

LINARES LINARES

PUEBLO Y HEROE

**UNAM
TESIS
FILOSOFIA
1953**



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

125
70
200

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

PUEBLO Y HEROE

Tesis
que presenta José Filadelfo Linares Linares para
obtener el grado de Maestro en Filosofía.

México, 1953

INDICE

	Págs.
Prólogo	7
Cuestión previa general	11
Sección primera:	
El Problema de la definición "ahistórica" del Héroe:	
I) La génesis del Héroe	21
II) El funcionamiento de la fantasía popular	35
III) La doble modalidad de ser Héroe	43
IV) El héroe mitológico	49
V) La deshumanización del Héroe	55
VI) La gravitación del Héroe sobre el Pueblo	69
VII) El sentimiento de deuda	79
VIII) La explicación del Pueblo por el Héroe	95
IX) La definición como síntesis	103
Sección segunda:	
El problema de la definición histórica del Héroe:	

Nota previa	109
I) Posición general ante la génesis del Héroe	113
II) La cuestión fantasía popular	117
III) La "humanización" del Héroe	123
IV) La "encarnación" o socialización del Héroe	133
V) El "reconocimiento" del Pueblo	139
VI) La explicación del Héroe por el Pueblo ..	147
VII) La definición como síntesis	151
Conclusiones	155

PROLOGO

El presente ensayo se funda en una concreta vivencia: la actitud de un Pueblo, concretamente el nuestro, Venezuela, ante su Héroe, en el caso correspondiente, Bolívar. Hasta ahora Venezuela no ha hecho otra cosa que "vivir" de las glorias de Bolívar. Podríamos citar otros casos en nuestra misma América, pero a decir verdad nos extraña la vivencia de ellos. Insistimos en lo de la vivencia porque para nosotros, en el caso presente, es lo capital, tanto que sin ella no hubiésemos podido escribir este trabajo.

Se dirá que la vivencia puede ser suplida, y hasta con éxito, por la información; pero no en el presente caso. De ahí el que este ensayo se fundamente, lo reiteramos, en dos realidades concretas y vividas: Venezuela y Bolívar. Por supuesto que eso no implica ignorancia alguna de que esas mismas realidades, con otros nombres, se dan en otras partes de esta misma América. No ignoramos, según los datos que están a nuestro alcance, que Cuba, por ejemplo, con su Martí, padece el mismo mal que Venezuela con su Bolívar. Pero no podemos hablar

aquí de ellos por la sencilla razón de que no tenemos la vivencia del problema respectivo.

En este trabajo lo central es, pues, la vivencia del problema Venezuela-Bolívar. Quizás esto mismo explique la primacía de lo emocional sobre lo erudito. ¿Pero es que en realidad se podía hacer gala de erudición en este trabajo? Dado lo pobre de la bibliografía existente sobre el tema, creemos que no era posible. Claro está que se ha escrito mucho sobre el Héroe, pero deficientemente, y que se ha escrito también sobre la relación que existe entre el Héroe y el Pueblo, pero sólo incidentalmente. Quizás porque quienes han escrito sobre el tema lo han hecho por mero ejercicio intelectual y no movidos por la urgencia de influir sobre una concreta realidad para modificarla, o quizás también porque no han tenido la vivencia del problema como nosotros la tenemos. No hay pedantería en esto sino franqueza, que, por lo demás, puede ser comprobada examinando la bibliografía sobre el tema. El más árido e infecundo es Gracián y el que ha tenido una mayor visión y comprensión del asunto relativamente ha sido Hegel. ¿Cómo podía entonces predominar lo erudito?

El problema que nos hemos propuesto estudiar es en realidad un doble problema, relativo concretamente a Venezuela y a Bolívar. Su expresión sintética es la siguiente: ¿qué ha sido y es aún el Héroe, y concretamente Bolívar para Venezuela? y ¿qué debe ser el Héroe, particularmente Bolívar respecto de Venezuela? Eso implícitamente plantea la cuestión de la relación entre el Pueblo y el Héroe y a la inversa: ¿cuál relación ha existido y existe todavía entre el Héroe y el Pueblo, o sea, entre Bolívar y Venezuela? y ¿cuál relación debe existir? El des-

arrollo del primer problema cae dentro de lo que designamos como concepción ahistórica del Héroe y el segundo en la histórica. La primera concepción corresponde al hecho de que hasta ahora el Pueblo (Venezuela) es el que ha actuado en función del Héroe (Bolívar); la segunda al acontecimiento de que sea el Héroe (Bolívar) quien actúe en función del Pueblo (Venezuela). Huelga decir que esto último tiene una evidente intención pedagógica. Pues se trata de hacer que el Pueblo, accediendo a una interpretación histórica, se afiance en sí mismo y no en el Héroe, y, además, que con su autoafianzamiento afiance al Héroe, es decir, a su figura y a su obra.

No se trata de animosidad para con el Héroe; al contrario, creemos que con ello le prestamos un valioso servicio. Insistir en que el Héroe debe ser visto tal cual en realidad e históricamente es, sin adulterarlo ni exornarlo con extraños atributos, es servirlo, evidentemente; hacer lo contrario, o sea, presentarlo como lo que ni fue ni es, resulta degradante tanto para su figura como para su obra.

Queremos concluir diciendo que este trabajo fue escrito exclusivamente para nuestro pueblo, Venezuela, y que, si en alguna forma no le resulta útil, consideraremos perdida toda nuestra labor.

QUESTION PREVIA KONTSERVO

Como cuestión previa vamos a plantearnos la definición del Héroe. En su definición se encuentra implicada la esencia del presente ensayo. No nos preguntaremos aquí por lo que el Pueblo sea (*). El Pueblo no es ningún problema para nosotros. Cierto que se trata de estudiar la *relación* entre el Pueblo y el Héroe y que, en este sentido, no holgaría una definición del Pueblo. Pero es que, según veremos, la definición del Héroe, en las dos direcciones que toma, corresponde a la del Pueblo. Por ello es por lo que hemos optado por la sola definición del Héroe.

Se trata pues, aquí, de responder a la pregunta siguiente: ¿Qué es el Héroe? Una vez planteada la cuestión nos vemos abocados ante un problema de índole metodológica. El del camino a seguir. Es decir, la pregunta por lo que el Héroe sea nos ofrece, no una simple perspectiva sino una compleja o do-

(*) La grafía con mayúscula tanto del Héroe como del Pueblo ha quedado justificada implícitamente en el Prólogo: no se trata de dos abstracciones sino de dos realidades concretas. Es decir, que cuando hablamos de "Héroe" y de "Pueblo", tenemos en la mente a un Héroe y a un Pueblo concretos: Bolívar y Venezuela.

ble perspectiva: una metafísica y otra empírica. La perspectiva metafísica es la que nos conduce directamente al ser del Héroe; es la que nos dice: "el Héroe es esto o estotro"; y, por consiguiente, dicha perspectiva no se detiene en la consideración de las manifestaciones que revelan al Héroe, ni en los factores que lo condicionan, ni, en síntesis, en su génesis. Esto es, la perspectiva de una definición metafísica nos presenta al Héroe en bloque, ya formado e inmóvilizado, como algo ya hecho; es más, nos lo presenta como nacido por generación espontánea o en virtud de una *creatio ex nihilo*; nos presenta al Héroe, en suma, en forma estática.

Iniciar, pues, el presente ensayo con una definición de ese tipo a modo de guía sería atentar contra el plan didáctico y la finalidad pedagógica del mismo. Tal vez por no tener en mentes ese plan y esta finalidad sea por lo que muchos autores han creído conveniente elaborar sin más una definición del Héroe. Hegel, por ejemplo, comienza por definir al Héroe como el instrumento mediante el cual se realiza un fin universal y sustancial; Plejanov, siguiendo al mismo Hegel, lo define como "un simple instrumento del desarrollo histórico" (*); Carlyle nos lo presenta, en forma de individualidad des aisladas, como el creador de la historia del mundo. Y por otro lado tenemos la definición que llamaremos clásica del *ηρωος* (heros, héroe), según la cual éste se define como: maestro (por el talento), jefe (por el valor) y noble (por el nacimiento). No pretendemos aquí negar el valor teórico de semejantes

definiciones o intentos definitivos. Por supuesto que lo tienen. Negamos, sí, su posible valor práctico. Además, esas definiciones del Héroe implican tesis o concepciones en cierto modo discrepantes de la nuestra: esto no supone necesariamente un poner delante en actitud polémica tesis contra tesis; al contrario, aquí nos limitaremos solamente a exponer la nuestra, o sea, que la "confrontación" se la vamos a dejar a los enterados. Nosotros, pues, no vamos a seguir el camino de nuestros predecesores, sino que vamos a optar por la perspectiva "empírica", mostrativa o patentizadora, para que el Héroe se defina a sí y por sí mismo.

Ahora bien, una vez hecha la precedente elección, nos asalta la sospecha de que no ha sido correcto el planteamiento inicial de la cuestión; esto es, que la cuestión no ha debido ser: ¿qué es el Héroe? sino: ¿cómo se forma el Héroe? ¿qué factores internos y externos intervienen en su génesis? ¿cómo y de qué manera se nos manifiesta el Héroe? Es indudable que esta vía habrá de conducirnos a una definición no metafísica sino empírica o, para usar desde ahora una terminología más precisa y significativa, *empírico-genesica*. Procedimiento éste que tiene la innegable ventaja, si se lo compara con el metafísico, de ser dinámico y descriptivo. Más todavía. Nos vemos en la imposibilidad de responder a la pregunta ¿qué es el Héroe? porque en realidad y de acuerdo con nuestro plan y el procedimiento empírico-genesico adoptado, no se trata en esta cuestión de la definición del Héroe simplemente de una sola pregunta sino de dos en una. En efecto, una de esas preguntas apunta a lo que *ha sido* y desgraciadamente es aún el Héroe para la "mentalidad" popular; y la otra está dirigida —con evidente inten-

(*) Plejanov, El Papel del Individuo en la Hist., pág. 19. Moscú.

ción pedagógica— a poner de relieve lo que el Héroe *debe ser* para esa misma mentalidad (o fantasía), es decir, lo que en realidad es el Héroe históricamente. Un planteamiento más cónsono, pues, con esta doble realidad sería entonces el siguiente: ¿Qué es el Héroe desde el punto de vista de la fantasía popular? Y ¿qué debe ser el Héroe desde un punto de vista objetivo e imparcial, o sea, histórico? Son en estas cuestiones en las que precisamente se resume nuestro ensayo. Es conveniente subrayar una vez más el propósito inicial de hallar las respuestas a esas cuestiones siguiendo rigurosamente un procedimiento empírico-genésico. En este sentido adelantamos que, en el caso concreto de la primera definición, objeto de la sección primera del presente ensayo, solamente podremos obtenerla como síntesis de la génesis del Héroe y de sus consecuencias posteriores.

Ahora bien; es cierto que podríamos condescender y adoptar una definición provisional del Héroe que nos sirviera a manera de lazarillo. Pero una definición de esta naturaleza necesariamente tendría que ser negativa; esto es, que al Héroe no podríamos definirlo sino negativamente: "El Héroe no es esto ni estotro, ni aquello...". Es evidente que este camino conduce al absurdo. Además, una definición de esta índole conlleva el insuperable escollo de ser ambigua y contradictoria. Efectivamente, ésa es una definición que es y no es al mismo tiempo: *es* puesto que define, y *no es* porque define sin definir, o sea, que define con definición perforada. Esto significa, en suma, que una definición negativa no es en rigor definición.

Consecuentes, pues, con la finalidad de hallar la definición del Héroe en sus dos perfiladas vertientes

mediante el procedimiento mencionado, vamos a comenzar con la primera sección del presente ensayo, la que designaremos como *El problema de la definición "ahistórica"* del Héroe (*). Y una vez superado este problema abordaremos, a modo de correctivo, el segundo y último problema, el de la *definición histórica del Héroe*.

(*) De la misma manera como ahora decimos "definición ahistórica", diremos luego, al referirnos a la fantasía popular, que funciona o procede ahistóricamente. ¿Cómo se explica esto de "ahistórico"? Tiene su explicación en el hecho de que la fantasía popular, según se verá oportunamente, no se atiene a los hechos y en que, en virtud de ese pasar por sobre de los hechos, llega a una *sui generis* concepción del Héroe, reñida no sólo con toda posible concepción e interpretación históricas del mismo, sino también con la constitución e interpretación históricas de la historia. Así, lo ahistórico se verá como opuesta misma de la historia. Ahora bien, ¿qué es lo histórico? Lo histórico, es decir, lo constitutivo de la historia, es lo humano. El criterio para justificar el término ahistórico y para distinguir lo ahistórico de lo histórico será entonces lo humano: todo lo histórico es humano, y lo que niegue a lo humano atenta contra la constitución misma de la historia y es, por consiguiente, ahistórico.

El problema de la definición del héroe es un problema que ha preocupado a los filósofos, historiadores y literatos desde la antigüedad. En la Grecia clásica, el héroe era un hombre que, por sus acciones extraordinarias, se elevaba por encima de lo humano. En la Edad Media, el héroe era un caballero que defendía la fe y la justicia. En el Renacimiento, el héroe era un hombre que, por su valor y su capacidad, se convertía en un modelo de conducta. En el siglo XIX, el héroe era un hombre que, por su genio y su voluntad, se convertía en un líder. En el siglo XX, el héroe es un hombre que, por su sacrificio y su amor, se convierte en un símbolo de esperanza.

El problema de la definición del héroe es un problema que ha preocupado a los filósofos, historiadores y literatos desde la antigüedad. En la Grecia clásica, el héroe era un hombre que, por sus acciones extraordinarias, se elevaba por encima de lo humano. En la Edad Media, el héroe era un caballero que defendía la fe y la justicia. En el Renacimiento, el héroe era un hombre que, por su valor y su capacidad, se convertía en un modelo de conducta. En el siglo XIX, el héroe era un hombre que, por su genio y su voluntad, se convertía en un líder. En el siglo XX, el héroe es un hombre que, por su sacrificio y su amor, se convierte en un símbolo de esperanza.

SECCION PRIMERA
EL PROBLEMA DE LA DEFINICION
"AHISTORICA" DEL HEROE

I

LA GENESIS DEL HEROE

Partiendo, pues, de la existencia del Héroe involucrada en su definición, preguntémos ahora cuáles son los factores que condicionan la definición del Héroe, es decir, su patencia, cuál el proceso que conduce hasta ella, y de qué naturaleza son esos factores condicionantes, y si sólo debe tomarse en cuenta a ese tipo de naturaleza o si también debe tomarse en consideración alguno más. En suma: para saber lo que sea el Héroe es preciso esclarecer previamente su génesis. Y consideramos que esto sólo puede ser obtenido mediante un procedimiento empírico y dinámico, esto es, yendo directamente a los factores que por ser condicionantes, habrán de hacerse patente al Héroe en su definición, y siguiéndolos —si no a todos al menos a alguno de ellos— hasta donde se agote su acción.

El procedimiento en cuestión nos pone frente a dos nuevas perspectivas en el modo de estudiar la génesis susodicha. Esas perspectivas son, una in-

trínseca, que pertenece a la constitución psicológica y punto de vista estimativo del "candidato" a Héroe (*), y la otra extrínseca, que sería como la "circunstancia" del mismo (**). Pues bien: para colocarnos en presencia del Héroe, para tener su de-

(*) No es nueva la denominación de *candidato* a la fase previa del Héroe. J. Burckhardt lo señala entre los antiguos griegos. Según él, cuando se trataba de exaltar a algún contemporáneo a la categoría de héros, intervenían como factores "electivos" la decisión de la asamblea popular y el voto del partido que lo respaldaba y detentaba la hegemonía. Como se ve, la denominación "candidato" se halla respaldada por los factores "asamblea popular" y "voto del partido".—J. Burckhardt, *Historia de la Cultura Griega*, tomo II, cap. II, pág. 208. Rev. de Occidente.

(**) Para marchar libres de escollos creemos oportuno aquí tomar posición frente a varias posibles objeciones. Son las siguientes:

- 1a) ¿Cuándo sabemos que X o Z es candidato a Héroe?
- 2a) ¿Cómo sabemos que el factor circunstancia es condicionalmente del Héroe?

Es evidente, se dirá, que estamos partiendo de un supuesto general, el hecho Héroe. Es decir, que partiendo de una síntesis (Héroe), procedemos analíticamente para llegar a esa misma síntesis; que, en el fondo, sólo se trata de una descomposición y recomposición o de una pérdida y recuperación simultáneas del Héroe. En suma: que no se trata de creación alguna que pudiera sugerir una definición nueva.

Nosotros debemos admitir que, en cuanto al método, son admisibles esas objeciones. Sin embargo, debemos aclarar, asimismo, que éste no es el propósito fundamental perseguido: No pretendemos ni negar el hecho Héroe, ni crearlo *ex nihilo*, esto sería absurdo; sólo queremos que el Héroe se nos haga patente en su definición. Definición que no habrá de ser la simplista e inusual: "El Héroe es un complejo o síntesis de factores", como sería el caso si tomásemos a modo de punto de partida o punto clave el hecho Héroe, sino que será una definición muy peculiar y estrictamente nueva, resultante de la naturaleza misma de uno de esos factores. Además, veremos —y esto es lo capital aquí— cómo en virtud de ese mismo factor el Héroe se definirá abstróticamente.

finida patencia es necesario superar previamente ambas perspectivas: lo característico del candidato a Héroe y su circunstancia, pues media entre ellas una relación interactiva. En efecto, a nada conduciría que se diese la circunstancia solamente y que no se diera un candidato a Héroe con las características que le son peculiares, ni que se diera solamente un candidato sin la perspectiva extrínseca (*), pues si esto sucediese apenas se obtendría un tipo psicológico o, cuando más, héroes en potencia, carentes de la circunstancia para actualizarse.

Vamos a iniciar, pues, esa doble cuestión de las perspectivas con un análisis tendiente a poner de manifiesto lo constitutivo o característico de la perspectiva intrínseca, esto es, los rasgos psicológicos y el punto de vista estimativo o valorativo del candidato a Héroe. A este respecto, veamos primeramente lo que Hegel halla: pasión de un fin, de un fin universal y sustancial; clarividencia para "saber lo que es la verdad de su mundo, de su tiempo, lo que es el concepto, lo universal que viene". Lucidez en el saber lo que se quiere y lo que debe hacerse. Conciencia de una misión a cumplir, la de "captar la noción universal, la fase necesaria y su-

(*) Compartimos el punto de vista de Carlyle cuando dice, refutando a los que afirman que el tiempo lo ha hecho todo, que hay tiempos que se han perdido por no acudir en su llamado un héroe: esto es, afirma lo que en nuestra concepción nosotros llamamos "perspectiva intrínseca"; pero discrepamos de él cuando quiere asignarle un carácter de exclusividad a ese solo factor, es decir, cuando en su concepción, parece enfrentar el héroe a un determinado momento histórico. Por lo demás, esto no es de extrañar en Carlyle, puesto que para él el héroe es el creador de la historia.—T. Carlyle, *Los Héroes*, tomo I, págs. 20 y 55. Biblioteca Contemporánea. Barcelona, España.

prema de su mundo, hacer de ella su fin y poner su energía en ella". Inconformidad e insurgencia contra lo existente para realizar, así, su fin que es lo justo y necesario (*). Agregaremos a estas observaciones de Hegel las nuestras. En líneas generales se da en el candidato a Héroe un predominio de lo subjetivo o de lo objetivo; de la ingenuidad o de la "viveza"; se revela en él una extraordinaria capacidad de amar, un intenso impulso erótico, reprimido por lo que se refiere a su satisfacción material o sexual y sublimado al ser dirigido y consagrado a un "objeto" o ideal espiritual, o bien, satisfecho mediante el acto sexual, pero satisfecho sólo transitoriamente pues se trata de un estado permanentemente renovado. Empero sea ésta o aquélla la vía que tome dicho impulso, hay en el fondo algo unitario y permanente: esa capacidad de amar tendrá siempre su expresión en el "amor a la gloria", humana o divina. Cierto que estos rasgos son en cierto modo disyuntivos (luego se verá su fundamento o razón de ser); pero los hay también unitarios. Esos rasgos unitarios son los siguientes: atracción personal o simpatía que inspira confianza y respeto; singular capacidad de sacrificio, con su manifiesto desprendimiento de los bienes materiales y caducos; sensibilidad extraordinaria; íntima convicción de que se es el personaje central dentro de una situación histórica, de que se es el "elegido"; firme decisión de realizarse en un acto, en "su" acto, y comprometer con él el destino de un pueblo o de la humanidad; intuición genial con la que devela sentimientos e intenciones y capta, con pre-sentimiento,

(*) Hegel, *Filosofía de la Historia*, tomo I, págs. 77, 78 y 81. Revista de Occidente.

situaciones históricas en perspectiva y casi siempre la decepcionante verdad...

No pretendemos haber agotado el análisis de lo constitutivo de la perspectiva intrínseca; creemos, sí, haber asentado los rasgos más característicos del candidato a Héroe.

En la precedente síntesis, ciertamente muy forzada, suponemos que se haya satisfecho el aspecto perspectiva intrínseca, o sea, el punto de vista estimativo y los rasgos psicológicos del candidato a Héroe. Respecto a estos rasgos psicológicos es preciso advertir desde ahora que son rasgos esencialmente *humanos*. Creemos que es ésta una advertencia muy oportuna. Pues como luego se verá, uno de los factores que integran la perspectiva extrínseca, debido a su peculiar naturaleza, esto es, a su marcada predisposición al asombro y a la admiración desmedida, les confiere a todos esos rasgos psicológicos humanos una denominación en la que va implicada la naturaleza de ellos; una denominación que, según se verá a su debido tiempo, está saturada de una intención religiosa y deshumanizante.

Pues bien; la perspectiva examinada es lo intrínseco del Héroe, o mejor dicho, es el aporte que hace el simple candidato a Héroe para devenir de tal en elegido, en Héroe. Mas como éste es sólo un factor —ya se ha dicho— condicionante del Héroe, de su definición, y, por lo demás, un factor pasivo, vamos a proceder al examen o descripción empírica del otro factor, la perspectiva extrínseca o circunstancia, el que, tomado en conjunto, es activo respecto al primer factor, aunque en realidad sólo tiene el carácter de activo en el factor circunstancia uno de sus elementos constitutivos.

El otro factor que condiciona la definición del Héroe, es, pues, el externo, la circunstancia o, para usar desde ahora un término menos orteguiano y quizás más nuestro, el proceso que bien puede llamarse la *heroificación* (*). Es ella —lo reiteramos aquí— la que actuando en forma interactiva con la perspectiva intrínseca condiciona la “aparición” del Héroe.

Señalado como ha sido el carácter interactivo de la heroificación, se hace indispensable un examen previo de ella. ¿Qué es o cómo está constituido eso que llamamos heroificación? La heroificación es constitutivamente un complejo de factores. Esos factores constituyentes sintéticamente ordenados son tres: un “*hecho*”, *distancia temporal* y *fantasia popular*.

Efectivamente, cuando indagamos en la génesis del Héroe, lo primero que sale a nuestro encuentro es, además de la perspectiva intrínseca inicial, algo dado, concreto, real y objetivo: *un hecho*. Pero es evidente que no se trata de un hecho cualquiera, cotidiano, sino de un hecho de carácter histórico o histórico-religioso. La independencia política o político-económica de un país, una revolución social o la defensa de la soberanía nacional cuando es objeto de una agresión armada, verbigracia; o bien, una nueva religión, con su cultura y civilización nuevas. En todo caso, el hecho que habrá de ser el fundamento objetivo de la heroificación deberá ser capaz de impresionar y de estimular a ese peculiar factor

constitutivo (el único en rigor activo dentro de la heroificación) que es la *fantasia popular* (*). Pues bien; es precisamente ese hecho histórico o histórico-religioso de fondo el que nos ha permitido hablar de heroificación y no de *mitificación* (**).

Se podría suponer aquí que basta con el hecho histórico para que se dé el Héroe; pero evidentemente se supondría mal. El propio Carlyle lo ha refutado. Por supuesto que el hecho histórico dado es de suyo muy elocuente. Sin embargo no lo es a tal grado que pueda condicionar por sí solo un proceso tan complejo como es el de la heroificación. Ciertamente: la heroificación es como un ovillo en el que sus cabos son, de un lado, el hecho histórico; del otro, el factor distancia temporal (vamos a aceptar implícitamente la distancia espacial; es decir, que en adelante, al hablar de distancia temporal, va la referencia implícita a aquélla: y ello porque en verdad

(*) Si con Burckhardt examinamos el proceso heroificador en la Grecia antigua, comprobaremos que es fundada la última y general condición que hemos establecido. En efecto, dice Burckhardt que “en la guerra, la exaltación al rango de héroe se podía producir espontáneamente cuando un caído, a veces de la banda contraria, *había producido una impresión extraordinaria*” (el subrayado es nuestro). Op., cit., ib., ib., pág. 207.

