

# El «viejo topo» y el prefijo *super* en las palabras *superhombre* y *superrealista* (\*)

GEORGES BATAILLE

«En la historia como en la naturaleza, la podredumbre es el laboratorio de la vida.»

Karl Marx

Si bajo el nombre de *materialismo* se concibiera una emancipación burda de la vida humana, encarcelada y larvada en su sistema moral, un recurso a todo lo extraño, imposible de destruir e incluso abyecto, a todo lo que azota, extravía y ridiculiza el espíritu, sería posible simultáneamente definir el *superrealismo* como una enfermedad infantil de este bajo materialismo: con esta última definición, las actuales necesidades de un desarrollo consecuente se hallarían precisadas con cierta fuerza y sin posible retorno a las presuntuosas aberraciones idealistas.

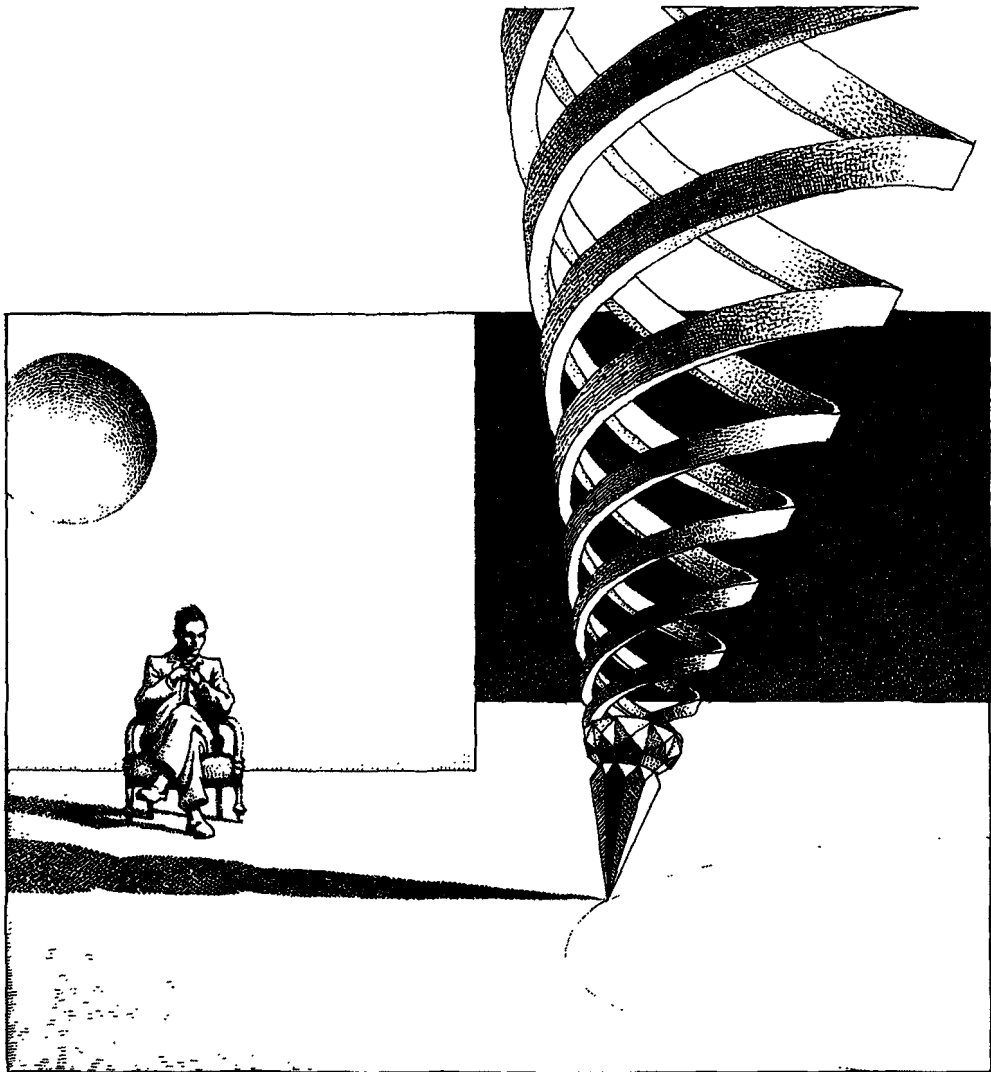
Hay acuerdo suficiente respecto al estado social actual, a los valores morales burgueses, al edificio intelectual que los mantiene. Desde hace tiempo, toda actividad del pensamiento que no mine este edificio ruinoso adopta inmediatamente la apariencia de astucia senil y de cómica beatitud del edificio mismo. Pero es inútil insistir aquí en la quiebra de la cultura burguesa, en la necesidad de llegar a destruir algún día hasta su memoria y de atenerse desde ahora a nuevos principios de agitación mental. Por poco que un pobre burgués haya conservado cierta rudeza humana, cierto gusto por la virilidad, el desafecto hacia su propia clase se convierte rápidamente en odio tenaz; y es preciso subrayar desde un principio el hecho de que una actividad intelectual algo lozana, aún sin castrar y sin domesticar, está necesariamente unida a la rebelión de las bajas capas sociales contra el trabajo de nuestros días.

Queda por saber cómo actúa esa necesidad, cómo lo que pasa por las mentes burguesas, prácticamente desafectadas, condenadas casi siempre a extravíos discordantes, puede ser asociado a un permanente quebrantamiento de todas las construcciones humanas, a una serie de derrumbamientos y de catástrofes sociales cuya amplitud y cuyo carácter rebasarán naturalmente hasta las ambiciones más radicales.

---

(\*) Póstumo, escrito en 1930 