(**) Hemos preferido el término “heroificación” al de “mitificación” para eludir lo mítico y caer en lo legendario, que es en lo que encajaría en cierto modo el Héroe. Pues el Héroe no es un fenómeno natural cuya formación se trate de explicar, sino que es un producto histórico. Es lo que diferencia en rasgos generales a la leyenda del mito. Efectivamente, la leyenda no se refiere a fenómenos naturales como es el caso del mito, sino que se refiere a hechos o personajes históricos. La leyenda nace cuando un personaje o acontecimiento histórico conmueve la imaginación del pueblo; es decir, que la leyenda al contrario del mito, tiene siempre a manera de fundamento algo histórico, hecho o personaje; y sobre esto labora la fantasía popular.

(*) Tomamos el término “heroificación” como sinónimo de “circunstancia”, y entendemos por él el proceso que conduce, junto con la perspectiva intrínseca, hasta la definición del Héroe.

la distancia espacial es de una importancia muy secundaria) al hecho en cuestión, y el hilo en sí, su cuerpo, lo movedido y constructivo, es la fantasía popular. Además, creemos haber dicho antes que el proceso denominado heroificación está integrado por tres factores y estos factores —antes se anticipó la idea— son interactivos.

Pues bien; una vez examinado como ha sido el precedente factor —hecho histórico de fondo—, procederemos al examen del factor distancia temporal, también pasivo como el anterior factor. Este nuevo factor es el que nos permite apreciar en conjunto el hecho histórico y consiguientemente la dimensión del candidato a Héroe. Pues los pone como en perspectiva y hace posible, con ello, una apreciación de la integral dimensión de los mismos. Esto se hace evidente si se reflexiona en lo parcial de toda proximidad. En efecto, la proximidad a todo hecho histórico deslumbra, nubla e impide un examen y apreciación del mismo en conjunto. Impedimento que es mayor debido a las pasiones encontradas y a los intereses creados que se hallan en la base de la cercanía. Y ligado a esto se nos presenta generalmente la vida del candidato, es decir, la actualidad de su existencia mundana expuesta y vulnerable; lo cual posibilita el que se pongan de manifiesto distinta o indistintamente sus defectos y sus virtudes y el que, consiguientemente, lo *juguemos*. Va más lejos aun el defecto de la cercanía. Ciertamente, además de su característica miopía o quizás por ella, la cercanía nos constriñe con violencia a la fidelidad al detalle de lo que ella supone objetivo, pretende que respetemos la integridad de lo que según ella son los hechos; en tal virtud, quiere hacernos entrar en razón para evitar en lo posible la deforma-

ción y transfiguración de los mismos mediante la "intrusión" de la fantasía.

Debe quedar claro que con lo precedente no pretendemos eximir de todo pecado a la lejanía (o distancia temporal) al hecho histórico en cuestión. Pues es evidente que también en ella se descubre su dosis de parcialidad, aunque, eso sí, más atemperada que la de la cercanía. Lo que se pretende aquí es poner de relieve la mayor justeza de la lejanía en cuanto al juicio sobre el hecho histórico y la dimensión del candidato a Héroe. Y es que en verdad para una más justa apreciación de un hecho histórico y de una actuación que llamaremos heroica no hay como la distancia temporal a los mismos. En esa a manera de perspectiva se nos presentan ambos en bloque. Aceptemos que procediendo así se cae en la infidelidad al detalle, al hecho escueto, y que puede tener lugar un desplazamiento de la razón por la fantasía, es decir, una propensión a la deformación y transfiguración de los hechos. Sin embargo es preciso hacer hincapié en que sin ese desplazamiento sería imposible que se diera el Héroe como hasta ahora se ha dado. Lejos del hecho histórico y mediante ese desplazamiento de la razón por la fantasía, aunque parece absurdo, no "juzgamos" al candidato a Héroe sino que lo *admiramos*. Y en esta admiración, según veremos, es en la que reside precisamente la esencia de la heroificación.

La lejanía lleva además implícito generalmente un hecho significativo: la muerte del candidato en cuestión. Este acontecimiento despeja la vía a la heroificación puesto que el factor activo dentro de ella, la fantasía popular, puede laborar sin el insuperable escollo que representa la presencia mundana del candidato, la discutible presencia de un nuestro

"igual", que promueve pasiones encontradas y que afecta nuestros intereses creados. Un muerto es un muerto, esto es, algo que está puesto fuera de juego y con lo que no nos liga el menor "interés"; algo que por haber salido de la "competencia" y por lo mismo dejado ya de preocuparnos, bien merece una simple "consideración" nuestra. Sin embargo, lo reiteramos, no todo se va a quedar en una inocua y neutra admiración. Al fin de cuentas, veremos cómo el "muerto" se sale con la suya. Mas a pesar de esta consideración pesimista, es evidente que frente a la proximidad la lejanía representa una superación.

Intentemos ahora corroborar las aseveraciones precedentes mediante un caso muy concreto: el de Bolívar. Es bien sabido cómo sus contemporáneos y compatriotas, en 1830, en el Congreso de Valencia (Venezuela), cuando aun no había tenido lugar el despliegue temporal o puesta en perspectiva del hecho histórico Independencia de Suramérica, ni había acacido su muerte, o sea, cuando era un igual entre nosotros, dicho Congreso prácticamente lo juzgó y exigió a Colombia el destierro de éste (lo que naturalmente presuponia el destierro de Venezuela) como condición previa para un mutuo entendimiento entre ambos países: se trataba de "arreglar los comprometimientos comunes" (*). ¿Sostendríamos aquí que esa conducta asumida por el susodicho Congreso estuvo dirigida contra el Héroe Bolívar y que por tanto fué "sacrilega" (**)?

(*) Baralt y Díaz, Resumen de la Historia de Venezuela, tomo II, pág. 365. Descle, de Brouwer. Paris.

(**) A su debido tiempo quedará plenamente justificado el empleo que aquí hacemos del término *sacrilegio*.

No, evidentemente. Nosotros afirmamos, de acuerdo con nuestra concepción del Héroe, que la irreflexiva conducta de dicho Congreso no fué dirigida contra el Héroe Bolívar puesto que en ese momento, no habiendo tenido lugar la intervención del factor distancia temporal integrante del proceso heroificación, Bolívar no era aún un Héroe sino apenas un personaje histórico, por supuesto que con la posibilidad de transformarse en Héroe (***).

Examinados como han sido los factores "hecho histórico de fondo" y "distancia temporal" al hecho en cuestión, vamos a proceder ahora al examen del factor capital dentro de la heroificación, el que hemos designado con exclusividad como activo: la fantasía popular.

Ciertamente es la fantasía popular el último y capital factor dentro del proceso de la heroificación y la que habrá de hacernos accesible una peculiar definición del Héroe, una definición que hemos considerado o que consideraremos ahistórica, por lo que se verá al efectuar el examen del funcionamiento de la fantasía popular.

Pero antes de acometer esta nueva faena es conveniente encontrar previamente la solución de un punto que se perfila con características de problema. Es el siguiente: ¿Cómo se compaginan el factor

(***) Consecuentes con nuestra concepción del Héroe establecemos en este punto una distinción radical entre Héroe y personaje histórico. Para nosotros, la diferencia entre el uno y el otro estriba en que, el primero, cumple a cabalidad con los requisitos "perspectiva intrínseca" y la "heroificación" en todos sus factores constitutivos; en cambio, el segundo, los cumple a medias; es decir, que es deficiente en cuanto al cumplimiento cabal de la perspectiva intrínseca y que le es en cierto modo "indiferente" a la fantasía popular.

hecho histórico y el factor fantasía popular? ¿No estaremos incurriendo en una *contradictio in terminis*, es decir, afirmando como armónicos dos términos que por esencia se excluyen recíprocamente?

A decir verdad, es evidente a primera vista que entre ambos factores se da un conflicto. En efecto, el hecho histórico en cuanto tal es algo objetivo y estático, algo aprehensible porque se concreta a estar ahí inmóvil y con el carácter de *factum*; en cambio, la fantasía popular, aun cuando en el fondo también sea un *factum* y de suyo real como el hecho histórico y que, como éste, se revela también dentro de la historia, es indudable que no es algo aprehensible al menos fácilmente, que no es algo que está ahí inmóvil y dispuesta a ser el blanco de una consideración objetiva. No es estática como el hecho histórico sino dinámica. Agreguemos, en un intento de mayor explicitación entre lo distintivo de ambos factores, que el hecho histórico, por ser algo estático, se nos muestra siempre bajo una sola faz, mientras que la fantasía popular, por ser constitutivamente dinámica, se nos muestra proteica, siempre cambiante, en suma, caprichosa. Media, pues, un conflicto evidente. Nosotros vamos a aceptarlo como tal y, más aún, a afirmarlo como un conflicto necesario. Ahora bien, es precisamente de esa necesidad de donde surge la obligada armonía. Pues si no, ¿qué sucedería si quisiésemos eliminar arbitrariamente el conflicto, es decir, la relación entre dichos factores? Algo evidentemente grave: la heroificación se nos escurriría con fluidez ácuea, puesto que, como anteriormente se dijo, ella resulta de la interacción entre éstos y el otro factor descrito ya, la distancia temporal. Que no es lógico y que es por tanto absurdo afirmar la armonía entre un

hecho histórico y algo ahistórico (en cuanto a su funcionamiento y a sus conclusiones) como es el caso de la fantasía popular, no se niega de plano. Pero tampoco es conveniente negar el carácter de hecho y de hecho interactivo que en la heroificación tiene la mencionada fantasía.

En el fondo de lo precedente se destaca una evidencia: la de que pretendemos hacer de la fantasía popular el chivo expiatorio. Eso no es otra cosa que una palmaria injusticia, condicionada tal vez por la ignorancia en la que se está respecto de la génesis del Héroe y, por consiguiente, de la función creadora de la fantasía popular. Pues es un hecho que dicha génesis exige para subsistir como tal la presencia de la fantasía popular, es decir, que resulta indispensable la susodicha presencia para que se nos haga patente el Héroe y no simples personajes históricos, únicos que resultarían si no interviniera el factor fantasía popular. Es realmente cierto: sólo el Pueblo crea, en última instancia y mediante su fantasía, héroes. Fué el error de Carlyle: hasta cierto punto llegó a creer que se podían crear héroes a espaldas del Pueblo. Por ello es por lo que hemos afirmado inicialmente el carácter activo de la fantasía popular. Sostenido esto último, cabe hacer una pregunta final: ¿Si es el Pueblo el que crea los héroes cómo se explica entonces el que haya pueblos anonadados en sus héroes? Es lo que trataremos de explicar a su debido tiempo.

Elucidado como ha sido el presunto conflicto entre el hecho histórico y la fantasía popular, y elucidado a favor de una armonía, se nos podría apremiar o exigir aquí la definición que designamos como ahistórica, del Héroe. Pero tal definición es im-

posible darla ahora porque el análisis de la fantasía popular no está agotado aún. Lo que sí se intentará aquí, como uno de los pasos preliminares y en cierto modo decisivos de la definición en cuestión, es cumplir lo que en párrafos anteriores se prometió: examinar el funcionamiento o dinámica de la fantasía popular.

II

FUNCIONAMIENTO DE LA FANTASIA
POPULAR

Como punto de partida vamos a asentar, cayendo conscientemente en una reiteración, que debido al carácter activo de la fantasía popular la génesis del Héroe se prolonga indefinidamente e impide la definición escueta e inmediata del Héroe, basada en el conocimiento de la perspectiva intrínseca y en la mera y simple enumeración de los factores que integran la heroicificación. Se podría pensar que esa prolongación de la génesis es arbitraria, pero se pensaría mal. Pues toda génesis pretende ser dentro de sus límites, auténtica, esto es, exhaustiva: llegar hasta las últimas consecuencias que entrañen sus factores o al menos uno de sus factores, en el caso presente, las consecuencias que van implícitas en la peculiar índole del factor fantasía popular. Por ello, pues, nos detendremos aquí para explicitar lo concerniente al funcionamiento de la mencionada fantasía.

Pues bien: veamos, primero sintéticamente, luego en forma analítica, cómo funciona la fantasía del Pueblo en su afán de condicionarnos una muy singular definición del Héroe.

La suposición primera en eso de la presentación del Héroe es la de que, sin una previa incitación (que no es por supuesto la de la "perspectiva intrínseca", el "hecho histórico de fondo" y la "distancia temporal", aunque en realidad sean utilizados como la justificación fundamental) en cierto modo foránea, la fantasía nos lo hace patente en bloque mediante un acto de espontánea e inmediata creación. Se pretende que la fantasía popular empiece a labrar con el solo estímulo de la presencia de los otros factores constituyentes de la génesis. Si, embargo, es evidente que ambas —suposición y pretensión— no están rigurosamente en lo cierto. En realidad a la fantasía popular se le presenta una incitación que le es en cierto modo extraña (aun cuando la incitación se considere válida mediante la apelación a los factores precitados) pero que ella acata. Esa incitación es promovida por una secta o clase concretamente interesada en que se realice definitivamente el cambio de *status* del candidato a Héroe, es decir, que deje de ser mero candidato y pase sin más a la categoría de Héroe (*). Por lo demás, es obvio el fin que persigue la dicha secta o clase: usufructuar como suyo el éxito que el Héroe obtenga (A decir verdad, y como corroboración de lo precedente, hay siempre intereses muy concretos, casi siempre

económico-políticos, en el fondo y en la iniciación de todo proceso de heroificación: los concretos intereses de una secta o clase que aspira a convertirse, con "legítimos" derechos, en dirigente, inicialmente "creadora", luego "dominante". El Héroe aparece así como siendo un simple instrumento sectorio o clasista. Eso sucedió con Bolívar: una vez que hubo pasado a la categoría de los héroes fué utilizado como "instrumento" por la clase criolla a la que él mismo pertenecía, por origen y fortuna, para justificar sus pretensiones de clase dirigente. ¿Pero sirvió Bolívar *conscientemente* los intereses de dicha clase, y en general sirven los héroes como él conscientemente otros intereses que no sean los populares? Esa es la cuestión; sobre ella tendremos que incidir oportunamente para tomar posición).

La fantasía popular acata, pues, la incitación foránea e inicia el proceso real de la heroificación. Ahora bien, la fantasía popular lo hace pensando solamente en la dimensión del candidato y en el hecho histórico que le sirve de fondo; pero no lo hace para servir expresa y conscientemente los intereses de la clase o secta realmente interesada. Que esto es así y no de otra manera, nos lo confirma el giro original que la fantasía popular le imprime al proceso en cuestión y la peculiar definición que nos da del Héroe. Pues sucede que, una vez que la fantasía popular ha sido puesta en marcha, entra en olvido de la secta o clase incitadora y sólo se detiene cuando íntimamente considera definitiva y sólidamente construido al Héroe. Por consiguiente, es la fantasía popular, no la clase o secta, la que mantiene el ritmo creciente e incontrolable de la heroificación. Se torna la fantasía del Pueblo en una como fuerza

(*) Recordemos nuevamente con Burckhardt lo que en la antigüedad griega pasaba: entre los factores condicionantes de la exaltación de un contemporáneo a la categoría de héroe, estaba precisamente el factor *partido*.

desencadenada y obsesiva, lo que supone la entrada en juego de sus estructuras constitutivas, y se accede a una sui generis definición o presentación del Héroe (Sistemáticamente iremos estudiando las consecuencias de dicho funcionamiento). La fantasía popular, pues, aun cuando inconscientemente sirva los intereses de la clase o secta incitadora, supera a ésta en el "límite previsto" y hace del Héroe realmente una creación suya. ¿Cómo ha sido posible ello? La respuesta inaugura lo que hemos llamado análisis del funcionamiento de la fantasía popular.

Reiteremos una vez más: que la fantasía popular a partir de la inicial y foránea incitación comienza a laborar heroificadamente. Ahora bien, resulta que es la suya una labor contradictoria dentro de un mismo momento. Es decir, que esa su labor está dirigida a dos hechos contradictorios y simultáneos, precursores de un hecho capital. Esos son la *desfiguración* y la *transfiguración* de la que podríamos denominar la "historia personal" del candidato a Héroe o, en otro caso, la peculiar "creación" de esa historia. Ambos hechos toman como punto de partida generalmente la "niñez" del candidato en cuestión, quizás por aquello de que "el niño es el padre del hombre", o tal vez por una oculta afinidad con la fantasía popular. Pues sí: la fantasía popular en su labor desfiguradora y transfiguradora o creadora pone el acento en esta primera fase vital del candidato a Héroe, hasta el punto de que, lo que posteriormente "piense" dicha fantasía en relación con la fase adulta del candidato, estará matizado, más aún, hondamente influido por la fase inicial.

La fantasía popular toma, pues, para sí la tarea de colocar como en perspectiva los rasgos reales o imaginarios (casi siempre éstos últimos) de precocidad que se manifiestan en la niñez del presunto Héroe. Y en relación con esos rasgos, ocuparán también posición descolante ciertos rasgos significativos de la vida adulta (rasgos generalmente reales) del candidato a Héroe. Es conveniente puntualizar que estos rasgos serán siempre secundarios significativamente respecto de los primeros. Estos en su mayor parte se hallan subsumidos en los presuntos "dichos" y "hechos" del Héroe en embrión. La posición que toma la fantasía popular frente a ellos es la siguiente: o los deforma y transfigura cuando real e históricamente son dados, es decir, dichos y hechos históricamente comprobables, o bien, los elabora ella misma, dando lugar a una original creación. Esta última decisión viene a ser como la regla. Adelantemos que esos rasgos a medida que la distancia temporal vaya haciéndose mayor irán adquiriendo un peculiar matiz, tan peculiar que aparecerá como extraño a la constitución humana del candidato a Héroe, y posteriormente del Héroe mismo. Van dos ejemplos gráficos, que luego podrán servirnos para intentar una clasificación general del Héroe, *a lo humano* y *a lo divino*: Bolívar y Cristo.

Vamos a hacer problemático el asunto: ¿en qué fase de la vida de Bolívar y en la vida de Cristo hace más hincapié la fantasía popular, y qué persigue con ello? En lo que concierne a Bolívar, la fantasía popular nos lo muestra de niño haciendo alar-

de de su reveladora "chispa" (*) y atormentando a los suyos con su endiablada inquietud, sobre la que dicen por ahí que fué llevada a un extremo tal que su madre, Doña Concepción Palacios y Blanco, no pudo seguir teniendo al chico consigo. Ahora bien, ¿qué nos dice la verdad histórica? Que la madre no podía tener consigo al niño Bolívar por la tuberculosis pulmonar que la afectaba y por el consiguiente temor de contagiarlo. Según esta circunstancia es más sensato considerar que antes que traviesa y endemoniada fué recogida y solitaria la niñez de Bolívar. Pero es evidente que así no razona la fantasía popular. Ella hace particular hincapié en las travesuras y chispa del niño Bolívar para "justificar" luego el temperamento fogoso y la extraordinaria manera de ser y de actuar del Héroe Bolívar, y sobre todo para concluir de ello una como "predestinación", es decir, para llegar a la conclusión de que rasgos como los suyos, destinados a realizar un fin tan supremo y de tan vasta proyección, no podían ser meramente humanos (juego se concluyó que ni meramente), que a su espalda actuaba alguna "fuerza" protectora que lo im-

(*) Sobre la chispa del niño Bolívar corre por ahí lo siguiente: Yendo un día de paseo el tutor Sanz con el niño Bolívar, aquél en un caballo y éste en un burro, y como se quedara muy rezagado el niño Bolívar, le dijo Sanz con evidente enojo, que él (Bolívar) nunca llegaría a ser hombre de a caballo (es bien sabido de todos que posteriormente el que habría de ser el Héroe Bolívar realizó todas sus campañas militares a caballo); a lo cual contestó rápidamente el niño Bolívar que tal cosa podría suceder puesto que no lo montaba sino en un burro que sólo servía para cargar leña... Históricamente esto no es cierto; son invenciones de la fantasía del Pueblo. Así y todo, no es otra la forma como van naciendo y como se crean los héroes.

pulsaba a la acción, que dirigía su pensamiento y su espada (del mismo modo operaba la fantasía en los tiempos heroicos clásicos), en suma: que lo humano no era en Bolívar lo determinante (juego se verá que ni siquiera condicionante).

El mismo mecanismo que puso en marcha la fantasía popular en el caso de Bolívar, Héroe a lo humano, es puesto también en el caso de Cristo, Héroe a lo divino. Sólo que en el caso de Cristo cobra mayor intensidad; quizás porque se trataba de un individuo que en su decisión había decidido el destino de la humanidad (aunque por un tiempo limitado), que en su acto realizaba el acto de todos. Aquí, como en Bolívar, es uno y el mismo el punto de referencia: la niñez. En efecto, ¿cómo nos presenta la fantasía popular a Cristo en su niñez? Es muy simple: haciendo alardes de su ciencia infusa, deslumbrando en el Templo de Jerusalén a los doctores de la ley mosaica... ¿Sucedió en verdad? Claro que no. Pues no ha sido ni podrá serlo jamás comprobado históricamente. Lo que sucedió fué que la fantasía popular quiso poner de relieve el presunto carácter divino de Cristo y su procedencia celestial, y justificar, con ello, los "milagros" realizados por el Cristo adulto y su propia vida de milagro.

Hay, pues, así en la labor de la fantasía popular un como hilo conductor que atraviesa y unifica, confiriéndole de ese modo un sentido, la vida toda del Héroe; un como proceso sin solución de continuidad en las actitudes vitales del Héroe que constituye su íntima armonía. Es ésta la peculiar "lógica" de la fantasía popular, la misma que en el plano individual es llamada por Pascal *logique du coeur*; *lógica* ingenua y hasta acomodaticia si se

quiere, pero siempre cordial. Que sus conclusiones sean casi siempre funestas no es cuestión que deba serle reprochada a la fantasía popular. El que sean funestas es debido sobre todo a una pura gratuidad. Como el que en la noche comienza a coquetear con un vicio y en la mañana amanece esclavo de él. Ahora bien, que eso pueda evitarse o no es asunto que se verá a su debido tiempo y en su correspondiente lugar.

Vamos ahora a hacer en un aparte el intento de solucionar varias cuestiones que se nos han deslizado *ex professo* —lo confesamos— en las consideraciones precedentes. Varias razones militan en favor de este aparte. Primero porque aquí veremos también en su flúida continuidad la perturbadora presencia de la fantasía popular, prolongando indefinidamente la génesis del Héroe o la definición del mismo; y segundo porque ello nos permite dar una clasificación del Héroe. Esta clasificación ha sido insinuada tanto al hablar de las características de la perspectiva intrínseca como al hacerlo respecto al hecho histórico fundamental. Ciertamente en esa ocasión citamos como propio del candidato rasgos comunes y rasgos disímiles en los que iba implícita la clasificación en cuestión; además, citamos un hecho histórico de fondo; y más tarde, al citar como ejemplos a Bolívar y a Cristo, los clasificamos como héroes a lo humano y a lo divino. Eso será, pues, lo que de seguidas haremos: estudiar al Héroe en su doble modalidad de ser. Empero, como algo previo, una advertencia: la clasificación no será ontológica, aunque lo parezca, sino metodológica y psicológica.

III

DOBLE MODALIDAD DE SER HEROE

Nosotros clasificamos, pues, al Héroe en dos regiones generales: a lo humano (Bolívar, v. gr.) y a lo divino (v. gr., Cristo). Esta clasificación va implícita —lo reiteramos— en un doble hecho: en el que llamamos hecho histórico de fondo, que puede ser épico y girar en torno a lo humano, como sería el caso de la independencia política o político-económica de un país, o puede ser religioso y dar vueltas alrededor de lo divino, como sería el caso de la fundación de una nueva religión; y también va implícita en el hecho de la constitución íntima, psicológica, del candidato a Héroe. Ahora bien, aquí lo central en cierto modo será la susodicha constitución, pues según sean las características intrínsecas del candidato a Héroe así habrá de ser su función: en última instancia ésta será la que nos hará sensible la diferencia fundamental entre ambos tipos de héroes. Pues sucede que no es válido el establecimiento de una como escala valorativa entre ellos, en la que una determinada modalidad de ser Héroe fuera superior o inferior respecto de la otra,

porque en realidad, por el hecho de ser ambos héroes, disfrutan de idéntica consideración y poseen igual categoría. Tampoco debemos ver globalmente jerarquía alguna en cuanto a la función: la opción por una u otra será siempre parcial. No ignoramos que la diferencia entre ambas modalidades de ser Héroe son al mismo tiempo subjetivas y objetivas: aquéllas posibilitadoras de éstas. Sin embargo vamos a tomar como criterio en la diferenciación las realizaciones objetivas de las sendas subjetividades.

Es evidente, según ya se ha entrevisto, que entre el Héroe a lo humano y el Héroe a lo divino existen hondas diferencias, diferencias que por hacer alusión fundamentalmente a lo constitutivo, psicológico, de cada modalidad de ser Héroe denominaremos "diferencia intrínseca" (Tendremos que preguntarnos posteriormente si no se dan más que puras diferencias entre ambas modalidades, y si la única identidad posible sea la circunstancial de ser ambos héroes). Vamos a empezar la diferenciación por lo constitutivo y peculiar de cada modalidad.

Una ligera observación sobre los que nosotros consideramos héroes, en su doble modalidad, nos revela que es generalmente característico del Héroe a lo divino la ingenuidad o candor de espíritu, la represión y sublimación de su capacidad de amar, la predisposición al perdón de las afrentas recibidas del prójimo y de sus errores, su resignada actitud de víctima (no de mártir, pues lo de mártir casi siempre es común a ambas modalidades), su desinteresada bondad y el abstenerse de realizar acciones moralmente negativas. Y que es característico lo contrario: "viveza", satisfacción concreta, sexual, de dicha capacidad de amar, predisposición a hacer y hacerse "justicia" (según su propia escala

valorativa), el concreto interés de su bondad y la poca o ninguna abstención en la realización de acciones moralmente negativas cuando en ello le va la consecución de su fin, en el Héroe a lo humano. El Héroe a lo divino gira en torno de abstracciones, de irrealidades, aunque para él constituyan la suprema Realidad, y se da en él una violenta tendencia a la represión de las pasiones e intereses humanos y mundanos; el Héroe a lo humano, en cambio, se mueve dentro de un plano de concreciones, de realidades, intereses y pasiones humanos y mundanos. O dicho más técnicamente: el Héroe a lo divino es un "desintegrado", o sea, que predomina en él la instancia de lo subjetivo; el Héroe a lo humano, en cambio, es un "integrado", predomina en él la instancia de lo objetivo.

Es precisamente esa doble y diferente circunstancia la que posibilita la diferenciación en cuanto a las funciones respectivas. En efecto, mientras que el uno, Héroe a lo humano, actúa en un plano realmente humano y mundano, el otro, Héroe a lo divino, lo hace en un plano para nosotros presuntamente divino. En tal virtud, el primero busca soluciones inmanentes al mundo, afirma y se afirma en el mundo; y el segundo las busca trascendentes a este mundo, y afirma y se afirma en un mundo ideal, un mundo —digámoslo así— sin mundanidad. O con palabras de Gracián: mientras que al Héroe a lo humano le basta con ser "héroe del mundo", al Héroe a lo divino le parece que: "Ser héroe del mundo poco o nada es; serlo del cielo es mucho" (*). Independientemente de lo que crea la fantasía

(*) B. Gracián, *El Héroe*, pág. 67. Editorial Calleja. Madrid.

popular, el uno, Héroe a lo humano, quiere ser histórico, pues intuye que es esencialmente un ser histórico; mientras que el otro, Héroe a lo divino, pretende ser naturaleza, pues le asiste la íntima convicción de que en esencia es un ser divino. De aquí surge precisamente una dispar estimación de la condición humana: mientras que el Héroe a lo humano se siente cómodo con su condición humana, el Héroe a lo divino la considera como un peso lastre para lo consecución de su ideal beatífico.

Sintéticamente es ésa la diferencia (intrínseca) entre ambas modalidades de ser Héroe. Habría que ver ahora si es posible entre ellas una identidad — en oposición a la diferencia ya examinada—. Una identidad que no se limite a ser la que se deriva del hecho común de que ambos son héroes, sino que sea más sustancial y determinada, más significativa y de mayores consecuencias para ellos. Tampoco podrá ser derivada esa identidad de los rasgos constitutivos comunes a ambas modalidades, sino que debe surgir de algo que sea en cierto modo extrínseco a sus constituciones respectivas aunque, eso sí, concierne en igual intensidad a ellas y desde otro punto de vista, único. En este sentido y para contraponerla a la diferencia intrínseca, la denominaremos "identidad extrínseca".

Pues bien; una vez que se ha puesto en evidencia una afirmación, la de que existe entre ambas modalidades de ser Héroe lo que llamamos diferencia intrínseca, y que se ha adelantado un supuesto, el de que existe entre las susodichas modalidades una identidad de tipo extrínseco, esto es, un momento y un punto en los que el Héroe a lo humano y el Héroe a lo divino se identifican, pasaremos ahora a la confirmación de la evidencia del supuesto

mediante la elucidación de una doble cuestión: ¿en qué consiste esa identidad extrínseca y quién la pone?

Como paso preliminar vamos a hacer memoria. Cuando en páginas anteriores estudiábamos el mecanismo de la fantasía popular se nos puso de relieve el doble hecho de que ésta tendía, o a deformar y transfigurar la historia personal del candidato a Héroe (bajo la forma de dichos y hechos) cuando en verdad existía tal historia, o a elaborarla por su propia cuenta y riesgo; y que siguiendo uno u otro procedimiento arribaba consecuentemente a la conclusión de que lo humano no era lo determinante en los héroes, más aún, que lo humano, mundano y natural, simple y cotidiano, no era un atributo propio ni adecuado al Héroe. Pues bien: es esta conclusión de la fantasía popular —la negación de lo humano en el Héroe o *deshumanización*— la que hace posible la significativa y sustancial identidad (extrínseca) entre ambas modalidades de ser Héroe.

La faena inmediata es entonces la de examinar esa sui generis identidad extrínseca. Pero antes de hacerlo vamos a abrir un paréntesis para desvirtuar un posible reproche: el de que simultáneamente con el examen del mecanismo de la fantasía popular pasamos al estudio de la doble modalidad de ser Héroe. Su formulación puede haber sido así: ¿qué relación guarda la fantasía popular con la doble modalidad de ser Héroe para que se pase sin transición del examen de aquella al de ésta? En realidad este reproche no tiene razón de ser porque también tiene legítima ingerencia en la dicha doble modalidad la fantasía popular, ingerencia que se traduce en la común negación de lo humano como atributo esencial del Héroe. Por lo demás, esa

ingerencia fué muy oportuna y en cierto modo feliz, pues justificó nuestra decisión de no dar por agotado el análisis de la fantasía popular, es decir, que justificó el que prolongáramos la génesis del Héroe. Y si en esa oportunidad fungió de justificación, también habrá de hacerlo en lo sucesivo. Ciertamente a partir de ahora tendremos ocasión de ver las consecuencias que tal ingerencia trae consigo. Veremos asimismo cómo semejante identidad extrínseca —resultante de la ingerencia en cuestión— es al par que la paradoja del Héroe una peligrosa alquimia de la fantasía popular, condicionada esta última (la alquimia) por la estructura constitutiva creadora y por otra estructura de la mencionada fantasía, la cual se nos revelará en páginas subsiguientes.

Pero antes de iniciarnos en esa nueva tarea propuesta, la de estudiar la deshumanización o negación de lo humano en el Héroe, y las consecuencias que de ello se derivan, vamos a hacer otro aparte en cierto modo marginal a la cuestión central, sobre el héroe mitológico; nos referiremos a lo que de significativo tenga dicho héroe y a la clasificación a que, según nuestra concepción, pertenece. Queremos subrayar aquí que habrá de ser superficial nuestra referencia, pues no se trata en nuestro ensayo de hacer un estudio exhaustivo del Héroe sino de estudiar la relación que entre él y el Pueblo existe (si es que en realidad existe) y la que debe existir.

IV

EL HEROE MITOLOGICO

Pues bien; vamos a iniciar la presente digresión examinando con Platón el origen del héroe mitológico —pues resulta indudable que es a este tipo de héroe a quien él se refiere en su diálogo *Cratilo*. Según Platón, pues, el héroe mitológico toma su origen del amor, *epos*, "procede del amor, ya de un dios con una mortal, ya de un mortal con una diosa" (*). Lo primero sería el caso de Rómulo, fundador de Roma, quien nació de la unión del dios Marte con la mortal Rea Silvia; lo segundo sería el caso de Aquiles, figura épica central de la guerra contra Troya, quien fué el fruto de los amores entre la diosa Tetis y el mortal Peleo, rey de los mirmidones.

Es conveniente llamar la atención sobre la peculiar génesis de dicho héroe por lo significativo de ella. En esa génesis concurren dos principios, con-

(*) Platón, Diálogos, CRATILO, pág. 225. U.N.A.M.

tradictorios en otro tipo de héroe, pero armónicos en el mitológico. Esos principios constitutivos son *lo divino y lo humano*. Ahora bien, por este hecho se podría suponer que el héroe mitológico está al servicio ora de la Divinidad, en virtud de lo divino que lo constituye, ora de la Humanidad, por la circunstancia de su otro rasgo constitutivo, lo humano; o que en virtud de la armoniosa concurrencia de dichos rasgos opta el héroe mitológico en su acción por un término medio entre lo divino y lo humano; y según esto último dicho héroe no encajaría en ninguna de nuestras dos clasificaciones generales. Pero todo ello es evidentemente inexacto. Ni actúa ahora el héroe mitológico según uno de sus principios constitutivos, ni luego lo hace según el otro principio, ni su acción apunta a un término medio entre sus dos principios constituyentes. El héroe mitológico actúa siempre en bloque y en su acción lo determinante es sólo uno de sus principios: no lo divino, sino lo humano. Este aserto quedará corroborado si se piensa en que, en un mundo de semidioses, el triunfo y la derrota, como opción del acaso, sólo pueden darse, ser posibles, mediante un principio prejuzgado, estimado como imperfecto o inferior respecto del otro: ese principio es evidentemente lo humano. Además, si nos fijamos en la fatalidad que gravita sobre el héroe mitológico, caeremos en cuenta de que también ella se fundamenta en lo humano. En efecto, aunque encañados los héroes mitológicos a los invariables designios del Hado, la decisión sobre la derrota o el triunfo pertenece a lo humano. Podría irse más lejos en la afirmación y sostener que sin lo humano en el héroe no habrían, ni triunfo, ni derrota, ni Destino. Aceptaremos buenamente esta última con-

clusión si pensamos en Aquiles: los designios del Hado se cumplieron en él precisamente por lo que hace efectivos dichos designios: lo humano: el talón vulnerable. Más aún; no hay que olvidar que el móvil que impulsaba a los héroes mitológicos era el honor (*); y el honor es ante todo "virtud" humana. Y sobre esto es bueno recordar también que en Grecia el fundamento de lo heroico residía en lo épico; lo épico hacia de obligado umbral de lo heroico; por ello "figuras míticas de capas y orígenes diferentes al hacerse épicas entraban en la serie de los héroes" (**); y lo épico sólo se da dentro de un mundo humano y mediante acciones humanas. Por ser, pues, el héroe mitológico una figura épica que se mueve dentro de acciones de naturaleza semejante y por darse en él el predominio de lo humano que es lo que en última instancia decide sobre la función y el objetivo —por supuesto que función y objetivo humanos—, y por realizarse esa función en un mundo humano y por intereses humanos, y en virtud de que el objetivo hacia el cual apunta la función del héroe mitológico es siempre humano y mundano —la destrucción de Troya por los héroes griegos, verbigracia—, por todas esas consideraciones, en suma, el héroe mitológico puede y debe ser colocado dentro de la clasificación general de Héroe a lo humano.

Más no es el solo hecho de la clasificación lo que nos interesa destacar en el héroe mitológico. Se trata de destacar también, de poner de relieve lo que más tarde habrá de ser respecto a la concepción y

(*) W. Jaeger, *La Paideia*, tomo I, pág. 26. F. C. E., México.

(**) J. Burckhardt, *op. cit.*, ib., ib., pág. 203.

a la función del héroe mitológico la extraña paradoja del Héroe "histórico" (para contraponerlo al mitológico) y el extravío de la fantasía popular. Como cuestión previa sinteticemos ligeramente lo anterior. Hemos dicho en párrafos anteriores que el héroe mitológico a pesar de tener su origen en el amor —según dice Platón—, es decir, de estar constituido por dos principios, uno divino y otro humano, permanece siempre dentro del mundo de las acciones humanas, persiguiendo objetivos humanos y siendo objeto de pasiones e intereses humanos. Es lo propio en grandes rasgos del Héroe a lo humano. Sólo que de aquí surge una singular consideración. En efecto, esa conducta del héroe mitológico —conducta favorable a lo humano— comporta necesariamente un sentido solidario que parte de lo humano y confluye en ello y entraña aunque confusamente un sentimiento de responsabilidad ante lo colectivo, popular o social. Es decir, que aun cuando individualmente al héroe mitológico no le importe sino el honor para asegurar su aréte; que a pesar de que no se da en él, como dice Jaeger, el "amor a la patria"; a pesar de todo eso, hay una evidencia irrecusable: la de su acción y lo que implica: la de que en conjunto se da entre los héroes mitológicos un preciso sentido solidario para con su raza o "pueblo" (pueblo de héroes, por supuesto; el mismo y restringido sentido que posteriormente a esa como "edad heroica" se le asignó al "ciudadano" o miembro de la polis griega; pues es de suponerse que en dicha edad no todos eran héroes, como tampoco integraban realmente la ciudad griega sólo los ciudadanos o "animales políticos"); y también un oscuro o impreciso sentimiento de responsabilidad para con el pueblo griego co-

mo totalidad indiferenciada o, a pesar de Werner Jaeger, como "patria". Ese claro sentido solidario y ese oscuro sentimiento de responsabilidad podremos verlos puestos en marcha en la guerra de Troya. ¿Qué era, en efecto, lo que estaba en juego en dicha guerra? Evidentemente y en forma consciente, el honor de una raza heroica, o el honor de cada uno de esos héroes como integrantes de dicha raza; y evidentemente también, el inconsciente deseo de hacer mayor la grandeza griega. Pues a pesar de que en esa guerra eran considerados como griegos o helenos sólo a los que acompañaban a Aquiles, por proceder como él de Ftiótida, es un hecho que existía entre todos los héroes encabezados por Agamemnon, sin distinción de comarcas, como asienta Tucídides (*), una precisa unidad idiomática: el griego. Pues bien: en la guerra contra Troya Helena era un interés secundario; pero lo que sí tenía un real y primario interés era la venganza de la afrenta inferida —el rapto de Helena por el troiano Paris— a uno de los de su raza, a un héroe y héroe griego, Menelao; y también tenía un interés central —como antes se ha dicho— la inconsciente perspectiva de que la victoria sobre Troya redundaría en grandeza para Grecia.

En ese sentido, pues, resulta obligada la inferencia de que el héroe mitológico se consideraba clara o confusamente, ligado al destino de su pueblo (aquí mantenemos la identidad de pueblo con patria sostenida en párrafos anteriores), y que semejan-

(*) Tucídides, Hist. Guerra del Peloponeso, lib. I, pág. 15. EMECE, Bs. As.

te ligazón se hallaba en la raíz misma de su aréte: conscientemente individual, inconscientemente social o popular. O en forma más explícita: el héroe mitológico actuaba, en la satisfacción consciente de su honor, inconscientemente en función de su pueblo. En esto radica precisamente, por contrapartida con el Héroe histórico, la "intuición histórica" del héroe mitológico. Volveremos oportunamente sobre ella para, mediante una nueva incidencia en la contraposición, destacar explícitamente lo que de significativo entraña.

* * *

Una vez superado en lo capital lo concerniente al héroe mitológico; vamos a retomar el hilo de nuestra consideración central, el que, al par que nos revelará la perturbadora presencia de la fantasía popular nos pondrá de manifiesto el hecho de la deshumanización del Héroe (*).

(*) En lo sucesivo como anteriormente a la digresión vista, seguiremos ocupándonos sólo del Héroe que ligeramente designamos como histórico para oponerlo o distinguirlo del héroe mitológico.

Además, es conveniente advertir desde ahora que nos ocuparemos, también en lo sucesivo, a pesar de que la deshumanización comporta la identidad extrínseca entre la doble modalidad de ser Héroe (deshumanización que por otra parte significa que en realidad de verdad no tiene el Héroe sino un modo de ser, el ser humano: he aquí la razón por la cual designamos a la clasificación respectiva como metodológica y no ontológica), de la deshumanización relativa sólo a una modalidad de ser Héroe, la humana, el único modo real de ser el Héroe; mejor aun, nos ocuparemos de la deshumanización relativa al Héroe a secas, que para nuestros fines es lo mismo que a lo humano, y de las consecuencias que ese hecho implica.

V

LA DESHUMANIZACION DEL HEROE

Hemos visto cómo el análisis practicado en el aparte anterior acerca de la doble modalidad de ser Héroe —a lo humano y a lo divino— nos condujo hasta el hecho de la identidad extrínseca entre ambas modalidades; identidad que consistía en la negación de lo humano como modo o "e" modo de ser del Héroe, y que ha sido operada por la fantasía popular.

Ciertamente; dicha deshumanización ha sido llevada a cabo por la fantasía popular, con lo cual ha puesto de manifiesto y confirmado su peculiar tendencia a los extremos y su ahistoricidad. Esa doble e intrínseca tendencia es lo que hemos corroborado: de su infantil e ingenuo desfigurar y transfigurar, o "crear", la historia personal del candidato a Héroe, ha concluido y caído en el extremo de la deshumanización del mismo (En esta actitud deshumanizante de la fantasía popular reside precisamente el fundamento radical de su ahistoricidad. Pues si la historia es humana, como en realidad lo

es, toda negación de lo humano implica necesariamente la negación de la propia historia (*).

Hasta ahora sólo nos hemos limitado a poner de manifiesto el hecho de la identidad extrínseca o deshumanización y a reiterar ciertas consideraciones relativas a la fantasía popular. En adelante nos concretaremos a lo que es ciertamente capital en el hecho de la deshumanización del Héroe: lo que ha llevado hasta ella, lo que la ha condicionado. No nos haremos cuestión, por tanto, de quién sea el responsable de dicha deshumanización puesto que ya sabemos que lo es la fantasía popular. La faena a realizar será la de poner como entre paréntesis a la fantasía popular para no dejarnos detener por el hecho bruto y sintético de que es ella la autora de la deshumanización en cuestión, cosa que podría dar por agotado su propio y exhaustivo análisis, sino que adoptaremos un procedimiento descriptivo y analítico. Esta opción habrá de redundar en última instancia en beneficio de la fantasía popular, pues siendo ella la única responsable del atentado contra lo humano del Héroe se nos manifestará —es cuestión que comprobaremos luego— solamente como copartícipe. Por lo demás, es necesario que tal cosa suceda para que podamos ver dentro de la fantasía popular, ver lo que en ella opera, lo que es constitutivo en ella y que hace posible la deshumanización susodicha. Sentadas como han sido las salvedades del caso, vamos a abordar directamente

(*) Es precisamente en esta negación de lo humano hecha por la fantasía popular que se justifica con justificación definitiva, la designación de la sección primera y lo de abiótica con que fué designada la fantasía popular; y por supuesto que también la distinción con lo histórico.

la cuestión; es decir, vamos a preguntarnos por las condicionantes de la deshumanización del Héroe y a tejer las consideraciones pertinentes.

¿Cuáles son, pues, los factores condicionantes de la deshumanización del Héroe? Son dos: un *móvil* y una *motivación*; o sea, una condicionante "subjetiva" y otra "objetiva". Consecuentes con nuestro plan y por comodidad metodológica vamos a cuestionar los términos y a practicar en su ordenamiento una inversión. Pues bien: ¿cuál es el motivo y cuál el móvil que conducen hasta la deshumanización del Héroe?

El motivo que aquí hace de condicionante —la comprobación de su carácter legal o fraudulento será cuestión posterior— no es otro que la tradición (*). Cierto: la tradición, fungiendo de motivo,

(*) Ya es proverbial esa como ubicua ingerencia de la tradición. No ha tenido la prudencia de limitarse a la zona o éxtasis temporal que le es más propio, el pasado, sino que ha llegado a infiltrarse junto con su coagulada vigencia en el presente y al futuro se le insinúa como un obligado modelo a seguir. Se manifiesta así la tradición dentro de la historia como siendo constitutivamente dinámica cuando en realidad sólo es estática pues no es otra cosa que "sedimentación". A buen seguro que hay en esto un malentendido. Como la tradición es parte integrante de la historia en cuanto pasado o realidad cumplida y como la historia no puede ser concebida sino como proceso en marcha, se ha llegado a la aceptación de las pretensiones de la tradición, esto es, que no se agota en el pasado sino que, al contrario, se proyecta hacia el presente y el futuro (u horizonte de posibilidades). Esto, así presentado, parece inoccuo, es decir, de consecuencias triviales tanto para el Pueblo como para el individuo. Sin embargo, la inocuidad no es tal. Ciertamente, la tradición, una vez logrado su propósito expansionista o "extraterritorial", se considera con el suficiente derecho —nosotros mismos hemos llegado a conferirselo— para erigirse en norma de vida de pueblos y hasta de individuos. Con lo cual se ha hecho a un lado lo que es ya hasta ocioso mencionarlo en la verdad

coadyuva también con sus peculiares "razones" en la consumación del hecho de la deshumanización del Héroe.

Ahora bien, ¿qué es lo que, concretamente, aporta la tradición para condicionar y en cierto modo para justificar el despojo de lo humano en el Héroe? El aporte de la tradición se puede sintetizar en la sentencia clásica —torva y momificada— del *Errare humanum est*. Brutal sentencia en la que se halla condensado (o anquilosado) el prejuicio de generaciones de siglos contra lo humano: "Lo humano es la fuente del error; sólo lo humano está expuesto a errar". El error ha sido erigido así en monstruosa y gratuita excrecencia de lo humano. Sin embargo, la extraviada pasión puesta en ello nos revela su insuficiencia y también la ignorancia posiblemente consentida: se ve al error como peculiar de lo humano evidentemente para asignarle a la verdad otro

histórica: que la tradición a nada debe obligar ni nada suscitar pues representa sólo un momento ya superado, el pasado, y que cada éxtasis temporal, cada época histórica tiene sus preocupaciones y visión del mundo y de la vida propias e intransferibles. Desde luego que no se quiere insinuar aquí que la historia se reduzca a momentos éxtasis y sin conexión entre sí; no, la historia es proceso. Pero es evidente que, a pesar de ese como hilo conductor que atraviesa y unifica a los tres éxtasis temporales o históricos que constituyen la historia, cada momento histórico tiene su propia y definida personalidad y sus propios problemas.

Además, la más trivial reflexión al respecto nos hace ver que el pasado —la tradición para el caso— no puede ni debe dar normas de vida a pueblos ni a individuos, pues él —el pasado— es algo pleno, "hecho": *es*; y en cambio, tanto los pueblos como los individuos, están abiertos hacia el futuro; no son aún sino que están *siendo*; se "están haciendo" en cada momento de sus vidas de acuerdo con su horizonte de posibilidades; pueblos e individuos son curso y transcurso dentro de la dinámica del tiempo histórico, o sea, son procesos siempre en marcha.

destino o destinatario, revestido siempre de mayor dignidad que la del hombre, que la dignidad meramente humana; y se olvida, también indudablemente a sabiendas, que el error y la verdad, como "mi" error y "mi" verdad, son modos reales de ser, maneras de existir; es decir, que son estructuras de toda realidad existencial.

Huelga pues la evidencia de que esa posición deshumanizante reside en un oscuro prejuicio contra lo humano y lo que esto implica. El porqué de ese prejuicio podemos sospecharlo en lo constitutivo de todo prejuicio y en el peculiar interés que de cierta manera lo motiva. Todo auténtico prejuicio —pues hay también su forma inauténtica, como sería el prejuicio del carbonero y el que se funda en gratuita animosidad— surge mediante una "comparación" estimativa y en virtud de un expreso interés. Generalmente hay una oposición de términos, se los compara, y se opta entre ellos. Pero se da el caso —si no sería otra cosa y no prejuicio— de que en verdad la opción es una falsa opción, pues los términos ni siquiera son comparados entre sí, ni son examinados en sus propias realidades; la opción se hace previamente al examen mismo de los términos; en tal virtud, lo que funge de criterio electivo es completamente extraño a los términos mismos de la comparación. Por consiguiente, no es una comparación del tipo lógico —la que se establece en el juicio, por ejemplo— sino que entraña un manifiesto carácter tendencioso y un patente sentido utilitario. En una comparación (sigámosla llamando así por inercia) de este tipo forzosamente los términos de ella quedan jerarquizados, o sea, que uno de los términos resulta positivamente estimado y el otro subestimado. Pues bien: todo eso supone el prejuicio contra

lo humano. Sólo que aquí no podremos saber aún cuál sea el término opuesto y favorecido y en virtud del que se prejuzga a lo humano.

Se ha concretado ya el aporte de la tradición. Sin embargo esa concreción nos parece en extremo sintética, aunque de suyo sea muy significativa. Creemos que es conveniente una mayor explicitación o análisis de los detalles esenciales de dicho aporte, de eso que constituye lo que, de una manera quizás no muy rigurosamente exacta, hemos denominado "el motivo" en la deshumanización del Héroe.

Pues sí: la tradición se ha ensañado siempre en lo humano y no sólo en ello sino también en sus implicaciones. Porque, según ella, lo humano es la negación en grado e identidad últimos: debilidades, extravíos, impurezas, imperfecciones, en suma: lo humano es la fuente del pecado. Además, lo humano significa la mundana immanencia, que, como tal, actúa en función del mundo y que, por ello mismo, irrespeta el divino anhelo de trascendencia, cuyo reino no es de este mundo (*).

Ahora bien, una vez llegados a este punto en virtud de la explicitación del aporte en cuestión, es preciso volver a atar el cabo suelto del prejuicio, es decir, a poner de manifiesto el término opuesto favorecido. Digámoslo sin preámbulos: ese término

(*) Es precisamente este conflicto entre la immanencia y la trascendencia el que crea la situación dialéctica de la fe: la buena fe de la fe y la mala fe de la fe. La primera, la buena fe de la fe, está al servicio de la immanencia, de la carne, de lo humano, del mundo en suma; y la segunda, la mala fe de la fe, reniega de la carne, de lo humano, de este mundo, "el mejor de los mundos posibles", y entra al servicio de la trascendencia.—Cf. nuestro opúsculo "La Conversión de San Agustín", Editorial "Novedades", Caracas, Venezuela.

opuesto a lo humano y que dentro de la comparación lo favorece la opción de la tradición, es necesariamente lo divino (**).

Hemos visto pues, que la tradición rechaza lo humano y que lo rechaza como constitutivo del Héroe. Habría que ver ahora si la tradición se queda en el simple rechazo de lo humano como constitutivo del Héroe. Pero sin gran esfuerzo nos convencemos de que eso no es así. Ciertamente la tradición va más lejos. Como el Héroe al ser despojado de lo humano queda flotando, crea entonces la necesidad de fijarlo, esto es, de fundamentarlo con un atributo que en cierto modo —la tradición no vacila respecto al modo— reemplace a lo humano y que posea mayor dignidad. Pues bien; eso es lo que precisamente hace la tradición. En efecto la tradición, actuando con su extraviada consecuencia y constituida en motivo, le coloca al Héroe a manera de atributo sucedáneo de lo humano, lo divino; pretendiendo con ello superar el problema de la fundamentación del Héroe. Es así como se pasa en un acto simultáneo, de la deshumanización del Héroe a su "divinización".

Se habrá notado ya —pues nada se ha hecho por ocultarlo— ese peculiar interés de la tradición en denostar a lo humano y a manera de contrapartida, de poner en lugar preeminente a lo divino. Como es evidente que en esa conducta de la tradición hay algo oculto, es decir, que hay una instancia que en cierto modo norma sus actos, una instancia superior a la tradición y que influye decisivamente en su conduc-

(**) Oportunamente se verá el porqué de este antitético concepto.

ta frente a lo humano y en su complacencia ante lo divino, es de rigor preguntarse por la naturaleza de la instancia en cuestión. Mas en el mismo momento en que surge el inquisitivo propósito se corre el velo que ocultaba a dicha instancia, y vemos así en el interior de la tradición, en lo que podríamos considerar como su corazón, lo sospechado: su religiosidad; religiosidad que por haberse identificado con lo divino, ha condicionado la conducta negativa de la tradición para con lo humano.

Según se ha visto, pues, la tradición ha sido el motivo, el condicionante objetivo y externo, en el simultáneo proceso deshumanización-divinización del Héroe. Ahora bien; hay una observación por hacer: la de que la tradición opera aquí como un motivo con características de móvil, de condicionante subjetivo, interno, puesto que el aporte es de evidente índole religiosa, es decir, íntima. ¿Significa ello que se le ha asignado un sentido arbitrario al término motivo, o que la arbitrariedad es aparente y reside en la naturaleza misma de ese peculiar motivo? Esta última sospecha es la más razonable. Pues sí: hemos tomado a la tradición como motivo por cuanto que ella es, históricamente, algo objetivo. Pero hay algo más en la tradición; es evidente. En efecto, la tradición es también el testimonio de la manera de pensar, de sentir y querer de las generaciones precedentes; es decir, testimonio de procesos subjetivos. Quizás sea motivada la aparente arbitrariedad a que en realidad el "término" tradición, como es utilizado aquí, sea equívoco. Sea como sea, reconocemos pues que la tradición no es en sí misma un motivo puro sino que tiene implicaciones de móvil. Y es precisamente esta circunstancia la que habrá de conducir a una identidad muy peculiar.

En conexión con lo anterior, vamos a sentar otra conclusión: la de que con la aportación de lo divino como sucedáneo de lo humano se cumple la función de motivo de la tradición; y que, en virtud de tal cumplimiento, se cae en el otro factor condicionante del simultáneo proceso deshumanización-divinización del Héroe: el factor móvil.

Ahora bien, procediendo metodológicamente, preguntémosnos: ¿quién pone expresamente el móvil? ¿en qué consiste el ser móvil? ¿cómo se constituye el móvil? ¿cuál es su naturaleza? En realidad quien pone el móvil expresamente —precedentemente se ha insinuado— es la fantasía popular, la que se nos manifiesta así como copartícipe en el hecho, que es todo un proceso, de la deshumanización-divinización del Héroe. El ser móvil del móvil fantasía popular radica en su "preocupación" por el Héroe, en su tener que hacer con éste, en ser el interno impulso que despersonaliza y "personaliza" a un tiempo al Héroe. En tal sentido, el móvil se constituye en y por la subjetividad de la fantasía popular; subjetividad que está matizada, semejante a la tradición, de religiosidad (*), la cual condiciona en cierto modo la naturaleza del móvil; en efecto, éste se nos revela, por su preocupación extramundana y sobrenatural, mediante la que se afirma la prioridad de lo divino respecto de lo humano y su consiguiente carácter de exclusivo atributo del Héroe, como siendo un móvil religioso esencialmente, que apunta hacia lo divino, que es, en suma, lo divino mismo.

(*) Esta es la otra estructura constitutiva de la fantasía popular.

A decir verdad, el móvil resulta en última instancia el verdadero entificador del Héroe, el que le confiere a éste su realidad de verdad; pues es en el móvil —la fantasía popular para el caso— en donde se da la preocupación constitutiva por el Héroe, el afán de crear al Héroe de acuerdo con una radical instancia: la religiosidad que opera en la fantasía popular. Con esto se confirma desde luego nuestra inicial sospecha de que en realidad la tradición no le sirve a la fantasía popular sino de mera excusa para amenguar su total responsabilidad en el simultáneo proceso deshumanización-divinización operado en la persona del Héroe.

A pesar de la precedente conclusión o, mejor aun, a pesar del hecho bruto y sintético de ella, vamos a proseguir en nuestro plan metodológico para arribar a una conclusión de índole similar: el de la confluencia evidente entre el motivo y el móvil. Ciertamente; según se desprende de todo lo precedente, existe entre el motivo y el móvil la identidad de lo divino; es decir, que ambos —móvil y motivo— confluyen y se identifican en un mismo término: lo divino. Es lo de la identidad prometida.

Se argüirá que la identidad es legal por lo que se refiere al móvil, pues en éste lo subjetivo, que es su peculiaridad, y lo íntimo, propio de lo religioso, coinciden. Pero que no lo es respecto al motivo. En párrafos anteriores se ha querido hacer esta salvedad, se ha reconocido que el motivo, cuyo rasgo peculiar es ser objetivo, se nos presenta aquí portando, además de su peculiar faceta, otra que le es en cierto modo extraña: lo íntimo que afirma lo divino y que se revela legitimado por la religiosidad de la tradición. Reconocemos naturalmente que tal faceta es lógicamente un absurdo. Sin embargo, no pode-

mos menos de reconocer también que hay en la vida infinitas cosas que vistas desde el ángulo de la lógica, de la no contradictoria cabeza, se nos revelan de pronto, vista desde el inesperado ángulo del corazón, con su razón de ser y su logicidad. Es lo que una vez intuyó Pascal.

Pues bien: digámoslo una vez más: motivo y móvil se identifican, y lo hacen en una común preocupación: poner el acento sobre lo divino en detrimento de lo humano. O digámoslo en forma más "original": tanto la fantasía popular, constituyente del móvil, como la tradición, constituida en motivo, han llegado a la consideración de que lo humano no debe ser *modo, menos "el" modo*, ni siquiera atributo del Héroe, sino que esto debe serlo lo divino.

En tal virtud, el Héroe ha sido pues divinizado; es decir, ha sido colocado en una perspectiva muy singular, y ello porque en el sitio preeminente en el que ha sido colocado se hace imposible toda referencia cordial a lo humano y a lo terrenal, en suma, al Pueblo. Es aquí precisamente y como por contrapartida, donde comienzan la aventura y la desventura de la fantasía popular puesto que es ella la única responsable de la deshumanizante y divinizante conclusión. Ciertamente a partir de ese significativo momento, la fantasía popular proyecta fuera de sí misma al Héroe, y comenza a verlo como algo extraño a ella, a su condición humana y popular, como algo extraño y revestido de suprema dignidad. Al suceder esto, es una consecuencia lógica y natural la veneración inmoderada, el inconsciente *culto* al Héroe.

Y por supuesto que en semejante "plan" de divinización, que el Héroe sea un hombre; un hombre dentro de una situación histórica y que la sintetiza;

un hombre con visión de futuro; un hombre con cualidades extraordinarias pero humanas; un hombre con sus grandezas y miserias; un hombre con sus pasiones, grandes o pequeñas, con sus tendencias o impulsos altruistas o egoístas, en mezcla indiferenciada; todo un hombre, en fin, poco o nada significa para la fantasía popular. Una vez que ésta, a instancias de su religiosidad y con la anuencia de la tradición, se ha empeñado en mantener el carácter divino del Héroe, exige entonces para éste la radical carencia de atributos humanos.

Pero la fantasía popular ignora, aunque no le importe, que el Héroe, al perder su contacto con lo humano (lo cual implica al mismo tiempo y por el mismo hecho la pérdida de contacto con lo popular), pierde también o por lo mismo, la pasión, quedando de ese modo como un ente sin tripas ni corazón, como una máquina muy precisa en sus cálculos, y nada más. Hemos dicho antes que esto no le importa a la fantasía popular. En realidad lo que a ella sólo le interesa es que el Héroe empiece donde termina el hombre: más allá del hombre y de lo que éste implica comienza, para la fantasía popular, el Héroe. Resulta así que el Héroe se integra mediante su desintegración humana.

No obstante la precedente evidencia, vamos a tratar de ignorarla para llegar a las últimas consecuencias que ella implica. La inmediata consecuencia que eso implica es la de que, en el plano individual, crea entre ambos —Héroe y hombre— una antinomia insoluble, y mediante ella es cubierto el Héroe por una a manera de piel estimativa muy sensible o sensitiva, hasta el punto de que cualquier alusión a la posible condición humana del Héroe es considerada por la

fantasía popular como ofensiva, tendenciosa (a veces sí lo es, en efecto) y "sacrilega" (*).

Ahora bien, en una concreta relación con el Héroe mismo, ¿cuál consecuencia se genera de esa su puesta en una como perspectiva divina? La de que deviene mera abstracción y punto de referencia neutra respecto de sí, y la de que se coloca más allá del bien y del mal, según diría Nietzsche, es decir, ajeno a todas las infinitas y menudas contingencias que constituyen en rigor la natural urdimbre de la historia.

Eso en cuanto a una relación a sí del Héroe. Pero eso no es lo capital, pues si lo fuera concluiría ahí automáticamente la génesis que nos ocupa. Lo capital será su relación con el Pueblo (relación que en realidad existe) y las consecuencias implícitas de dicha relación para el Pueblo, ¿Cuál es, pues, la posición que toma el Héroe ya divinizado frente al Pueblo? El Héroe queda "gravitando" sobre el Pueblo, como una divinidad tutelar, a la usanza antigua.

Las consecuencias que ese gravitar implica serán objeto del siguiente capítulo.

(*) Creemos que queda justificado así el empleo que de la misma palabra hicimos al referirnos a la conducta del Congreso de Valencia para con Bolívar, en el punto relativo a la lejanía o distancia temporal.

VI

GRAVITACION DEL HEROE SOBRE EL PUEBLO

Resumamos. Se ha dicho que el hecho de la deshumanización y el de su consiguiente divinización eran la natural consecuencia de la religiosidad que opera en la intimidad de la fantasía popular. Religiosidad que por supuesto no es exclusiva de la esfera colectiva o popular sino que también se da en la individual. Sólo que es en la esfera colectiva en la que se da con mayor intensidad por ser la fantasía el único "cerebro" del Pueblo.

Se acaba de asentar que lo de la religiosidad no es en modo alguno exclusivo de lo colectivo sino que también se da en lo individual. Ahora bien, esta común afección de la religiosidad tanto a lo individual como a lo colectivo sirve a manera de clave para la comprensión de un hecho que habrá de tener ulteriores consecuencias: el de que así como la deshumanización afecta al Héroe en cuanto hombre, afecta también al Pueblo. Por supuesto que a esta consideración podría objetarse que el problema de la

deshumanización atañe sólo al Héroe en cuanto hombre y que una cosa es el hombre en cuanto tal y otra el Pueblo. Ciertamente que la objeción nos parece muy lógica; pero luego veremos cómo lo lógico o su lógica le viene de su carácter equívoco, de que en cierto modo es una objeción que cae en el sofisma que los lógicos llaman "ignoratio elenchi". Examinémoslo con mayor detenimiento. Es evidente que aquí estamos haciendo partícipes tanto al hombre como al Pueblo de un mismo hecho; y de que en cierto modo estamos estableciendo entre ellos una como identidad. Ahora bien, ¿es consecuencia esa conducta nuestra de la ignorancia acerca de lo que diferencia lo individual de lo colectivo? Quizás no. Es evidente para nosotros que lo individual es en *muchos* aspectos diferente de lo colectivo (*), y que

sus problemas difieren en gran medida, tal vez en una relación de sencillez y complejidad, correspondiéndole la primera a lo individual y la segunda a lo colectivo; más aún, que así como es posible una psicología de lo individual, del individuo en cuanto tal, también lo es de lo colectivo, de la colectividad, ya que ésta no es un simple agregado o proceso aditivo de individuos sino que es la suma de esos mismos individuos y algo más, es decir, que la colectividad en cuanto tal —también el individuo en cuanto tal— es una totalidad o forma, un todo con sus leyes propias. Esto lo aceptamos sin reticencias, pues es de rigor hacerlo. Sin embargo, una vez en este punto, la sospecha inicial de que se estaba ignorando la cuestión se nos presenta de nuevo y con mayor fuerza.

Ciertamente aquí no se está sosteniendo para que sea luego objeto de discusión que entre lo individual y lo colectivo no existen diferencias o que el hombre en cuanto tal y el Pueblo en cuanto tal sean una misma cosa. Se está afirmando, sí, y pretendemos demostrarlo, que la deshumanización del Héroe afecta en igual medida al hombre y al Pueblo; y ello porque, al negarle o despojar al Héroe la fantasía popular de todo modo de ser humano y de concebirlo sólo más allá del hombre, es decir, como comenzando donde termina el hombre, esa negación está al mismo tiempo atentando directamente contra los intereses del Pueblo, pues si bien es cierto que el Pueblo no es hombre, no lo es menos que es constitutivamente humano y, más aún, un *todo humano*. Vista, pues, la cuestión desde este ángulo, independientemente de la fragmentaria verdad de que ciertamente aun cuando el Pueblo sea la suma de los hombres y algo más, este "algo más" que le confiere su propia personalidad en modo alguno niega que en la constitución

(*) ¿Por qué aquí hemos tomado esta como concesiva vía y no hemos dicho de una buena vez que lo individual difiere radicalmente de lo colectivo, o a la inversa? Porque hubiéramos caído en una patente inexactitud. Pues no puede seriamente concebirse, ni a lo individual trabajando a espaldas de lo colectivo, es decir, indiferente a esto, ni lo colectivo a espaldas de lo individual. Lo colectivo debe verse en función de lo individual y lo individual en función de lo colectivo. Es precisamente en ese ser función recíproca que radica el ser fecundo de ambos. Grave error sería que lo individual ignorase a lo colectivo y que esto hiciera lo mismo con lo individual. El progreso —según antes se ha insinuado— no reside en los términos sino en su conjunción, en su armonía, en su interacción. Y del seno mismo de esta interacción o función recíproca debe surgir una explicación de naturaleza semejante; es decir, que lo individual debe ser explicado por lo colectivo y esto a su vez por lo individual. Por lo demás, creemos que es esa a manera de "comunidad" entre lo individual y lo colectivo lo que ha sido intuido por Lewin en su concepción topológica; en efecto, es bien sabido cómo en dicha concepción, tanto para lo colectivo como para lo individual se da un campo psicológico en el que un vector está dirigido hacia un objetivo.

del Pueblo entren los hombres; visto eso, pues, desde tan liberal perspectiva, seguiría siendo evidente que la deshumanización del Héroe no afecta tan sólo al hombre sí que también al Pueblo. Sin embargo, es posible que dicha presunta objeción contenga en parte cierta dosis de razón. Su razón estribaría en que el término deshumanización apunta más, en efecto, a lo individual que a lo colectivo o popular (Es precisamente eso mismo lo que da pie para que se piense que el hecho deshumanización está más a tono con los intereses de lo individual que con los de lo social o popular; lo cual, según se comprobará, es un craso error, pues la deshumanización del Héroe va directamente y en forma casi exclusiva contra los intereses del Pueblo). Ciertamente dicho término existencial hace más directa referencia al hombre que al Pueblo, al individuo que a lo social. En virtud de esta consideración pues, y como a partir de ahora toda cuestión individual será tratada sólo en forma epidérmica o se optará por eludir, vamos a reemplazar el término existencial deshumanización por el social o popular "desocialización". Esto es, que lo que en el plano individual el despojo de lo humano, como el modo de ser del Héroe, entraña una deshumanización, en el plano colectivo o popular implica una desocialización.

Pues bien: la consecuencia de mayor alcance que se deriva de la desocialización del Héroe es la de que éste pierde todo contacto humano y familiar con el Pueblo; esto es, que el Héroe, concebido ya como un ente divino, rompe el nexo familiar —por no decir filial— con el Pueblo y abandona su natural regazo para adoptar una posición consecuente con su nueva categoría: la de estar por encima del Pueblo, mas no plancando por mera distracción y como

para promover la admiración y la envidia pueriles, sino *gravitando* sobre la conciencia del Pueblo, a semejanza de las divinidades tutelares de la antigüedad.

No creemos ocioso el llamar nuevamente la atención sobre eso que hace posible la gravitación del Héroe sobre el Pueblo: la religiosidad de que está saturada la fantasía popular. Esa misma religiosidad que pone el acento sobre lo divino en detrimento de lo humano. Se podría argüir la ociosidad del aparte asentando que ya eso de la religiosidad no es problema en la sensibilidad de nuestro tiempo. Ciertamente que en nuestros días de física atómica y de televisión lo religioso ha sido postergado; pero hay que admitir también como cierto que no siempre ha sucedido así. Recordemos que hubo una época, y época de siglos, en que la religiosidad fué como el hada madrina de la Cultura: la política, el arte, las ciencias, etcétera, eran plantas parásitas de ella. Este predominio absorbente y asfixiante de la religiosidad era común a todas las culturas de los pueblos antiguos: chinos, indios, persas, babilonios, egipcios, etc. Y aun hoy subsiste la creencia de que sin el auxilio divino resulta impotente todo esfuerzo humano. Ahora bien, lo que en verdad no consideramos ocioso en este aparte sobre la religiosidad es la formulación de una promesa: explicar en páginas subsiguientes la tautología de su pervivencia histórica tal como hasta hoy la conocemos y arriesgar nuestra opinión sobre la forma en que podría asegurar su existencia o pervivencia futura. Una vez que se realice esto, se hará evidente el porqué la fantasía popular pudo operar en la persona del Héroe su deshumanización; lo que explicará, a su vez, las consecuencias ulteriores, in-

cluyendo por supuesto la gravitación del Héroe sobre el Pueblo, motivo de la presente reflexión.

De una buena vez vamos a pasar concretamente al asunto. Se ha dicho ya —y va para largo la reiteración— que la fantasía popular, obedeciendo a su instancia religiosa, al despojar al Héroe de su condición humana y de divinizarlo o desocializarlo, coloca al Héroe en una posición de preeminencia respecto al Pueblo pues lo hace gravitar sobre la conciencia de éste, con la categoría de una divinidad tutelar. Ahora bien, este hecho significa que el Héroe y el Pueblo van a entrar en una nueva relación, “relación” que según veremos bien podemos colocar entre comillas por su peculiaridad. Pues sí; el Héroe y el Pueblo entran en una nueva relación pero ésta va a estar matizada por la sui generis naturaleza del Héroe, o sea, que la nueva relación establecida será de índole religiosa. Y es precisamente dicha índole la que nos hace dudar del carácter imparcial de la mencionada relación, pues aunque sabemos que en esa relación —como en toda relación— intervienen dos términos, se nos hace de antemano evidente la parcialidad. En efecto, la relación que se establece entre el Héroe y el Pueblo no es en modo alguno interactiva sino unilateral. Pues se trata de una relación semejante a la que existe entre creatura y Creador: una relación de planos superpuestos, en la que el Creador está arriba y la creatura siempre abajo. No es otra la relación entre el Héroe y el Pueblo: éste queda abajo y el Héroe arriba. Lo grave, como ya se ha entrevisto, es que existe en la naturaleza misma de las posiciones un punto de vista estimativo: lo que está arriba es estimado siempre como “superior” y lo que está abajo como “inferior”.

Ahora bien, una vez que ha sido establecida semejante relación, el Pueblo, consecuente con ella, comienza a vivir con los ojos fijos en el Héroe, a la manera como un religioso lo hace respecto de su Dios. Y cuando esto sucede, repitámoslo una vez más, Pueblo y Héroe, como antes hombre y Héroe, se constituyen en dos entidades inconexas esencialmente, aunque conservando la extrínseca unión, claro está, de lo religioso.

A esta altura es de rigor una pregunta: ¿qué trae consigo, si es que trae algo, ese fijar los ojos el Pueblo en el Héroe? Desde luego que trae una consecuencia: a partir del momento en que el Pueblo pone la mirada en el Héroe, comienza a padecer de lo que podríamos designar como “estrabismo divino”, y, por consiguiente, empieza a imitar servilmente las manifestaciones ya coaguladas del Héroe, aun cuando en otros tiempos, o igualmente si se considerara al Héroe desde otro ángulo, vitales. El Pueblo quiere llegar a ser y a hacer lo que el Héroe fué o hizo. El Pueblo sólo “piensa” en las realizaciones del Héroe para imitarlas, pero no piensa en lo que el Héroe pudo ser y realizar, en lo que el Héroe pensó y quiso hacer; el Pueblo sospechosamente “ignora” las que fueron meras posibilidades en la vida del Héroe; y ello porque sería un complicarse la vida el querer realizar dichas posibilidades. Por eso es por lo que el Pueblo prefiere imitar las manifestaciones coaguladas del Héroe. Ahora bien, esa conducta de pasiva renunciación del Pueblo inicia su vida parasitaria. Pues a partir de esa entrega el Pueblo, o mejor dicho, su propia, entrañable e intransferible vida, se adúltera, más aún, claudica, y comienza a girar en torno a la del Héroe. El Pueblo parece olvidarse de sí mismo y anegar su entidad, una y única, en la del

Héroe. En medio de esta su absurda inconsciencia, el Pueblo puede hacer suyo aquello de: *vivo sin vivir en mí*. El Pueblo olvida su condición de tal y adopta una risible actitud de lacayo, es decir, se mantiene frente al Héroe en una actitud de rendido e incondicional reconocimiento; y sobre todo adopta una actitud y posición evidentemente de mayores alcances: de éxtasis ante el Héroe.

El Pueblo, pues, se sale de sí, se pone fuera de sí, se extravierte. Mas no hay que pensar que dicha extraversión, que ese salirse de sí sea para realizar un acto fecundo, como sería el de poseer el objeto de su veneración, el Héroe. No, ciertamente. El Pueblo se sale de sí para ser poseído por el Héroe. Así, éste se le torna a aquél en una como sustancia viscosa; esto es, que cuando el Pueblo, al ponerse fuera de sí, cree tener asido firmemente al Héroe, resulta todo lo contrario: el Pueblo se "viscosea" y, al hacerlo, es poseído por el Héroe.

Por ningún motivo debemos caer en la suposición de que ése es un simple juego, como se puede jugar al gato y al ratón. En la realidad, ese juego inocuo al parecer implica la misma y peligrosa situación que la de un ratón real frente a un gato igualmente real: ambos, Pueblo y ratón, están expuestos; están sosteniendo una forzada actitud, que, si se mantiene por algún tiempo, las consecuencias quizás lamentables no habrán de hacerse esperar: el ratón es devorado por el gato y el Pueblo absorbido por el Héroe.

Y es precisamente eso lo que le sucede al Pueblo que proyecta al Héroe fuera de sí, que lo coloca en una como perspectiva divina, en la que queda —por el mismo hecho y en el mismo momento de ser puesta— rota toda posible relación interactiva. Pueblo que tal cosa hace corre el riesgo de ser absorbido por

el Héroe, y es lo que en efecto le sucede. Ahora bien, se podría abrigar el consuelo de que semejante absorción no sea fatal sino que al contrario sea identificadora. Pero sería a todas luces un vano y hasta sarcástico "consuelo", pues en realidad la dicha absorción no es en modo alguno identificadora, o sea, creadora, sino anonadante: en ella va implícita la que debe ser intransferible libertad del Pueblo.

Un paréntesis no extemporáneo del todo sería el señalar la sugestión que el hecho que venimos describiendo promueve. Es una sugestión sobre lo individual y personal. Sugestión que halla su más conveniente expresión al ser cuestionada: ¿Eso que ha sucedido y sucede con el Pueblo respecto al Héroe no sucederá acaso con el ente individual y concreto que llamamos hombre respecto de Dios? Frente a esto podemos colocar aquí una evidencia provisional a manera de respuesta: la de que el hombre llegó al concepto de lo divino (posteriormente volveremos a incidir sobre él) mediante una interna contradicción: el hombre buscaba "seguridad", mas no creyó que la pudiese encontrar dentro de sí mismo, en lo humano constitutivo, sino en algo trascendente a él mismo, a su propia condición humana (*).

Pues bien: a partir de ese momento de entrega radical, de pasiva renunciación a su propia libertad que hace el Pueblo en beneficio del Héroe, deja el

(*) Sólo superficialmente podemos señalar aquí este hecho; es de rigor que así sea so pena de violentar la marcha metódica que hasta el momento creemos haber mantenido. En la segunda sección, al explicar la causa de la deshumanización (desocialización), es decir, lo relativo a la religiosidad de la fantasía popular, volveremos sobre esto, con menos tiento por la traba metódica y con mayor abundamiento de detalles.

Pueblo de ser tal a secas, a conservarse uno y único en la que podríamos denominar individualidad de Pueblo; esto es, deja de seguir siendo libre, se transforma de poseedor de sí mismo en mera cosa poseída, en suma: deviene Pueblo en función de... algo que él mismo ha llegado a considerar extraño a su propia constitución humana y popular: el Héroe. Resulta algo similar —manteniendo la distancia de rigor y los términos propios— a lo que fué la relación del hombre y del Héroe, en la que aquél devino también mera función del Héroe. El Pueblo, pues, pasa a ser simple propiedad o función del Héroe.

Ahora bien, ¿qué inmediata consecuencia surge de ese desocializar el Pueblo al Héroe, de ese hacerlo gravitar sobre sí, sobre su conciencia, a modo de divinidad tutelar a la cual cree deberle lo que ha sido y lo que en cierto modo es? En rigor son dos las consecuencias que de ese hecho se derivan; sólo que como las veremos por separado bien podemos aceptar lo de la singularidad. La consecuencia primera e inmediata es, pues, la de que el Pueblo comienza a sentirse presa de un *sentimiento de deuda*.

VII
SENTIMIENTO DE DEUDA

Hemos dicho precedentemente que el sentir el Pueblo gravitar sobre sí al Héroe trae consigo el que el Pueblo, además de anonadarse en la figura del Héroe o por el mismo hecho, comience a sentirse "deudor" del Héroe; que la conciencia de que el Héroe es algo superior —en naturaleza y en posición estimativa— a él, al Pueblo, va creando en éste un estado psicopático que llamaremos "sentimiento de deuda". Ahora bien, podría objetarse que no existe nada de anormal en la conducta del Pueblo para con el Héroe expresada bajo la forma de sentimiento de deuda, pues con ella el Pueblo sólo está haciendo justicia a las realizaciones populares del Héroe; que lo anormal sería la conducta opuesta: indiferencia para con el Héroe y sus realizaciones. Es evidente que aquí hay un malentendido. No se trata, como podría objetarse, de que el Pueblo no se sienta en cierto modo deudor del Héroe; se trata, sí, del peculiar sentimiento del Pueblo. En efecto, el sentimiento del Pueblo por el Héroe va a ser la expresión de su situación

presente ante el Héroe. Ahora bien, esa situación presente ya hemos dicho que es de radical anonadamiento, en el que va implícita la libertad del Pueblo; es decir, que la del Pueblo no es una posición ni situación normal frente al Héroe sino anormal. Por ello, pues, el sentimiento actual, que responde a una situación presente y concreta, es anormal; pues lo normal será, según veremos a su debido tiempo, no un sentimiento de deuda tomado en el sentido de *deuda de compromiso*, sino un tipo de sentimiento más inocuo, que si bien obligue no lo haga a tanto. El Pueblo, pues, al tener lugar su puesta fuera de sí —que es bien aprovechada por el Héroe para rematar el anonadamiento— que lo conduce a renunciar a su libertad creadora, es decir, a anonadarse en el Héroe, llega por un proceso natural de esperada concatenación de consecuencias a sentirse comprometido deudor del Héroe, y comprometido deudor, más concretamente, de su pasado-presente —el presente del Héroe no es sino la vigencia de su pasado— y hasta de lo que aun no ha sido, su futuro, la extática espera del Héroe.

Una vez sentado que el Pueblo, al aceptar el carácter divino del Héroe y la gravitación de éste sobre sí, lo que implica por parte del Pueblo un rechazo brutal de toda posible consideración histórica del Héroe, lo cual se constituye por contrapartida en el síntoma más elocuente de la ahistoricidad de su mentalidad, sentado pues que dichas aceptaciones traían consigo el sentimiento de deuda en el anonadante sentido de todo “compromiso”, y que en virtud de ese sentimiento el Pueblo se anonadaba radicalmente en el Héroe, vamos ahora a poner más de relieve con mayor detenimiento las consecuencias que de ese anonadamiento del Pueblo se derivan.

La consecuencia más inmediata y quizás sintetizadora de las demás, es la de que el Pueblo, presa del sentimiento de deuda que hace violencia en él, renuncia a sus propias manifestaciones vitales —siempre posibles, es decir, con un presente que es permanente abertura hacia el futuro— y adopta las del Héroe —sin posibles propios que las mantengan en fuga permanente y con la letal vigencia del pasado, aferrándose con violencia en un presente coagulado y consentido—. Es así, pues, como el Pueblo cree sentir, pensar y querer, con el sentimiento, el pensamiento y la voluntad del Héroe. Sin embargo, no sería muy absurdo deslizar la sospecha de que el Pueblo “razona” sus renuncia y aceptación. En efecto, podría aceptarse que el Pueblo “considera” que en el Héroe confluyen las perfecciones que son rasgos divinos; y que en virtud de esa consideración renuncia el Pueblo a sus manifestaciones vitales y adopta las del Héroe, pues como ya se ha entrevisto, el Héroe, en virtud de su naturaleza divina, es quien solamente piensa, quiere y siente, con perfección, esto es: con infalible pensamiento, con serena y firme voluntad y con sublime sentimiento (Es evidente que aquí se acusa con rasgos más definidos la similitud pasada entre el hombre y el Pueblo en relación con Dios y con el Héroe. ¿Es que acaso no es lo suficientemente evidente tal semejanza? Creemos que sí lo es. El hombre le confiere a Dios, sus manifestaciones vitales —evidente antropomorfismo pero de mayor consistencia humana que la concepción meramente espiritualista o metafísica de Dios —en cierto modo “pulidas” o perfeccionadas— es indudable que aquí el hombre tiene sobre el Pueblo el desprendimiento de no tomar nada sino de darlo todo —y lo que él considera que posee de más puro, sus virtudes,

abrumadora faena. Mas esto no es de suyo tan grave; lo que aumenta la gravedad es que a la impresión de cansancio la acompaña un dejo de suficiente o escéptico "para qué". Así se oculta el Pueblo su propia verdad: la renuncia que de sí mismo ha hecho. El Pueblo, pues, reduce todas sus aspiraciones a ser pasado, y con ello por supuesto renuncia al porvenir, al horizonte de posibilidades que todo pueblo tiene. El Pueblo, en su "extravertido" afán de ser algo pleno cerrado concluso, de no correr la aventura del futuro, con sus múltiples riesgos e incertidumbres, y pretender en cambio marchar sobre bases firmes, opta por identificarse con el Héroe en lo que, por logrado, deja ya de inquietar: el pasado. Es decir, que el impulso natural que ha debido llevar al Pueblo a correr el riesgo de la realización de sus posibilidades y de su posibilidad, se estanca en las seguras y tranquilas realizaciones y en la coagulada realidad del Héroe, cuyo asiento es el pasado. En este sentido es como podemos decir que el Héroe es lo que *ha sido*. Ahora bien, pero es evidente que ese pasado no ha sido visto en cierto modo como presente logrado y aspiración de porvenir, es decir, como un incitante para una acción creadora, semejante a la del Héroe en cuanto a su proyección, como una lección que hay que asimilar bien para iniciarnos positivamente en un nuevo aprendizaje, en el que nosotros mismos seamos a la vez discípulos y maestros; esto es, como una lección que nosotros mismos hemos de darnos, sino que lo hemos visto con mirada indiferente, como algo que a nada obliga ni mueve pero que sin embargo nos mantiene, nos sustenta, y por supuesto nos "justifica". El pasado que es el Héroe le sirve al Pueblo de enervante y soporífero: de excusa en suma. Es así, pues, como

el Pueblo, que no puede ser sino permanente presente en fuga, que es sólo lo que *está siendo*, al proyectar al Héroe fuera de sí y comenzar a vivir: de un como patrimonio ajeno, se sumerge —la renuncia de sí y su incuria lo implican— en la nada del Héroe: el pasado estático y su aletargada incitación.

Pues bien: el Héroe llega, en virtud del mismo Pueblo, a coímar y a paralizar lo que a éste le es más capital en su vida de Pueblo: el ser permanente condición de posibilidad de realizaciones. Se podría pensar que el Pueblo protesta ante la violencia que involuntariamente le hace el Héroe; pero se pensaría mal. Antes bien, es el mismo Pueblo el que trata de justificar al Héroe y de justificarse a sí mismo. En efecto, el Pueblo, con su peculiar lógica, parece decirse con intención autopersuasiva: "Tengo el Héroe, ¿para qué quiero más nada?" Y en virtud de esta enajenante renunciación a sí mismo y anonadante "para qué", el Pueblo se entrega de plano, sin reticencias, al influjo del Héroe, y éste entra —por la sola virtud del hecho de la renunciación que de sí hace el Pueblo, es decir, involuntariamente— en funciones de parásito y comienza sin dilación a succionarle su vitalidad —que no es posible entender sino como siempre creadora— y a obnubilarle su conciencia de Pueblo.

Ahora bien, ¿quién en realidad es el parásito, el Héroe o el Pueblo? O mejor, como cuestión menos ambiciosa y por lo tanto de más inmediata solución: ¿es que acaso es la del Héroe vocación de parásito, es decir, siempre habremos de verlo en plan de parásito del Pueblo? Confesemos que a primera vista lo parece. Sin embargo vamos a proceder con tiento y con la debida imparcialidad para poner en claro lo que haya de cierto en el fondo de esta cuestión.

Cierto que el Héroe se va nutriendo del Pueblo a partir de la renunciación que éste hace de sí mismo; cierto que va creciendo a expensas del Pueblo, y cierto, en suma, que el Héroe puede ser considerado —según lo que venimos concluyendo— como parásito; mas he aquí la verdad: hay un momento en que, por haberle extraído todo el jugo vital o energía creadora al Pueblo, cesa el Héroe en su función de parásito (Entendámonos: el Héroe cesa en su función de parásito no por bondadosa indulgencia suya para con el Pueblo sino porque ya éste le resulta tóxico: en realidad el Pueblo es abandonado por el Héroe en estado de carroña). De aquí surgen ahora las siguientes cuestiones implícitas: ¿Se suspende la vida parasitaria por el hecho de haberla superado el Héroe?; y luego, ¿qué hay en el fondo de esta vida parasitaria, reciprocidad o unilateralidad, o simultaneidad, o qué? Y por el lado utilitarista de la cuestión, ¿quién es el que en realidad se beneficia con eso de la vida parasitaria, el Héroe o el Pueblo?

Es evidente que la vida parasitaria no se suspende por el hecho de haber sido superada por el Héroe; se mantiene en pie; sólo que desde ahora no será al Héroe a quien corresponda desempeñar el papel de parásito sino que lo será el Pueblo. En efecto, el Pueblo, al realizarse su succión por el Héroe, que es la consecuencia de haber renunciado y delegado en el Héroe sus manifestaciones vitales, queda vacío, y se siente incapaz de iniciar nada nuevo pues “para qué” hacerlo. En esa situación, el Pueblo opta por vivir al amparo del Héroe, es decir, se transforma a su vez en parásito del Héroe. Sin cuidarse de que el Héroe ha crecido a expensas suyas y de que por él ha renunciado a su horizonte de posibilidades, el Pueblo considera resuelto su problema y justificado

su “para qué” hacer nada. El Pueblo pues, en su nueva función de parásito, se adhiere al Héroe y comienza a vivir exclusivamente a expensas de éste, de sus glorias: en el Héroe empieza el Pueblo a vivir el pasado con vigencia de presente y con proyección de futuro.

Se nos presentan ahora dos nuevas cuestiones, una que pretende ser rectificación a nuestra tesis y otra consuelo y tranquilidad. Vamos a despachar la primera para luego concentrarnos en la segunda. La primera cuestión que se presenta es la de que en modo alguno, si tanto el Héroe como el Pueblo se aprovechan a su tiempo de su modo de vida, se trata de vida parasitaria y, por consiguiente, no pueden ser llamados “parásitos”; sino que se trata de un tipo especial de convivencia conocido en biología como “mutualista”, esto es, asociación o convivencia en la que ambas especies animales encuentran utilidad y en la que pueden subsistir llevando vida independiente y sin dañarse ni unilateral ni recíprocamente (*). Empero en realidad no hay tal cuestión mutualista sino parasitaria. Ciertamente, existe entre el Héroe y el Pueblo a esta altura una “relación” parasitaria, pues primero fué el Héroe quien se le adhirió al Pueblo hasta succionarlo y ahora comienza a hacerlo el Pueblo, aunque con succión problemática. Además, por lo que respecta a la común utilidad de toda convivencia mutualista, de problemática aplicación a nuestro caso, se entrevé ya lo absurdo de ella. Cierto que es patente que entre el Héroe y el Pueblo median intereses utilitarios; pero

(*) Augusto Pi Suñer, Principio y Término de la Biología, pág. 234. Biblioteca Venezolana de Cultura.

la utilidad, amén de ser sospechosa, no sólo para uno de ellos —el Pueblo— sino para los dos, es sucesiva, no simultánea como es de rigor que sea en dicha convivencia mutualista. Quedamos entonces en que se trata de una forma de vida parasitaria. Y esto sin implicaciones axiológicas o valorativas, es decir, sin tomar posición de esta índole acerca de esa peculiar vida, pues por el momento no nos importa saber cuál de los dos obtiene la utilidad ni siquiera la mayor utilidad, ni si es posible aquí hablar de utilidad, ni tampoco nos interesa saber si esa forma de parasitismo es la buena o la mala, lo que en cierto modo implica la futura investigación sobre las formas de parasitismo aplicadas a lo social.

La segunda cuestión es la que presume de consoladora. Esta arguye que no existe motivo alguno que justifique la alarma promovida por eso de que al dejar el Héroe de ser parásito comience a su vez a serlo el Pueblo, pues al fin y al cabo ambos —Héroe y Pueblo— son parásitos. Esto indudablemente es algo perturbador pues en el fondo tiene una buena dosis de verdad, sólo que no sabemos si es malévolá o simplemente "tomadora de pelo" la expresión de esa verdad. Mas a pesar de que subsista la duda acerca de su seriedad y benignidad, del fondo de esta cuestión se destaca una evidencia: que de cualquier modo como sea tomado el hecho de que ambos sean parásitos, sólo puede haber motivo para desasosiego. Y esto por dos consideraciones: porque no puede ser motivo de consuelo el que el Héroe o el Pueblo sean parásitos, y sobre todo por la no simultaneidad sino sucesión en la función de parásitos que desempeñan; esto es, que sólo habría justificado motivo de sosiego si el Héroe y el Pueblo realizaran sus funciones de parásitos simultáneamente con una

misma vida en común. Sin embargo es evidente que semejante simultaneidad de funciones no existe realmente aquí entre el Héroe y el Pueblo. En realidad hay un como turno en la función de parásito, primero hace de parásito uno de ellos —el Héroe—, luego el otro —el Pueblo—. Y es precisamente, según ya se ha insinuado, en esta unilateralidad o reciprocidad extemporánea en la que se funda nuestro desasosiego.

Más aún. Resulta ridículo hacerse ilusiones de tranquilidad y sosiego por el hecho de que ambos sean, en sus momentos respectivos, parásitos. Pues ya hemos visto que no es recíproca y simultánea la utilidad de tal vida parasitaria, y, además, según se verá luego, quizás hasta no haya motivo alguno para pensar y sostener que el Pueblo se beneficia con su vida parasitaria. Con esto se quiere decir o poner de relieve otra verdad de la biología: que el motivo de sosiego es falso pues se trata de la vulgar y peligrosa vida parasitaria, en la que se da un agente —parasitario— y un paciente y en la que aquél va a vivir exclusivamente a expensas de éste, con lo que pone en juego su vida, la del paciente u hospedador; y no se trata de un tipo de vida parasitaria fecundo, del otro tipo de vida parasitaria, el simbiótico, en el que tanto el agente como el paciente, llevan una vida en común, esto es, en la que ambos se benefician simultáneamente (No debe ser confundida la simbiosis con la convivencia mutualista a pesar de la semejanza en la simultaneidad de los intereses de las dos especies que intervienen en dicha convivencia. Pues las diferencias entre ambas son radicales y fundamentales; bastaría con citar la circunstancia de que, como dice Pi Suñer, en la convivencia mutualista se dan los casos en que los animales aso-

ciados pueden llevar vida independiente, lo que no sucede evidentemente en la vida simbiótica, que es definida así precisamente por la vida en común que llevan el agente y el paciente u hospedador). Y no sólo se benefician, visto el beneficio como algo que les llega de fuera, sino que existe entre ellos una como interacción vital, en la que la ausencia de uno de los factores, términos o especies que intervienen en semejante tipo de vida, puede ser fatal para el otro. Sólo que en eso del carácter fatal de la ausencia hay sus significativos matices; es decir, para uno de los factores de la vida en común puede resultar de consecuencias más fatales que para el otro, o al menos de consecuencias fatales más inmediatas. Esto tanto en lo biológico como en lo social; sólo que en lo primero se da con más rigor que en lo segundo. Cita Pi Suñer el caso de las bacterias que se encuentran en el intestino de los animales y sin las cuales gran parte de los alimentos serían difícilmente aprovechados (*). Eso naturalmente significaría un grave riesgo para el animal; y no se diga del caso contrario, esto es, de que quien llegase a faltar fuese el mismo animal, pues si esto sucediera ¿qué sería de las bacterias? En ambos casos nos topamos con la fatalidad. Sin embargo, es evidente que la fatalidad es mayor aquí en un caso que en el otro: el animal podría subsistir más tiempo sin sus bacterias que las bacterias sin él. Eso en lo biológico. Y también podría, mediante leves matices, asimilarse a lo social. Sería el caso de una simbiosis establecida por el Héroe y el Pueblo (Digamos entre paréntesis que en lo social no es absolutamente rigurosa esta moda-

(*) Opus cit., página 286.

lidad de vida llamada simbiosis, pues existen pueblos que viven su sola vida, y ello porque no han tenido ni tienen auténticos héroes, o nunca ha sido para ellos un problema eso del Héroe): el Héroe y el Pueblo viviendo una misma y única vida. La diferencia de matices estriba en que la ausencia de uno de ellos —siempre la del Héroe— no causa necesariamente perturbaciones fatales en el otro —el Pueblo—, mientras que la ausencia de éste, salvo que sea motivada por un radical anonadamiento suyo, es siempre fatal para el Héroe, pues así resulta negado ya que la existencia o presencia del Pueblo es condición de posibilidad de la existencia del Héroe.

Mas no hay que desviarse de lo central, que en nuestro caso es la vida parasitaria, digamos que extemporánea o infecunda, que están llevando ora el Héroe, ora el Pueblo. Lo cual por supuesto no representa obstáculo alguno para que posteriormente sea tratada nuevamente la simbiosis referida a lo social.

Una vez confirmado el carácter parasitario tanto del Héroe como del Pueblo, cabe hacer más explícita la cuestión relativa al "beneficio" que tanto el Héroe como el Pueblo obtienen de sus respectivas vidas parasitarias. Preguntémosnos pues: ¿cuál es el beneficio que obtiene el Héroe por su función de parásito?, ¿cuál el del Pueblo por idéntica razón? El beneficio que por desempeñar tal papel obtiene el Héroe es efectivo: crece a expensas del Pueblo y, más aún, en dicho crecimiento establece una relación o razón inversa; en efecto, al aumento del Héroe corresponde siempre la disminución del Pueblo. Luego veremos lo concerniente al "beneficio" que obtiene el Pueblo.

Alguien podría excusar esta conducta del Pueblo —la conducta que se deriva del consentir el crecimiento exorbitante del Héroe a expensas suyas— arguyendo que sólo se trata de simples triquiñuelas del Pueblo o de una indulgente bondad suya para con el Héroe. Pero evidentemente la excusa no es válida pues median dos factores en su contra. El primero y capital factor es el de que el beneficio que obtiene el Héroe atenta contra los vitales intereses del Pueblo; y sólo estando fuera de sí podría el Pueblo consentir semejante atentado; es decir, que razonablemente no es posible admitir que el Pueblo atente contra sí mismo. El otro factor es el de que el Pueblo no juega o toma a broma aquello en que le va la vida. La conducta del Pueblo frente a su Héroe es motivada precisamente por su agudo sentimiento de deuda, por sentirse comprometido deudor del Héroe.

El Héroe, pues, se beneficia con el anonadamiento del Pueblo. Su proliferación es tal que —según ya se ha dicho— llega a ahogar al Pueblo, a anonadarlo o privarlo de su libertad creadora. Más aún; el Héroe hace del Pueblo un objeto de su propiedad. A partir de este momento resultará insensato seguir hablando del Pueblo por el Pueblo mismo; sólo será posible hablar del Pueblo del Héroe tal (*). El

(*) Esto es lo que hasta ahora viene sucediendo en Venezuela, particularmente; el Héroe ha llegado tan lejos o está tan alto de su Pueblo, que Venezuela ha devenido mera propiedad particular de Bolívar. El extranjero que por milagrosa casualidad habla de Venezuela, apenas dice: "...Ab, sí; la patria 'de' Bolívar". Y nosotros mismos, los venezolanos, en un acto de anonadante piratería —con la sarcástica paradoja de que ha sido contra nosotros mismos que practicamos tal acto— hemos hecho depender nuestra vida como nación de las glorias de Bolívar; nos hemos conformado con

Pueblo, pues, de libre y soberano que inicialmente era, se transforma en un simple patrimonio del Héroe, en un objeto cuya exclusiva propiedad pertenece al Héroe. Como cuando al referirnos a Venezuela o a Itaca, decimos: la patria "de" (de posesivo) Bolívar, o "de" Ulises.

No hay que caer en la ingenua suposición de que eso no trasciende esa aparente conclusión inocua: que el Pueblo se anonada y se transforma en simple patrimonio del Héroe. El asunto es más grave de lo que a simple vista parece. La siguiente es la realidad: al sentirse el Pueblo presa del anonadante sentimiento de deuda y, por consiguiente, conside-

ser llamados pomposamente la *patria de Bolívar*. A Venezuela, por vivir con los ojos vueltos hacia esas glorias de su Héroe, hacia su pasado glorioso, le ha sucedido lo que a la mujer de Loth: se ha petrificado su horizonte de posibilidades. Ahora bien, ¿se pretende con eso insinuar que Bolívar sea el responsable de lo que sucede con Venezuela? No. El Libertador hizo lo que tenía que hacer y lo que, como individuo, le correspondía hacer; él, pues, cerró el ciclo de su misión histórica. La Independencia de Suramérica fué su misión: en 1824, con la acción de Ayacucho, se cerró ese proceso y se cumplió esa misión. Más aun, en un intento por llegar al fondo de este problema, vamos a hacer una concesión: concedamos que la misión histórica de Bolívar se prolongara hasta 1830 y que allí, con su muerte, concluyó su misión. Bolívar, pues, puede descansar en paz. Quienes evidentemente no podremos hacerlo somos nosotros, pues desde 1830 hasta nuestros días ¿qué hemos hecho por Venezuela, qué hemos hecho con nuestra Independencia? 1830 inauguró un nuevo momento histórico con sus misiones o tareas igualmente nuevas: ¿han sido acaso realizadas puntualmente por las generaciones subsiguientes llamadas a hacerlo? Bolívar sirve de excusa sólo hasta 1830, por tanto, no es posible seguir utilizándolo para justificar lo injustificable: la nada que nos cubre desde 1830.

Lo que contra esa apreciación quizás pueda alegar —de mala fe— alguna gente, en un intento por salvar su individual responsabilidad, será examinado en la sección segunda conjuntamente con el problema del anonadamiento y del estancamiento.

rarse mera propiedad del Héroe, renuncia a darse su propia explicación, que es definición de sí y por sí; lo cual supone, primero, que junto con la renunciación a su propia explicación ha renunciado a explicar al Héroe, y segundo y capital supuesto, que hace del Héroe el depositario de su intransferible libertad para que éste le condicione, junto con la suya, su explicación. Es lo que se verá de seguidas.

VIII

EXPLICACION DEL PUEBLO POR
EL HEROE

Hemos dicho que el Pueblo no quiere, al sentirse presa del radical anonadamiento, saber nada de sí por sí. Además, existe la sospecha de que el Pueblo ha llegado a considerar carente de valor alguno un conocimiento de sí, que involucra su propia explicación, obtenido mediante una reflexión sobre su propia y auténtica realidad, sobre su ser y sus intransferibles modos. La sospecha hace intervenir, según puede notarse, una consideración estimativa en la conducta del Pueblo. Y así es, en efecto. El Pueblo, al ponerse fuera de sí, al viscosarse y ser poseído por el Héroe, considera que lo que ha sido y es —por supuesto que aquí “lo que será” está ya de hecho “comprometido”— se lo debe exclusivamente al Héroe. Es así como llega el Pueblo a ver su historia coagulada en la vigencia estática del Héroe, y como se accede, asimismo, a la explicación del Pueblo por el Héroe.

El Pueblo, pues, no quiere saber nada de sí por sí sino que quiere saberlo por intermedio del Héroe. Ello da lugar a que la cuestión se complique. Pues, según lo que se insinuó con anterioridad, no se trata simplemente de que el Pueblo se conozca a sí mismo y mediante sus propios recursos, no; se trata sí de que esa renuncia que él hace respecto a su autoconocimiento ("Soy esto", o "Yo soy yo", o "Soy quien soy") implica *eo ipso* el renunciar a pronunciarse ni pronunciar nada respecto a lo que es, respecto a su ser y sus modos; implica el abandono de la voluntad de ser y la aceptación de ser sólo expresión de la voluntad de un ser, la del Héroe. Ocorre un reemplazo sin duda alguna significativo: la voluntad de ser es substituida por la voluntad de un ser. Así es como entra en juego el supuesto de que en el Héroe se encuentra la respuesta a la pregunta por lo que el Pueblo sea. ¿Qué es el Pueblo, éste u otro, o el mío?: lo que el Héroe (X o Z, o Bolívar) sea. En tal sentido es buen recurso la fácil fórmula del "dime cuál es la dimensión del Héroe y te diré cuál es la de su Pueblo".

Empero la cuestión va más lejos del término previsto, pues de la simple indagación respecto de la dimensión o de los modos de ser del Héroe, se concluye que dichos modos o dimensión no son inferiores en categoría a los del Pueblo, y más resueltamente: que son superiores a los del Pueblo (Digamos entre paréntesis que los modos de ser o la dimensión del Héroe respecto a los del Pueblo pueden ser de tres categorías: idénticos, o inferiores o superiores. Dentro de una concepción ahistórica, como es la presente, resultan los modos de ser (la dimensión los implica) del Héroe siempre superiores a los del Pueblo). El Pueblo lo cree así y hace suya la vida del

Héroe y la explicación que éste da de sí. Es una asunción la del Pueblo de tipo ético pues ella implica su actitud ante el Héroe, su manera de ser y de estar frente al Héroe en quien el Pueblo delegó la facultad de darse su propia explicación, o sea, su propia libertad. Pues bien; la actitud del Pueblo, al sentirse anonadado y saberse definido o explicado por el Héroe, es ciertamente de satisfacción, pero de una desconcertante satisfacción (Vamos a aprovechar la coyuntura que esto nos brinda para atar el cabo suelto concerniente al supuesto beneficio o utilidad que le corresponde al Pueblo por su vida parasitaria. Aprovechamos la coyuntura porque claramente se comprende que es aquí donde empieza el Pueblo a operar como parásito del Héroe. Ciertamente, el Pueblo, una vez sumergido en su anonadamiento, le parece más cómodo y sobre todo de mayor dignidad, que el Héroe sea quien reflexione por él y sobre él, en suma: al Pueblo le parece que es su oportunidad de ir a una con el Héroe. De aquí nace su satisfacción y de ésta se infiere el beneficio en cuestión. Pero la satisfacción, en este caso, es nada elocuente, o mejor, nada positivamente elocuente pues ha sido inferida a su vez de consecuencias de hechos que de suyo —tal el hecho del anonadamiento— son negativos, y, además, ha sido obtenida mediante una vital renuncia: la propia libertad del Pueblo. Es de rigor concluir entonces que la satisfacción es de dudosa legitimidad y que el supuesto beneficio carece de fundamento). Pues es una satisfacción "acomplejada", que revela sólo insuficiencia: satisfacción por creerse vivir la vida del presuntamente superior. Posteriormente veremos lo concerniente a su duración; cuestión que en cierto modo mantendrá de nuevo la esperanza en un posible "beneficio".

Prosigamos con el examen de la cuestión central. Ese hecho de la renunciación a un saber de sí y por sí, es decir, a una propia e intransferible explicación de sí por sí, es una de las múltiples paradojas del Pueblo. En efecto, ese hecho comporta una sui generis y unilateral transferencia vital: el Pueblo hace a un lado su propia vida con sus peculiares intereses y se acoge a la "vida" del Héroe. Indudablemente que esto podría dar pie a que se pensara en una como identificación vital entre el Pueblo y el Héroe, en una "unificación afectiva", según diría Max Scheler (*), entre ambos, en la que el Pueblo se hiciera uno con el Héroe. Pero no es eso lo que en realidad sucede, vistas las cosas a partir del extravío de la fantasía popular. Claro está que hay un momento en la presunta relación entre el Pueblo y el Héroe en el que es un hecho el "hacerse-uno-con"; mas lo es sólo en un momento, en un preciso momento histórico, pues luego lo sigue siendo pero ya con un sentido muy diferente al que en rigor tiene en toda unificación afectiva; además, aquí las consecuencias rebasan lo previsto en la dicha unificación afectiva. Ese momento histórico podría situarse en una posición de coincidencia respecto al momento culminante de la heroificación, el de la inicial patencia del Héroe; es decir, que en tal momento o momentos coincidentes pudo haber sido realmente efectiva la identificación, el hacerse-uno-con el Pueblo y el Héroe; empero más tarde, al romperse tan simbiótica relación, dejó automáticamente de tener sentido el seguir hablando de identificación entre ambos, es

decir, se hizo a un lado el "a una con" en vista de que, aun cuando el Pueblo se mantuviera inmerso dentro del Héroe, su sentimiento tenía ya muy poco o nada de ese indiferenciado vivir el uno "en" el otro. Ese sentimiento y sus consecuencias implícitas, que serán presentadas a manera de programa de trabajo, imposibilitan el que se sostenga la presunta unificación afectiva entre el Héroe y el Pueblo.

Vamos a intentar el desarrollo de ese programa de trabajo tomando como hilo conductor una evidencia: la de que en el fondo de su inconsciente actitud, de su puesta fuera de sí, una vez transcurrido cierto tiempo de ambigua identificación, ya tomando forma definida en el Pueblo la sospecha (esto es ya un ir despertando su conciencia crítica, lo que es revelador de que en el anonadamiento no es radical la inconsciencia; sin embargo, según veremos, no se tratará de una conciencia crítica positiva —enjuiciará al Héroe— sino negativa —autoenjuiciamiento) de que su posición ante el Héroe es nada estimulante, y, además, intuye dos cuestiones capitales. La primera es la de que en realidad no existe tal identificación o unificación afectiva —la ambigüedad se ha resuelto en una negación—, que en verdad sólo existe una dispar posición estimativa: el Héroe ha seguido siendo superior al Pueblo; y la segunda cuestión se reduce a lo siguiente: el Pueblo, bajo los coagulantes efectos de su anonadamiento y a pesar de ellos, presente, capta con anticipado sentir, que el papel que le ha correspondido desempeñar en la presunta relación con el Héroe es ridículo y absurdo, que es absurda y ridícula su pretensión de ir "a una con" el Héroe. Ya aquí la "satisfacción" —de breve duración, en efecto— y el supuesto beneficio se

(*) M. Scheler, *Esencia y Forma de la Simpatía*, pág. 36. Editorial Losada, Buenos Aires.

han evaporado: el Pueblo se siente sin asidero posible, vacío y ridículo.

Por considerarlo capital, reiteraremos el desarrollo de la cuestión básica, la misma que imposibilita una unificación afectiva o el que se la piense como posible, dentro de la concepción ahistórica, entre el Héroe y el Pueblo. Hemos dicho, pues, que llega un momento en que la relación entre el Héroe y el Pueblo se rompe (en realidad si persistimos en hablar de "relación" aquí es solamente para facilitar la comprensión de nuestra idea, pues desde que tal relación se asomó en el horizonte de esta sección fué puesta su realidad en entredicho). Esa ruptura es evidentemente un hecho. Mas lo importarte aquí son las consecuencias de dicha ruptura, consecuencias que se sintetizan en un nuevo hecho: la actitud nueva asumida por el Pueblo respecto al Héroe, su consiguiente posición ante éste. En efecto: a partir de la mencionada ruptura, el Pueblo comienza a "sacarle el cuerpo" al Héroe, a negarle su presencia, a ocultárselo, a evadirse de la mirada del Héroe; el Pueblo empieza a retirarle su amistad y fraternal confianza al Héroe, confianza que antes le permitía mirarlo a la cara, encararse comprensivamente con él, en suma: ya no es posible seguir hablando de relación alguna. Ahora bien, ¿significa esa evasión de la presencia del Héroe que el Pueblo ha vuelto en sí y que, por tanto, va a superar el anonadamiento que está haciendo posible el que sea explicado o definido por el Héroe? No. Esa que parece "nueva" (no siempre todo lo nuevo trae consigo, aunque lo presuponga, alguna "novedad") actitud del Pueblo ante el Héroe es sólo la expresión de un nuevo aunque esperado sentimiento, el de *vergüenza*. Ciertamente, la nueva actitud del Pueblo para con el Héroe no es

sino la expresión del sentimiento de vergüenza que ha comenzado a manifestarse en él con redoblada intensidad: el Pueblo ha comenzado a sentir vergüenza ante el Héroe porque en realidad ya no se cree como antaño *digno* del Héroe. Esa conciencia de insuficiencia y de "indignidad" son las que hacen que el Pueblo opte por el escondrijo. Es así como son posibles esos sorprendentes casos —comprobados y comprobables históricamente— de héroes sin pueblos, de héroes que dan la impresión de haber surgido por generación espontánea o mediante una *creatio ex nihilo*; de héroes que se quedan solos, que marchan solos sin sus pueblos que los sigan y que, precisamente por esa circunstancia, llega un momento en que la marcha no es tal sino un simple dar vueltas alrededor de sí mismos, un infecundo y solitario movimiento circular: así, inicialmente parecía que era el Pueblo quien exclusivamente se hundía al evadirse ante la mirada del Héroe, resulta que también el Héroe se hunde en el abismo de su soledad, se estatifica al sentir en su torno, ya no la cálida presencia de su Pueblo, sino el vacío de esa presencia. Es el instante trágico del Héroe. El caso aún vigente de Venezuela y Bolívar es un buen ejemplo para ilustrar este hecho, pues en ellos encuentra su fiel expresión.

Pues bien: ya no es posible seguir insistiendo en una posible relación entre el Héroe y el Pueblo, pues es evidente, a pesar de que el Héroe es afectado también por la "retirada" del Pueblo, que se ha optado por una solución unilateral del problema: la deseada relación con características de simbiosis ha degenerado en la totalidad —ciertamente infecunda— Héroe-Pueblo, como el resultado definitivo de haber sido el Pueblo devorado por el Héroe, y en la que, por

supuesto, no existe reciprocidad funcional alguna, sino la unilateral función que pone al Pueblo al servicio del Héroe, que hace posible que todas sus acciones sean realizadas en función del Héroe. Es a la natural y lógica consecuencia a que se llega una vez que el Pueblo renuncia a darse su propia explicación y a explicar con ella al Héroe, y acepta en cambio la explicación que de él da el Héroe.

Cabría preguntar finalmente, si esa conducta asumida por el Pueblo es una consecuencia necesaria de los pasos dados inicial y posteriormente o si es promovida por un simple capricho. Si se piensa en lo que se está exponiendo, la personalidad y la libertad del Pueblo, huelga la hipótesis del simple capricho, pues sería insensato mantenerla. Es nuestra convicción que esa conducta del Pueblo —hacer a un lado su propia explicación y aceptar la que le ofrece el Héroe— es una consecuencia necesaria implicada en los pasos anteriores del Pueblo: deshumanizar al Héroe, colocarlo en perspectiva divina y sentirse comprometido deudor de él.

IX

LA DEFINICION COMO SINTESIS

Con la renuncia que el Pueblo hace de su propia explicación y con la consiguiente aceptación de la explicación que el Héroe le proporciona, se agota la acción de la fantasía popular, o sea, llega a su fin el análisis de la génesis del Héroe. Pues inconscientemente tal ha sido la meta que se propuso la fantasía popular. Ahora bien, esto supone que, habiendo permanecido fieles al procedimiento empírico-genésico, han sido examinadas todas las posibles manifestaciones que hacen patente al Héroe; y que, por consiguiente, es llegado el momento de la esperada definición del Héroe, de su definición ahistórica, puesto que su condicionante fundamental ha sido la fantasía popular, funcionalmente ahistórica. Ahora es el momento de tal definición, decimos, pues inicialmente notamos la imposibilidad de dicha definición, ya que la que se nos ofrecía como más inmediata era la definición metafísica del Héroe, la que llegaba como por asalto al Héroe y nos lo presentaba como un a priori incuestionable, es decir, esa defini-

ción metafísica nos presentaba la socorrida perspectiva de partir del Héroe, ya formado y en cierto modo estático. Además, en ese inicial momento comprendimos que la cuestión central no residía en saber qué era el Héroe sino en ver cómo se formaba; además, comprendimos que no era posible partir de "una" definición del Héroe porque en realidad se trataba de una doble definición, que clasificamos como ahistórica una e histórica la otra. Eso fué resuelto entonces en cierto modo imparcialmente. Habríamos actuado parcialmente si hubiésemos adoptado un sólo tipo de definición. Sin embargo, no optamos por ninguna solución o vía unilateral y parcial sino que aceptamos un doble tipo de definición del Héroe, y un doble tipo problematizado. Así, pues, iniciamos el presente ensayo con el "problema de la definición ahistórica del Héroe", a modo de sección primera. Es precisamente la síntesis de esa problemática definición la que vamos a intentar aquí.

Como previa a la definición en cuestión, va una breve y final referencia al procedimiento o método adoptado. A decir verdad, el procedimiento empírico-genésico adoptado nos resultó eficaz, pues al hacer posible un análisis exhaustivo de la genesis del Héroe y particularmente de las consecuencias últimas del factor genésico fantasía popular, nos proporcionó la propia definición ahistórica del Héroe. Una definición que, vamos a reiterarlo, nació del sui generis proceder de la fantasía popular, concretamente, de su deshumanizante y, consecuentemente, divinizante proceder.

¿Qué es, pues, ahistóricamente considerado, el Héroe? Es sencillo, inquietantemente sencillo: El Héroe es un ente divino, constitutivamente divino, y, como tal, extraño al Pueblo.

* * *

Esa peculiar definición del Héroe es la que hace que adquiera mayor significación el héroe mitológico y mayor vigencia la paradójica intuición histórica de la mitología clásica. Pues el héroe mitológico, a pesar de no estar exclusivamente constituido por lo humano, como es el caso del Héroe "histórico", sino por lo humano y lo divino, se define por lo humano y actúa siempre en función de ello.

... el problema de la definicion historica del heroe ...
... el problema de la definicion historica del heroe ...
... el problema de la definicion historica del heroe ...
... el problema de la definicion historica del heroe ...
... el problema de la definicion historica del heroe ...

SECCION SEGUNDA

EL PROBLEMA DE LA DEFINICION
HISTORICA DEL HEROE

NOTA PREVIA

La segunda sección —última dentro del plan central del ensayo— versará sobre el "problema de la definición histórica del Héroe". Ahora bien, esa definición implicará una búsqueda, un ir procediendo paso a paso para hallarla, un proceder gradual y empíricamente, digámoslo así. Salta a la vista la prudencia nacida de la experiencia anterior, cuando hubimos de enfrentarnos al problema de la definición ahistórica del Héroe. Se recordará que en esa oportunidad, ante la disyuntiva en que estábamos, optamos por desechar el fácil e infecundo recurso de comenzar con una definición del Héroe, a modo de un a priori incuestionable, y recurrimos al fecundo procedimiento de llegar paulatinamente hasta el Héroe, hasta su definición, no a priori, sino, casi diríamos, a posteriori. Ahora ya sabemos a que atenernos ante la pregunta: ¿Qué es, o mejor, qué *debe ser* el Héroe históricamente considerado? No vamos, pues, a proceder con una definición previa, ni definitiva ni provisional, sino que vamos a recorrer un camino con la esperanza de hallar dicha definición al final del mismo; es decir, vamos a adoptar el mis-

mo procedimiento que hubimos de seguir en el desarrollo de la cuestión general primera del presente ensayo.

Es conveniente hacer aquí un par de confesiones. La primera de ellas es la siguiente: la presente tarea es relativamente fácil si se la compara con la anterior, pues tenemos lo que antes no teníamos: andaderas. Además, no es la presente faena de "creación" sino de "crítica": ésta es la segunda y capital confesión. Efectivamente, la tarea a iniciar adolece en gran parte del defecto de que todo habrá de marchar tomando como punto de partida lo anterior; esto es, que se trata simplemente de tomar posiciones ante el problema de la definición ahistórica del Héroe, de hacer la crítica respectiva a los puntos que integran dicho problema y, sobre la misma base, formular sugerencias: quizás aquí pueda haber algo de originalidad. Como es natural y lógico suponerlo, esa faena propuesta entraña un plan de contraposiciones o antítesis. Pues en lo fundamental se trata de oponer al "es" del "debe ser"; es decir, a lo que es el Héroe desde el punto de vista de la concepción ahistórica, que es la de la fantasía popular, lo que, dentro de una estricta concepción histórica, *debe ser* el Héroe, y debe serlo precisamente para el Pueblo.

No es preciso hacer mucho esfuerzo para comprender que nuestra intención es fundamentalmente pedagógica. Ahora bien, si por ello merece el calificativo de "idealista" o de "romántica", no es cuestión que nos incomode. Creemos en la pedagogía y actuamos consecuentemente. Nos tendrá igualmente sin cuidado el que la intención pedagógica nuestra caiga dentro de la esfera de influencia de la filosofía social y no en la de la sociología. (Es bien sabido que,

mientras que la sociología se ocupa de lo que "es", la filosofía social se ocupa de lo que "debe ser").

Pues bien: después de que se haya hecho una revisión de las cuestiones o aspectos integrantes de la sección primera, faena que implica —lo reiteramos— una toma de posiciones, arribaremos, como síntesis de todo el proceso crítico, a la definición histórica del Héroe.

Cierto que antes estudiamos a la génesis del Héroe como propia del problema de la definición ahistórica del Héroe; como propia pero no como "exclusiva". Esto quiere decir que también tiene cabida su consideración dentro de la concepción histórica del Héroe, problema en el que hemos comenzado a movernos. La génesis como una totalidad sintética tiene cabida incondicional aquí, en esta segunda sección; pero no así todos los factores que la integran. Es la cuestión a elucidar.

Desde el punto de vista de una rigurosa y auténtica concepción histórica del Héroe, el primer factor genésico —la "perspectiva intrínseca"— es de aceptación incondicional, pues pertenece a algo que le es previo al Héroe: la realidad humana, que, en cuanto tal, está inmersa en una circunstancialidad histórica. Aquí evidentemente no hay cuestión posible. Creemos que si la haya, en cambio, dentro del factor genésico general que designamos "heroificación". Veámoslo. Es evidente que para que se den héroes los hechos históricos o histórico-religiosos deben estar ya ahí previamente, no neutramente, sino como condicionantes en cierto modo de esos héroes. Por consiguiente, este factor integrante de la heroificación, es también aceptado incondicionalmente dentro de una concepción histórica del Héroe. Lo es igualmente otro de los factores, la distancia temporal al hecho en cuestión. Ahora bien, el problema de la aceptación incondicional se nos presenta frente al otro factor, necesario y decisivo, que es la fantasía popular (Su estimación va a ser inicialmente negativa y positiva a la vez; luego será sólo positiva). Una advertencia: no hay que perder de vista que lo que se hace problemático no es la mera y simple aceptación sino lo de la aceptación *incondicio-*

nal. ¿Por qué, pues, el factor fantasía popular no es aceptado de momento de manera incondicional dentro de una concepción histórica del Héroe? Porque la fantasía popular no se limita en su acción a sus inquietud e insatisfacción sino que, guiada por una torcida instancia religiosa que tiene, es cierto, su fundamento en su natural religiosidad, pasa del desfigurar y transfigurar o del crear la historia personal del candidato a Héroe a la deshumanización del mismo. Por eso es, pues, por lo que la estricta concepción histórica le niega a la fantasía popular lo que le concede a los demás factores: la aceptación incondicional.

¿Qué debemos hacer entonces con el factor fantasía popular para que tenga, como los demás factores de la génesis del Héroe, la aceptación incondicional? Lo veremos, en una simultánea toma de posición, problemáticamente de seguidas.

II

LA CUESTION FANTASIA POPULAR

Como punto previo a la elucidación del interrogante acerca de la aceptación incondicional del factor fantasía popular dentro de una concepción propiamente histórica del Héroe, pondremos de manifiesto los rasgos —dos— constitutivos de dicha fantasía. Esos rasgos son, por un lado, el proceso desfiguración-transfiguración de la realidad, o bien, la creación de una presunta realidad, que podremos sintéticamente designar como *la actividad creadora* de la fantasía popular; y, del otro lado, la instancia religiosa o religiosidad que opera en el seno de la suso-dicha fantasía, religiosidad que designamos como *deshumantizante*.

Dando, pues, por supuesta la existencia de la realidad de ese par de constituyentes de la fantasía popular, lo que a la vez implica una consideración mayor para con ella, es decir, un examen más detenido para ver qué es lo que en ella —pues ella, como una unidad sintética, no debe mirarse como problema— motiva la aprensión de la concepción histórica

del Héroe respecto de su aceptación incondicional. En tal virtud, una vez conocidos como han sido los rasgos constitutivos de la fantasía popular, vamos a abrir varios interrogantes tomando como base la cuestión capital: la deshumanización: ¿Es posible limitar la acción de la fantasía popular a uno sólo de sus rasgos constitutivos, la actividad creadora, sin riesgo de perder al Héroe? ¿Puede prescindirse sin más de su religiosidad, también constitutiva, o es conveniente examinarla previamente para ver si en verdad es la religiosidad en cuanto tal (pues en ella recaen las sospechas respecto al hecho deshumanización) la que hace posible dicha deshumanización? Y en un intento de conciliación: ¿puede la fantasía popular conservar tanto su actividad creadora como su religiosidad sin correr el riesgo de perder al Héroe o de deshumanizarlo, que en última instancia es otra forma de perderlo? Son estas cuestiones las que trataremos de elucidar como algo previo a la elucidación de la cuestión central, la designada como "aceptación incondicional".

Corriendo el riesgo de proceder en la formulación de las respuestas en un orden inverso al planteamiento de las cuestiones, vamos a hacerlo, sin embargo, empezando por el aspecto central dentro del plan de cuestiones, que es la religiosidad. A este respecto tenemos ante nosotros la evidencia de un capítulo anterior, según la cual la deshumanización del Héroe era condicionada por un móvil y un motivo y éstos se fundamentaban, a su vez, en una común instancia religiosa. Si nos atenemos a esa consideración tal como salió a nuestro paso, resulta forzoso aceptar que la responsable del hecho deshumanización sea la religiosidad de la fantasía popular; empero no haremos aquí tal cosa, pues, aunque reconocemos que

en efecto es dicha religiosidad la culpable, comprendemos también que no lo es en cuanto tal sino que lo es por la *dirección* que toma. Efectivamente, salimos en defensa de la religiosidad en cuanto tal, porque en realidad quien condiciona el simultáneo proceso deshumanización —divinización del Héroe es la peculiar dirección que toma la religiosidad en cuestión, dirección que pone el acento sobre lo divino en flagrante detrimento de lo humano y que, por consiguiente, al despojar al Héroe de su condición humana y hacerlo aparecer como siendo esencialmente divino, crea la doble y a la vez recíproca antinomia entre el hombre y el Héroe y entre el Héroe y el Pueblo.

La religiosidad en cuanto tal ha sido, pues, excusada por su extraña dirección. No podía haber sucedido de otra suerte pues bien sabemos que toda religiosidad es en cierto modo intencional, está dirigida hacia... algo, impreciso inicialmente, preciso luego. Ahora bien, lo mismo que sucedió con la religiosidad en cuestión sucede con la dirección considerada también en cuanto tal; es decir, que tampoco podemos afirmar que es la dirección en cuanto tal la responsable por el hecho de la deshumanización, sino que en realidad la responsabilidad descansa en el *hacia* constitutivo de la dirección, ese peculiar "*hacia*" que no es un *hacia lo humano* sino un *hacia lo divino*, heteróclito en la problemática original, aunque (conviene decirlo) presunta solución de nuestro radical problema: el de una salvación humana en el mundo igualmente humano. Es un *hacia*, no en el sentido de lo immanente (salvación humana y mundana), sino en el sentido de lo trascendente (apática "salvación"). ¿Cómo corregir entonces el evidente extravío?; más aún, y como solución previa a la

cuestión precedente: ¿cómo se explica esa peligrosa "extrañeza" del susodicho hacia? Adelantemos que las soluciones a estas cuestiones habrán de ponernos frente a un acontecimiento de capital importancia: el de la *humanización* del Héroe. En tal virtud, vamos a suspender aquí lo relativo a las soluciones, para hacerlo en el próximo capítulo.

Aun cuando hasta ahora no contemos con elementos demostrativos y explicativos de las precedentes aserciones, vamos, sin embargo, a volver sobre las cuestiones iniciales, pues nos consideramos ya en posesión de soluciones, si no definitivas, al menos provisionales. (La provisionalidad es debida a que hasta ahora ignoramos cuál es el fundamento del "hacia" antes dicho, o, mejor aun, cuál es su doble fundamento: el que lo hace ser extraño y el que lo hará ser auténtico. A decir verdad, está bien encaminada la sospecha; sólo que aquí no podrá ser realmente confirmada o negada. Eso se verá luego).

Se ha asontado, pues, que no es la religiosidad en cuanto tal la responsable del hecho deshumanización del Héroe, y se ha visto también que la religiosidad es una estructura constitutiva de la fantasía popular: eso quiere decir que no es necesario suprimirla y que tampoco es posible hacerlo, pues dicha religiosidad es también, como la actividad creadora, constitutiva de la fantasía popular. La no necesidad de su supresión le viene a la religiosidad del hecho de que no es ella en cuanto tal la condicionante de la deshumanización sino su peculiar dirección. Claro que la fantasía popular podría limitarse a su sola actividad creadora, haciendo a un lado la posible eficiencia de su religiosidad; y obtener el Héroe; pero podría obtenerlo también, y quizás más eficientemente, contando con la colaboración de su natural

religiosidad, por supuesto después de que la dirección de ésta o, en forma más precisa, el hacia de dicha dirección, vuelva a su auténtico y real fundamento. Eso quiere decir que sí es posible la mutua convivencia de la actividad creadora y de la religiosidad en la fantasía popular, sin que ello implique una "recaída" en la deshumanización de antaño.

Mediante esa dedicación a su actividad creadora, o contando al mismo tiempo con la colaboración de un nuevo sentido de su religiosidad, se encuentra la fantasía popular, como los demás factores de la génesis del Héroe, en posición igualitaria; es decir, que satisfecho el requisito capital, tendrá la fantasía popular también su aceptación incondicional dentro de una concepción histórica del Héroe.

III

LA "HUMANIZACION" DEL HEROE

Precedentemente hemos sostenido que una elucidación cabal de la cuestión relativa a la deshumanización del Héroe y a la aceptación incondicional de la fantasía popular dentro de la concepción sudodicha, es posterior a un análisis exhaustivo del "hacia" sintético (lo que a su vez comporta la explicación del fenómeno religioso, so forma de religión, y de religión actual y posible), es decir, del "hacia" actual de la dirección de nuestra religiosidad y del "hacia" posible y necesario de la misma. ¿Cuál es, pues, el fundamento del hacia, y el fundamento respectivo del hacia actual y del posible, es decir, cuáles son los fundamentos de las dos vertientes del hacia, de la presente y de la futura?

La respuesta la fundamos sintéticamente en una conjetura, *la huida*, que tiene por base la propia condición metafísica del hombre (Es evidente que en la raíz misma del hombre está su condición metafísica. Desde Platón se sabe explícitamente que la existencia del hombre es la condición de posibilidad del fi-

lososofar. Y en nuestros tiempos, es Heidegger quien reafirma en su conferencia inaugural "¿Qué es Metafísica?" esa como identidad existente entre el hombre y la metafísica. Textualmente lo asienta: "Si realmente se ha hecho cuestión para nosotros el problema de la nada, no habremos visto la metafísica por fuera. Tampoco podemos decir que nos hemos sumergido en ella, porque, por el mero hecho de existir, nos hallamos ya siempre en ella" (*). Esto es: que no podemos contemplar objetivamente la metafísica, ni sumirnos subjetivamente en ella, porque somos en última y radical instancia metafísica). Ciertamente, entre las experiencias metafísicas que ha vivido el hombre está esa de la "huida". Se comienza por la vivencia de la soledad y el consiguiente íntimo escozor de saberse el hombre algo residual, algo que sobra en el mundo; esto es, se tiene la lúcida intuición de una radical inseguridad que amenaza nuestro ser, que lo ex-pone; y se termina por huir de esa nuestra insegura condición metafísica en pos de "seguridad". Eso significa que esa nuestra radical intuición no es pasiva sino activa, en cierto modo creadora, pues motiva en el hombre la búsqueda de un supuesto de firmeza suficiente como para superar su sentimiento de la vulnerabilidad, de la anonadante "exposición"; motiva, en última instancia, la apremiante necesidad de un "refugio". Aquí se encuentra la raíz de su desesperación. Pues el hombre, a pesar de su "cuidado" y en virtud de él, pre-siente, con entrañable y anticipado sentir, que no hay refugio posible para su insegura soledad, que

(*) M. Heidegger, ¿Qué es Metafísica?, pág. 57. SENECA. México.

es tan sólo "una pasión inútil" (Sartre) o "un hueco siempre futuro" (Valéry). ¿Cede entonces el hombre ante la elocuencia de su presentimiento? No. El hombre no cede en la agónica tentativa de poblar su soledad y de construirse su refugio. Y es que en la raíz misma del hombre se encuentra la agonía. El hombre es radicalmente un ser agónico: en su entrañable lucha el hombre no se da por vencido; "cae" vencido, que es otra cosa, pues una derrota semejante le era esencialmente extraña. Sin embargo, no concluye todo en esa derrota gratuita, y, a pesar de ella, llega un momento en el que el hombre se siente "seguro", en el que tiene la entrañable sensación de haber hallado su consoladora seguridad, de haberse creado su refugio. ¿Cuál es esa fuente de seguridad y cómo ha sido posible ella?

Esa fuente que el hombre ha creado —convengamos en ello— para apacentar su radical sentimiento de inseguridad es la religión; ésta ha sido creada en cierto modo como una réplica a la insegura metafísica, representa, por consiguiente, el término de la huida (Es conveniente asentar de una buena vez que esa oposición entre la condición metafísica del hombre y su religiosidad es meramente externa, metódica; pues ambas son constitutivas de todo ser humano). Así, pues, la religión se revela como siendo la solución al problema metafísico, expresado en la huida. ¿Es realmente venturoso este término de la huida? Debemos decir que no. Pues la religión creada presenta el problema, no en cuanto tal religión, no en sí, sino el de sus vertientes: inautenticidad y autenticidad; es decir, que la religión creada es la misma religión actual, o sea, inauténtica (La posible es la auténtica). Esa inauténtica suya se pone de manifiesto en el hecho de que se cae, no sólo en el

olvido de la condición metafísica, sino en el inmediato y al parecer ingenuo olvido del hombre en cuanto exclusivamente humano, patentizado en el despojo de sus virtudes, lo cual ha hecho posible la creación de un extraño culto: a la divinidad, como a la más digna depositaria y ostentadora de esas nuestras virtudes humanas. Culto a la trascendencia en oposición a la immanencia: Dios-cielo en oposición a hombre-mundo. Anotemos, sin embargo, la observación de que el peligro no reside en realidad en el culto en cuanto tal, sino en su objeto. Pues es evidente que si aquí resulta peligroso porque tiene como objeto ese infinito vacío que llamamos Dios, si su objeto fuera el hombre, el de tripas, corazón y cabeza, sería un culto fecundo, edificante. Lo mismo que hemos dicho acerca del culto vamos a decirlo, aunque caigamos en reiteraciones, respecto de la religión creada. Pues sí: el peligro no reside en la religión creada en cuanto tal sino en su dirección deshumanizante o, más precisamente, en el "hacia" extraño de esa dirección.

Partiendo, pues, del hecho de que nuestra natural religiosidad optó por un camino tortuoso, por una errada dirección, y que el hacia de ésta es negativo, pues pone el acento sobre lo divino en detrimento de lo humano, preguntémosnos: ¿cómo ha sido posible, desde el punto de vista de la "huida", todo ello?

Sintéticamente, según se ha visto, la religión se crea como una respuesta efectiva a la insegura metafísica; es la concreta manifestación de algo también intransferiblemente humano: la religiosidad o el sentimiento religioso. Ahora bien, vamos a intentar aquí —pues ésa es la cuestión— ver cómo ha sido posible un poco analíticamente, dicha religión, y su forma de religión actual, y a manera de en-

mienda, haremos ver su forma posible. Pues bien; la religión se crea recurriendo el hombre inicialmente a la esperanza, luego negando internamente a ésta, o mejor dicho, a su aspecto negativo, el "no", y resolviéndolo en su aspecto positivo, el "sí", que es la fe (En realidad, aun cuando tanto la esperanza como la fe sean igualmente estructuras entitativas, es posible distinguir entre ellas un significativo matiz: la mayor originalidad o primitividad de la esperanza respecto de la fe: es decir, que la fe no es tal sin el supuesto de la esperanza, que originariamente fué la esperanza y que, por medio de su interna negación, fué posible la fe. Esto y lo anterior se comprenderán mejor mediante una nueva incidencia sobre el análisis de la esperanza.

Es un hecho que en el corazón de la esperanza se da la incertidumbre, que constitutivamente no es sino incertidumbre. Esa constitutiva incertidumbre es la explícita del "sí" o "no". Pues cuando en la esperanza no se da esta apremiante disyunción o incertidumbre del sí o no, y particularmente cuando esa incertidumbre se resuelve por el lado afirmativo del "sí", cesa la esperanza de ser tal, más aún, si siquiera será posible hablar de esperanza; será posible, sí, hablar de fe. La fe resulta así el lado afirmativo y positivo de la esperanza a la vez que su unitaria negación. En este sentido es como podemos decir que no "tenemos" esperanza en el porvenir sino que "confiamos" en él. En el "espero" a alguien o a algo con certidumbre, no se da sino la fe ("la certidumbre, he ahí en lo que consiste el nervio de la fe" (*)); la esperanza se manifiesta precisamente

(*) Hegel, Las pruebas de la existencia de Dios, pág. 58. Aubier. París.

cuando se está en la incertidumbre de "encontrar" o de "ver" ese algo o ese alguien. Eso quiere decir, en suma, que, mientras que la fe se nos muestra como "fe-lograda", la esperanza lo hace como "esperanza-incierta").

Según lo que se acaba de ver, se ha puesto de manifiesto que es la fe la que hace posible el "hacia", la religión, que ésta existe en y por aquélla. Ese es un hecho. Ahora bien, ¿lo es también el de que sea la fe en bloque la que hace posible este tipo de religión negativa, que pone el acento sobre lo divino en menoscabo de lo humano, y que hemos clasificado como "actual"? No, evidentemente. Quien hace posible este tipo de religión es solamente una estructura de la fe, precisamente la estructura negativa, la misma que funda al extraviado y actual "hacia": es la mala fe de la fe. La otra estructura de la fe, la afirmativa y fecunda, es la buena fe de la fe (Reiteremos aquí lo que en este mismo ensayo ya hemos citado y que hace algunos años fué escrito: que la buena fe de la fe es la auténtica expresión de la fe, porque es la que hace hincapié en la immanencia como intención y como constitución de toda posible fe, que es siempre fe en lo humano y mundano; y que la mala fe de la fe es inauténtica, porque hace aparecer a la fe como trascendente a lo humano y mundano, o sea, como afirmación de lo divino y extramundano).

Tuvimos razón cuando en párrafos anteriores insinuamos la sospecha de que tampoco el "hacia" en cuanto tal era el responsable de la deshumanización del Héroe y en general de la diatriba contra lo humano. Ahora se confirma la sospecha. Ciertamente, el hacia de que aquí se trata, el responsable de la grave sinrazón, no es el hacia en cuanto tal sino el hacia

"actual", el que hace pareja con la religión actual, que se fundamenta en la estructura negativa e inauténtica de la fe. No es otra, pues, que esa estructura la que le confiere el carácter de "extraño" al hacia constitutivo de nuestra religiosidad, la que lo hace ser actual, presente y vigente. ¿Cómo enmendar entonces el evidente extravío? Y, sobre todo, ¿cuál consecuencia inmediata implica dicha enmienda? Antes de acometer estas cuestiones vamos a hacer un resumen de la cuestión general, ordenando lógicamente las conclusiones a que hasta el momento hemos llegado.

He aquí, pues, dichas conclusiones, implicantes de la cuestión general: a) La religiosidad es ciertamente la que motiva la deshumanización del Héroe; b) pero no se trata de la religiosidad en cuanto tal, sino de la dirección que toma; c) sin embargo, tampoco es la dirección en cuanto tal la responsable porque ya sabemos que toda religiosidad es intencional, está "dirigida" hacia...; d) la responsabilidad no recae, pues, ni en la religiosidad en cuanto tal ni en la dirección en cuanto tal, sino en el "hacia" extraño de dicha dirección, el que pone el acento sobre lo divino en menoscabo de lo humano; e) pero, como ya se ha visto, ese hacia, evidentemente negativo, tiene un fundamento, radical y originario, que es la estructura negativa de la fe; f) luego, hay que concluir que en quien recae la responsabilidad por la deshumanización en cuestión, es sobre la mala fe de la fe.

Hecho el precedente resumen, pasemos ahora a ocuparnos con la cuestión de la "enmienda". Dicha enmienda tiene su expresión en la estructura afirmativa de la fe, la buena fe de la fe. Se trata de ponerla en primer plano respecto de la mala fe de la fe, y de hacer que su acción sea la única realmente

eficiente. Así, es posible recorrer el camino inverso del resumen anterior; es decir, que sobre la base de la buena fe de la fe, se levante el "hacia" posible, auténtico, de la dirección de nuestra religiosidad (advirtamos que todo lo que hasta ahora hemos dicho acerca de la religiosidad, aunque aparentemente —la apariencia es por la comodidad— ha sido circunscrito al plano de lo individual, se refiere también y en particular, al plano colectivo; pues consideramos que es una sola la religiosidad, común al individuo y a la colectividad, que la misma religiosidad que opera en mí opera también en la fantasía popular, por supuesto que con diferencias de matices y de intensidad), y, con ello, el producto natural de esa nuestra religiosidad, la religión, habrá de tomar un sentido nuevo, dejará de ser negativa, inauténtica o "actual", y devendrá positiva, auténtica o realización del posible: lo humano y mundano. El *hacia*, pues, edificado sobre la buena fe de la fe, comenzará a ser auténtico y realmente fecundo. Por lo demás, no será ésa del *hacia* sino una "vuelta al origen", al real y verdadero origen: lo humano y mundano.

Esa enmienda implica, como ya se previó en el sintético capítulo anterior, el acontecimiento de la *humanización* del Héroe. En efecto, una vez que se ha realizado la vuelta al origen, es decir, que, fundando la religión en la buena fe de la fe, haciendo que el *hacia* sea, ya no *hacia lo divino* sino *hacia lo humano*, se ha puesto a lo humano y mundano en primera y capital instancia, el hombre y en general el Pueblo (pues ambos se identifican en la común condición humana) volverán sobre sí mismos y a sí, con lo cual tendrá lugar la recuperación de sus virtudes humanas, las únicas de las virtudes posibles; y tendrá lugar, asimismo, la consciente revalorización

de lo humano y mundano hecha por la fantasía popular. Eso implica que, a partir de dicha revalorización, el Héroe será despojado de su pretendida naturaleza divina junto con sus falsos atributos y sus desmedidos y privilegios, y que descenderá de su inaccesible y extraño "pedestal" y retomará su auténtico camino: el humano camino de los hombres que se hace uno con el del Pueblo. A partir de ese momento, el Héroe comenzará a ser visto como una manera de ser hombre o quizás como la manera más extraordinaria de serlo, pero nada más; como siendo constitutivamente humano, y nada más que humano, con las grandezas y miserias propias de tal condición. Un Héroe humano, inmerso en una circunstancialidad humana y escribiendo, mediante una motivación humana, una historia humana.

Ahora bien, ¿cuál inmediata consecuencia trae consigo este acontecimiento? La elucidación corresponde al siguiente capítulo.

IV

LA "ENCARNACION" O SOCIALIZACION DEL HEROE

La consecuencia general de la humanización del Héroe es la de que éste se socializa, es decir, desciende del plano extrapopular en el que su presunta condición divina lo había colocado y se "encarna" en el Pueblo, comienza a ser "uno-con" el Pueblo, y también con el hombre. O sea, que al dejar el Héroe de gravitar sobre el Pueblo mediante su humanización, pues antes, al considerárselo como siendo esencialmente divino, había roto toda posible interacción humana tanto con el hombre como con el Pueblo, se constituye una común e indiferenciada totalidad: hombre-Héroe-Pueblo, algo así como una "figura" que se destaca sobre un común "fondo" humano. Esta es, pues, la consecuencia general y sintética. La tarea aquí va a consistir en analizar dicha consecuencia general; es decir, en ver detalladamente, teniendo presente el capítulo correlativo, las derivaciones o sub-consecuencias de esa consecuencia general.

Al tener lugar, pues, la humanización del Héroe se restablece lo que nunca ha debido ser roto: la interacción entre el Héroe y el Pueblo, merced a la comunidad humana existente entre ambos. Esto trae consigo una doble consecuencia. La primera es la de que el Pueblo deja de vivir con los ojos fijos en el Héroe, que su anterior estrabismo divino es corregido radicalmente en beneficio de una nueva perspectiva: la humana y popular. En virtud de la superación de tan peligroso estrabismo, el Pueblo comienza a ver al Héroe familiarmente, o mejor aun por lo que se verá luego, "paternalmente", y empieza, asimismo, a vivir su propia e intransferible vida. Ya no podrá seguir haciendo suyo el: "vivo sin vivir en mí", sino que, mediante una inversión radical en los términos, hará suyo el: *vivo en el Héroe mi vida pues la del Héroe es mi propia vida*. El Pueblo recupera su perdida posición de perspectiva, y comienza a ser él mismo y todo lo demás; esto es: el Pueblo recobra su enajenada libertad creadora. Así, se erige en dispensador de héroes, en la permanente condición de posibilidad del Héroe. Neutralizado el otrora peligroso influjo del Héroe mediante la humanización del mismo, el Pueblo comienza a vivir una vida nueva, activa y creadora, y con ella, hace también realmente fecunda históricamente la vida del Héroe. Y ello porque el Pueblo, en el acto de la toma de conciencia de sí, comienza simultáneamente a pensar en las posibilidades del Héroe, es decir, en lo que el Héroe pudo ser y realizar, en lo que el Héroe pensó y quiso hacer. Huelga decir que en esta toma de conciencia hecha por el Pueblo, su anterior vida parasitaria ha quedado suprimida.

Ahora bien, según se infiere de lo precedente, el acontecimiento de la humanización, además de ha-

ber condicionado el restablecimiento de la originaria interacción entre el Héroe y el Pueblo, ha dado lugar a una inversión en los papeles respectivos, en virtud de la cual el Pueblo ha vuelto por sus fueros: el Pueblo ha intuido con lucidez que no es él quien vive del Héroe y en el Héroe, sino que es éste quien vive en él; que es el Héroe el que *vive del Pueblo, en el Pueblo y por el Pueblo*. En suma: el Pueblo se transforma de creatura en Creador y el Héroe de Creador en creatura. Sin embargo, no se mantiene aquí con el rigor de antaño, la cuestión estimativa de la posición: el "arriba" superior y el "abajo" inferior. Claro que ahora la mayor jerarquía estimativa corresponde al Pueblo; pero el Héroe en vez de perder con ello, que es lo que lógica y ahistóricamente podría suponerse, gana: el Héroe se torna fiel imagen del Pueblo, como la mayor y más lograda de las virtudes populares. Sólo que a partir de la susodicha humanización, ya no será el Pueblo quien actúe en función del Héroe, sino que será éste quien lo haga: aunque parezca paradójico, en esto reside la grandeza del Héroe.

En el plano colectivo o social es ésa, pues, la consecuencia que comporta la humanización del Héroe. Es el punto de vista del Pueblo. Vamos a ver ahora el del Héroe, es decir, vamos a examinar la consecuencia que para el Héroe trae consigo su propia humanización.

Pensando en la posición pasada y en la futura del Héroe, la consecuencia de la humanización es para el Héroe dual: una negativa y la otra positiva. Esa consecuencia negativa puede resumirse así: la pérdida de su posición privilegiada y todo lo que ella implicaba: la pérdida de su perspectiva divina y la de su influjo sobre la conciencia del Pueblo. En efecto,

al ser despojado el Héroe de su pretendida naturaleza divina, que lo hacía aparecer como siendo constitutivamente "extraño" al Pueblo, que lo mantenía en un sitio de preeminencia respecto del Pueblo, en una relación de creatura a Creador y con las obligaciones inherentes a tal relación, lo que hacía que el Héroe se destacara claramente del conjunto popular sin posible nexo entre ambos, al tener lugar, pues, este acontecimiento, el Héroe pierde todos sus falsos atributos, de Creador se transforma en creatura, y se integra en la común perspectiva del Pueblo. Por supuesto que este acontecimiento es, desde el punto de vista de la concepción ahistórica, negativo para el Héroe. Pero históricamente no lo es. Veamos entonces lo que hemos designado "consecuencia positiva". Para ello traeremos a colación algo ya visto a modo de punto de partida.

En un capítulo anterior vimos cómo la divinización del Héroe hacía de éste un ser coagulado, pleno e intemporal, en este sentido, ahistórico; y en su identificación con el pasado, estático e infecundo, más aún, nocivo; hacía del Héroe un ser con vigencia de estatua y, además, "medusante", es decir, paralizador de las energías, de la vitalidad del Pueblo. Sin duda alguna que ésa era una apreciación negativa para el Héroe, apreciación que nació concretamente del hecho de su preeminencia respecto del Pueblo. Ahora bien, ¿qué sucede al humanizarlo? Sucede sin más la consecuencia positiva: el sintético y capital acontecimiento de su socialización, de su encarnación en el Pueblo. E implica para el Héroe su positiva revalorización: A partir de este nuevo acontecimiento, el Héroe deja de ser en el coagulado sentido del "es", y comienza a existir, y a existir en la común existencia del Pueblo. Así, visto antes como pasado es-

tático y nocivo, comienza a ser visto ahora positiva y dinámicamente, como un pasado en función de la vida del Pueblo. Además, recupera el Héroe la pasión, es decir, abandona la incómoda e infecunda posición de ser un ente sin tripas, corazón ni cabeza, y se sumerge en la vida integral del Pueblo, dando lugar con ello a un cabal y adecuado proceso simbiótico. Sucedido esto, empieza el Héroe a ser visto, ya no sin conexión vital alguna con el Pueblo, sino actuando interactivamente. Además, y esto es lo realmente importante, el Héroe se transformará en lo que históricamente debe ser siempre: un valioso y en cierto modo necesario instrumento para la realización de una necesidad popular e histórica. Eso supone que no se lo verá como un fin, ciertamente; pero tampoco como un medio secundario y sin importancia. El Héroe empezará a ser visto, en suma, como un ente social dentro de una situación histórica dada y de la sintetiza. El Héroe desciende, pues, de su "pedestal" sui generis y retoma su auténtico camino: el humano camino de los hombres que se hace uno-con el del Pueblo y que desemboca en la historia. Así, el Héroe, de mera e infecunda abstracción referencial que era, se transforma en un fecundo ser histórico, o sea, en productor de consecuencias humanas y sociales. Tiene lugar, pues, un cambio radical en su manera de ser anterior y en la apreciación de la misma: ésta es la consecuencia positiva de su humanización.

La humanización ha comportado, pues, la socialización del Héroe, su incorporación a la vida social e histórica, su encarnación en el Pueblo: el Héroe ha vuelto a su real y originaria fuente. Ahora bien, ¿cuál es la inmediata consecuencia que para la vida del Pueblo surge de esa socialización del Héroe? El siguiente capítulo nos la hará sensible.

El pueblo, en su actitud de radical anona-
 damiento, se había comprometido a su
 deuda con el Héroe, de hacerle gra-
 vitar sobre sí como una divinidad tutelar.
 E hicimos explícito que dicho sentimiento comportaba una re-
 nuncia radical por parte del Pueblo a sus propias ma-
 nifestaciones vitales y, consecuentemente, una acep-
 tación de las manifestaciones ya coaguladas del Hé-
 roe; y junto con esto, la fatal indiferencia del Pue-
 blo por sus posibilidades y por las que fueron me-
 ras posibilidades del Héroe, la pasiva y consentida
 renunciación a su horizonte siempre abierto. Vimos
 que el Pueblo, presa de un mortal "para qué", se ac-
 gía a la sombra "protectora" del Héroe y que, en tal
 sentido, el Pueblo conformaba su vida a ser pasado,
 expresión de las glorias del Héroe. Vimos, en su-
 ma, que la actitud del Pueblo era de radical anona-
 damiento, y que éste comportaba consecuentemente

V

"RECONOCIMIENTO" DEL PUEBLO PARA
CON EL HEROE

Hemos dicho anteriormente que el sentimiento de
 deuda comprometedora le venia al Pueblo como con-
 secuencia de desentrañarse al Héroe, de hacerlo gra-
 vitar sobre sí como una divinidad tutelar. E hicimos
 explícito que dicho sentimiento comportaba una re-
 nuncia radical por parte del Pueblo a sus propias ma-
 nifestaciones vitales y, consecuentemente, una acep-
 tación de las manifestaciones ya coaguladas del Hé-
 roe; y junto con esto, la fatal indiferencia del Pue-
 blo por sus posibilidades y por las que fueron me-
 ras posibilidades del Héroe, la pasiva y consentida
 renunciación a su horizonte siempre abierto. Vimos
 que el Pueblo, presa de un mortal "para qué", se ac-
 gía a la sombra "protectora" del Héroe y que, en tal
 sentido, el Pueblo conformaba su vida a ser pasado,
 expresión de las glorias del Héroe. Vimos, en su-
 ma, que la actitud del Pueblo era de radical anona-
 damiento, y que éste comportaba consecuentemente

un estancamiento en la vida activa y creadora del mismo Pueblo:

Esa fué la consecuencia de sentir el Pueblo gravitar sobre sí al Héroe. Pero una vez que el Héroe ha sido encarnado en el Pueblo o socializado, las consecuencias serán nuevas y realmente fecundas. Esas consecuencias pueden sintetizarse en una capital: que el del Pueblo para con el Héroe no va a ser ya el sentimiento de deuda anterior sino el de un agradecido "reconocimiento" por su labor realizada. No obstante esta radical, sintética y definitiva consecuencia, vamos a proceder analíticamente, como si la cuestión permaneciese abierta, para poner así de relieve lo fecundo del acontecimiento.

Sucede pues, como secuela de la encarnación o socialización del Héroe, que el Pueblo vuelve por sus fueros otrora enajenados, vuelve a ser nuevamente libre y, en tal virtud, recupera su conciencia crítica, no para auto-enjuiciarse, como antaño, sino para revalorizarse a sí mismo y, con ello, revalorizar al Héroe. En plena posesión de su otrora enajenada libertad, accede el Pueblo a una comprensión nueva acerca de su posición ante el Héroe: comprende que no es él quien vive del Héroe y por el Héroe, sino que es a la inversa. En tal sentido, recobra el Pueblo sus intransferibles manifestaciones vitales y empieza, por consiguiente, a sentir, a pensar y a querer, con su popular y humano sentimiento, con su popular y humano pensamiento y con su popular y humana voluntad. Cesa, así, su anterior vida de préstamo, su parasitaria y abyecta vida.

A partir, pues, de ese acontecimiento, el Pueblo arriba a una concepción nueva del mundo y de la vida. Comprende que no hay nada definitivamente hecho y que, por tanto, es la suya una tarea infini-

ta. Así es como accede el Pueblo a la revelación suprema: su permanentemente abierto horizonte de posibilidades. Y, consecuentemente, se da en él la culminación volitiva: la determinación de hacer reales esas sus posibilidades. Y también, tomándolas como realmente suyas que son, las que fueron meras posibilidades del Héroe. Y es precisamente aquí donde tiene lugar la esperada simbiosis: ambos —Pueblo y Héroe— comienzan a vivir una nueva, fecunda y común vida. El Héroe deviene por esa razón, real e históricamente, el instrumento en la realización del destino inmediato —necesaria instancia del destino supremo— del Pueblo. Por supuesto que eso no implica en modo alguno vida parasitaria del Héroe, ya que, como parte integrante del Pueblo que realmente es y también por lo que para el mismo Pueblo llegó a significar en un determinado momento histórico, no es posible separarlo del destino total del Pueblo. ¿Pero no significará eso para el Héroe mengua y degradación? Si se piensa en que antaño sus modos de ser eran superiores a los del Pueblo y que a partir de ahora no podrán ser sino inferiores o idénticos, es aceptable hasta ciertos límites lo de su mengua, pero de ninguna manera lo de su posible degradación. Al contrario, a partir del momento en que se hace real e históricamente "uno con" el Pueblo, o mejor, en el que es ciertamente "asimilado" por el Pueblo (la asimilación susodicha es la que hará posible el que sea el Héroe quien actúe en función del Pueblo y no a la inversa como anteriormente), el Héroe crecerá simultáneamente con el crecimiento del Pueblo, ambos participarán, en suma, de un común destino.

Pues bien: al tener lugar la socialización del Héroe y el consiguiente cambio radical de actitud del Pue-

blo para con éste, el anonadamiento de antaño es superado definitivamente y su estancamiento es roto, prosiguiendo de esta manera el Pueblo su normal y natural proceso evolutivo, su ritmo creador (La anterior vacilación acerca de si sería o no superable el estancamiento ha sido, según podemos verlo, resuelta positivamente, o sea, que se lo ha dado por superable. Queda por ver explícitamente cómo o de qué manera lo es. Vamos a examinarlo conjuntamente con la cuestión de la prioridad "causal" entre el anonadamiento y el estancamiento.

Hay gente a quien la presente le parece una falsa cuestión porque, según ella, ya el asunto está resuelto de antemano en favor del estancamiento, en virtud del factor económico, impicante del político, que se halla en la base misma del proceso heroificador y que ya se ha reconocido como la extraña incitación que pone en marcha a la fantasía popular. La superación del estancamiento es concebida, pues, como previa o condicionante de la superación del anonadamiento. Se hace particular hincapié en que, como la incitación partió del concreto interés económico-político de una clase o minoría dirigente, y como el estancamiento hace referencia a "lo material" en la vida de un pueblo, éste es el condicionante y, por tanto, su superación es previa y condiciona a la del anonadamiento. Observemos que este punto de vista o tesis pone el acento en lo económico-político de la clase dirigente "incitadora". La observación es feliz porque nos revela al mismo tiempo esa tendencia casi general entre los mantenedores de esa tesis de identificar al Héroe con la clase a la que, por nacimiento, perteneció, y de ahí conjeturan que el Héroe, por haber nacido de dicha clase, no podía estar consagrado sino a servir exclusiva y conscientemen-

te los intereses de ella (*). Consecuentes, pues, con el pensamiento de que lo fundamental es el factor económico-político, consideran que la real superación del estancamiento, condicionante de la del anonadamiento, consiste en la superación del factor económico-político vigente.

(*) Es lo que implícitamente afirma Marx de Bolívar. Nosotros en este punto creemos francamente todo lo contrario de lo que piensa Marx. En hombres de la misma clase de Bolívar no se da lo que en él se dió: abnegación, sacrificio y desinterés comprobados. Ahora bien, no debemos culpar a Bolívar porque haya servido, sin proponérselo, inconscientemente, los intereses de su clase.

El momento es propicio para tratar la cuestión de la responsabilidad para con Venezuela, prometida en el capítulo que hace juego con el presente. Sostuvimos en esa ocasión, y ahora implícitamente también lo estamos haciendo, que Bolívar no era el responsable de la situación actual venezolana, que, en consecuencia, a partir de 1830 todos y cada uno de los venezolanos éramos los únicos responsables de la susodicha situación (anonadamiento-estancamiento). Sin embargo, existen los que, afirmándose en la tesis de Marx, según la cual Bolívar no luchó sino por los intereses de su clase, rechazan su individual responsabilidad acerca de la situación en cuestión. Según ellos, pues, Bolívar y la clase reaccionaria que él mismo ayudó a perpetuarse en el poder (económico o económico-político) son los únicos responsables.

En la apreciación de ese asunto vamos a tratar de ser imparciales. En tal sentido, admitimos, no por lo que hace a Bolívar, sino por lo que hace a la clase a la que perteneció (clase inicialmente "creadora", posteriormente y hasta nuestros días "dominante"), que gran parte de esa responsabilidad descansa sobre ella; pero también consideramos que individualmente todos los venezolanos somos responsables en una u otra forma de la vigente cuestión venezolana. No creemos, por consiguiente, en soluciones únicas, es decir, en que la solución sea únicamente la de eliminar de un golpe a dicha clase, sino que también es una solución, aunque provisional, la de que cada venezolano individualmente tome conciencia de la situación, y responsablemente decida aportar su esfuerzo para la solución de la misma.

A los que desesperan por la situación venezolana, y consideran que no hay responsabilidad individual en ella, habría que pregun-

A nosotros, en cambio, nos parece una auténtica cuestión, aun cuando tenemos de antemano la solución a la misma. Nosotros consideramos, sin ignorancia ni menoscabo del factor económico-político, que la superación del anonadamiento es previa, aunque inseparable, a la superación del estancamiento, como lo es lo espiritual respecto de lo material, porque precisamente esta última superación se inicia a partir o en el mismo momento en que, mediante un proceso educativo, sucede la toma de conciencia de sí y por sí del Pueblo. Que esta toma de conciencia obedezca en el fondo a una incitación económico-política, semejante a la incitación que pone en marcha el proceso de la heroificación, no se rechaza ni se acepta en bloque. Consideramos que en efecto este factor es importante, pero reconocemos al mismo tiempo que por sí sólo no sirve para explicar la actitud misma, como conciencia de sí y por sí del Pueblo).

Pues bien: mediante esa fecunda toma de conciencia de sí y por sí del Pueblo, sus energías, antes coaguladas e infecundas, se transforman en fuerza plástica y creadora. Y así, el Pueblo, libre ya de tan peligroso y extraño influjo, asume responsablemente, sin excusas, su destino. Un destino popu-

tales ingenua e infantilmente, cuál esfuerzo individual han hecho desde 1830 hasta nuestros días tendiente a superar nuestra crónica situación. Sería una buena experiencia para los que rechazan toda posible responsabilidad individual, que intentaran demostrar lo contrario actuando constructivamente: sembrando un grano de maíz, criando un becerro, fomentando industrias, o bien, alfabetizando al pueblo, y creando en las masas ante todo y por sobre todo, una conciencia de pueblo o, como dice Hernández Solís, "despertarles la conciencia de su función histórica" (Luis H.S. El Panamericanismo—Una moderna interpretación. Prefacio, pág. 14. Edit. Bolívar. México).

lar y humano, e intransferible. Eso supone que, a partir de la mencionada asunción, cesa el Pueblo de ser patrimonio o "propiedad" del Héroe, es decir, que a partir de ese acontecimiento, no se podrá seguir hablando del Pueblo "del" Héroe tal, sino del Pueblo tal a secas.

Ahora bien, ¿cuál es la inmediata, necesaria y capital consecuencia de dicho acontecimiento? Es lo que se examinará en el sintético capítulo siguiente.

VI

EXPLICACION DEL HEROE POR EL PUEBLO

Hemos visto cómo el acontecimiento de la humanización del Héroe había traído consigo el no menos importante acontecimiento de la socialización del mismo, y éste, la substitución del sentimiento de deuda comprometedora por un neutro "reconocimiento" de gratitud. Eso en los capítulos precedentes. En el sintético capítulo presente lo que expresamente importa examinar es en qué medida y en cuál forma afecta el cambio de actitud del Pueblo para con el Héroe, su neutro reconocimiento de gratitud, al propio Pueblo. Sin embargo, tendremos que verlo en conexión con el acontecimiento condicionante, el de la socialización susodicha.

Pues bien: al socializar el Pueblo al Héroe y concebirlo como algo suyo, como algo integrado o constituido exclusivamente por modos de ser y atributos humanos y populares, y dar lugar con ello a una nueva actitud por parte del propio Pueblo, éste vuelve sobre sí, accede a una radical y fecunda comprensión de sí y por sí, en tal virtud, comienza expli-

carse por sí mismo. El Pueblo es definido entonces mediante una definición de sí y por sí, y es la suya una definición, nacida de la reflexión sobre su propia e intransferible realidad, que envuelve al Héroe. El Héroe comenzará, a partir de este acontecimiento, a ser explicado por el Pueblo y no a la inversa. El Héroe, imagen o reflejo del Pueblo, empezará a ser lo que éste sea. De ahí el que toda posible elección del Pueblo dentro de su infinito horizonte de posibilidades, en vista a la realización de ellas en función de su destino, sea al mismo tiempo la elección del Héroe. Comienza a existir así entre el Pueblo y el Héroe una comunidad de elección y de destino.

Esa vuelta sobre sí del Pueblo lleva implícita la superación de su otrora anonadante sentimiento de insuficiencia frente al Héroe. El Pueblo intuye, con su acostumbrada genial intuición, que es el soberano, pues existe con propia y personal existencia, más aún, con creadora o condicionante existencia puesto que sin él, sin su vivificante presencia, el Héroe dejaría de existir o no existiría sin más. En este sentido, accede el Pueblo a una radical comprensión: que el Héroe "es" mientras que él existe, es decir, que el Héroe es de suyo un pasado sin horizontes mientras que el Pueblo es siempre presente abierto o presente futurizado. Y con esa lúcida comprensión viene la de que, si al Héroe se lo ve como existiendo, como siendo un pasado-presente o un pasado actuante, es precisamente por su constitución popular, porque es algo constitutivamente popular, y, en tal sentido, participa de la existencia fundamental del Pueblo. Digamos, en abono del Héroe, que la presente y nueva situación no ha sido nunca extraña para él, que en

verdad siempre se ha considerado como un producto popular (*).

Sucede, mediante la reflexión sobre su propia realidad, sobre su ser y sus intransferibles modos, condicionante de la explicación de sí y por sí y además de la explicación del Héroe, que el Pueblo empieza a marchar sin temores. Pero no es la suya una marcha solitaria como antaño llegó a ser la del Héroe, sino una alegre y acompañada marcha: van de brazo, en pos de un común destino, el Pueblo y el Héroe. Es el instante supremo en la vida del Pueblo: pone, en efecto, al pasado, el Héroe, en función de su vida, de su presente futurizado. El Pueblo empieza a vivir con plenitud su tiempo histórico. Huelga decir que ya aquí ha sido rota la concepción estática del Héroe, y que a partir de ahora se lo verá dinámicamente, en función del Pueblo.

Se ha llegado al punto en que es imperativo replantear la cuestión de la relación que, en virtud de haber sido reemplazado el sentimiento de deuda por el neutro reconocimiento de gratitud, mediante la toma de conciencia de sí y por sí del Pueblo, se establece ahora entre el Pueblo y el Héroe. Hemos dicho que a partir de este acontecimiento el Pueblo y el Héroe marchan en forma interactiva, pero la interacción no va ser funcional sino intencional: la realización de un común destino. No se trata, pues, de una interacción funcional, en la que el Pueblo y el Héroe actúen en función recíproca, sino de un

(*) Es muy ilustrativo a este respecto la confesión de un Héroe (Bolívar) al referirse a su Pueblo (Venezuela): "Ella es mi madre, de ella ha salido mi ser y todo lo que es mío" (Obras Completas de Bolívar, Carta de Bolívar a Páez, tomo II, pág. 490. Editorial Lex. Cuba).

funcionar unilateral, no por lo que hace al Pueblo, sino por lo que hace al Héroe; es decir, que a partir del momento en que el Pueblo comienza a explicarse por sí mismo, con una explicación que cubre al propio Héroe, la acción de éste es en función del Pueblo. Es lo que, por lo demás, históricamente debe ser visto siempre: el Héroe en función del Pueblo y no a la inversa.

El Pueblo, al percatarse de esa verdad histórica, y se percata en el mismo instante en que toma conciencia de sí y por sí, pone sus modos de ser como norma en la valoración del Héroe: éste será lo que el Pueblo sea. De ahí que el Pueblo llegue a ser a la vez Pueblo y Héroe o Pueblo-Héroe, como una indivisa realidad existencial e histórica.

El Pueblo, pues, al neutralizar el otrora anodante influjo del Héroe, mediante la mencionada toma de conciencia de sí y por sí, comienza a explicarse por sí mismo, y con su autoexplicación, a explicar al mismo tiempo al Héroe.

VII

LA DEFINICION COMO SINTESIS

Ya hemos podido ver cómo con esto de la definición histórica del Héroe sucede lo mismo que con la ahistórica: no es posible ni conveniente partir de una definición apriorística, ni definitiva ni provisional. Lo posible y conveniente ha sido hacer que el Héroe se patentice a sí mismo. En este sentido, creemos haber seguido puntualmente a la experiencia anterior. Confesamos, sin embargo, que la anterior prudencia en hacer afirmaciones fué deseada. A decir verdad, no podía haber sido de otra suerte, pues aquí se trataba de tomar concretamente posiciones ante el problema general de la definición ahistórica, en vista a un fin igualmente concreto: el de corregir la concepción ahistórica e introducir la histórica.

Siguiendo, pues, ese prefijado plan, nos hubimos de enfrentar a la génesis del Héroe en bloque y en detalle, y a sus consecuencias. Admitimos, en tal sentido, con el carácter de aceptación incondi-

cional a los siguientes factores constituyentes de la génesis: la perspectiva intrínseca, el hecho histórico o histórico-religioso de fondo y la distancia temporal al mismo. Pero se la negamos a la fantasía popular. Sin embargo, dejamos abierta la posibilidad de su aceptación incondicional dentro de una concepción histórica del Héroe, en consideración a la inocuidad de su estructura constitutiva que designamos como su "actividad creadora", y a la posibilidad de que su otra estructura constitutiva, la de cuidado, su "religiosidad", fuese objeto en su seno mismo de una saludable corrección. Vimos, en efecto, que dicha corrección era posible, que residía concretamente en la fundamentación del *hacia* sobre la estructura positiva de la fe, la *buena fe de la fe*. Esta misma concepción nos abrió acceso al supremo acontecimiento: la humanización del Héroe. Y a partir de él, lo demás fué surgiendo como su consecuencia. Es decir, que de la humanización se pasó a su consecuencia inmediata, la encarnación o socialización del Héroe, y de ésta al reconocimiento de gratitud del Pueblo para con el Héroe, y de dicho reconocimiento a la explicación del Héroe por el Pueblo. Partiendo, pues, de una consecuencia mediata, si se piensa en las demás, seguimos el curso de las consecuencias inmediatas. Ahora estamos, una vez que hemos llegado al fin de esas consecuencias, frente a lo que va a ser la síntesis de ellas.

Anticipemos que en la culminación de la síntesis va a ser decisivo el primer y fundamental acontecimiento: la humanización del Héroe. Pues de la circunstancia de que el Héroe sea constitutivamente humano y popular y que, en tal virtud, se explique a sí mismo y con su explicación explique a

la vez al Héroe, en tal sentido va a ser puesto de manifiesto en su definición.

¿Qué es, pues, el Héroe desde un punto de vista estrictamente histórico? El Héroe es un ente humano, constitutivamente humano y popular; más aún, es una virtud popular o, si se prefiere, la máxima virtud del Pueblo en un determinado momento histórico.

* * *

Es el punto en que el Héroe histórico asimila y supera la intuición histórica del héroe mitológico: la supera porque asume conscientemente su destino humano y popular: la supera porque conscientemente se erige en función de su Pueblo.

COMUNICACIONES

Quedan por decir unas palabras finales y sintetizadoras de la relación entre el Pueblo y el Héroe. Por supuesto que conjunta e implícitamente irá nuestra apreciación del Héroe.

En primer término examinamos la peculiar "relación" que se establecía entre el Héroe y el Pueblo, resultante de deshumanizar a aquél y de colocarlo, no como una instancia inmediata y superable, sino como la instancia suprema e inaccesible, pues el Pueblo con sus modos de ser humanos no podía llegar hasta ella y menos aún rebasarla. Es evidente que en esta primera relación, desgraciadamente la real, actual y vigente, el papel del Héroe en la historia ha sido monstruosamente adulterado: se lo ve, no como "un instrumento del desarrollo histórico", ni como un medio siempre provisional para la realización de una necesidad popular en un determinado momento histórico, sino como la historia misma, como un fin, o mejor, como el fin por excelencia. Así es como desgraciadamente conciben todavía muchos pueblos, entre los cuales está el nuestro, Venezuela, al Héroe. Esos pueblos no reflexionan sobre sus propias e intrasferibles realidades, en que son ellos la fuente permanentemente renovada de donde nacen los héroes; no piensan

en que, mientras que los héroes son la realización en un momento histórico superable, ellos son la permanente e insuperable posibilidad de los héroes. De esa indolencia ante su propia realidad les viene a los pueblos su actitud "paterrolista" (ataráxica) ante las dictaduras.

En segundo término, pero con una correctiva intención pedagógica, examinamos la relación que debe existir entre el Pueblo y el Héroe. Una relación sin complejos y, por tanto, fecunda. Una relación en la que aparezca el Héroe como lo que debe ser: un medio o instrumento para la realización de un fin popular. E hicimos ver que eso no debía ser considerado como desprecio para con el Héroe sino como su verdadera y auténtica estimación. Y es que en realidad el Héroe no puede ser considerado peyorativamente porque, como intérprete que es de una necesidad popular e histórica, está ligado con el destino del Pueblo. En nuestro concepto, pues, el Héroe, siempre que realice una necesidad popular e histórica, siempre que se lo vea como un mero producto popular, siempre que esté al servicio del Pueblo, es necesario. La necesidad, insistimos en ello, le viene al Héroe de su exclusiva consagración al Pueblo.

Sin embargo, no debe ser considerada esa necesidad como algo fatal, es decir, como una necesidad permanente que decida el destino total y definitivo del Pueblo; una necesidad tal se confunde con la fatalidad. Sólo debe ser visto el Héroe como una necesidad en un determinado momento histórico; es decir, como una necesidad superable. El Héroe en función de un determinado momento histórico y no en función de la eternidad. Esta consideración nos abre acceso a una permanente verdad his-

tórica: que el Héroe es temporal mientras que el Pueblo es eterno.

Entendidos así, el Héroe viene a ser la expresión de las realizaciones particulares e inmediatas en un determinado momento histórico, mientras que el Pueblo es la permanente posibilidad de realizaciones en el transcurrir único de la historia, en su fluencia continua. Y la relación entre ambos —relación que va del Pueblo al Héroe— queda definitiva y sólidamente fundada en la historia.

Se concluye con la afirmación de que una tal relación histórica es la única realmente fecunda, no sólo para el Pueblo, sino también para el Héroe. Es esto precisamente lo que tenemos que hacer que el propio Pueblo comprenda.

BIBLIOGRAFIA

- Barall y Díaz, Resumen de la Historia de Venezuela. Desclee, de Brouwer. París.
- Bolívar, Obras Completas. Editorial Lex. Cuba.
- Burckhardt, Historia de la Cultura Griega. Revista de Occidente.
- Carlyle, Los Héroes. Biblioteca Contemporánea. Barcelona, España.
- Gracián, El Héroe. Editorial Calleja. Madrid.
- Hegel, Filosofía de la Historia. Revista de Occidente.
- Las pruebas de la existencia de Dios. Aubier. París.
- Heidegger, ¿Qué es Metafísica? Editorial Séneca. México.
- Hernández Solís, Luis, El Panamericanismo. Una moderna interpretación. Editorial Bolívar. México.
- Jaeger, La Paideia. F. C. E. México.
- Linares, F., La Conversión de S. Agustín. Editorial Las Novedades. Caracas.
- Pi Suñer, Augusto, Principio y Término de la Biología. Biblioteca Venezolana de Cultura. Caracas.
- Platón, Diálogos, El Cratilo. U. N. A. M.
- Plejanov, El papel del individuo en la Historia. Moscú.
- Scheler, Max, Esencia y Forma de la Simpatía. Editorial Losada. Buenos Aires.
- Tucidídes, La Guerra del Peloponeso. Editorial Emecé. Buenos Aires.

BIBLIOGRAFIA

- Baralt y Díaz, Resumen de la Historia de Venezuela. Desclée, de Brouwer. París.
- Bolívar, Obras Completas. Editorial Lex. Cuba.
- Burckhardt, Historia de la Cultura Griega. Revista de Occidente.
- Carlyle, Los Héroes. Biblioteca Contemporánea. Barcelona, España.
- Gracián, El Héroe. Editorial Calleja. Madrid.
- Hegel, Filosofía de la Historia. Revista de Occidente.
- Las pruebas de la existencia de Dios. Aubier. París.
- Heidegger, ¿Qué es Metafísica? Editorial Séneca. México.
- Hernández Solís, Luis, El Panamericanismo. Una moderna interpretación. Editorial Bolívar. México.
- Jaeger, La Paideia. F. C. E. México.
- Linares, F., La Conversión de S. Agustín. Editorial Las Novedades. Caracas.
- Pi Suñer, Augusto, Principio y Término de la Biología. Biblioteca Venezolana de Cultura. Caracas.
- Platón, Diálogos, El Cratilo. U. N. A. M.
- Plejanov, El papel del individuo en la Historia. Moscú.
- Scheler, Max, Esencia y Forma de la Simpatía. Editorial Losada. Buenos Aires.
- Tucídides, La Guerra del Peloponeso. Editorial Emecé. Buenos Aires.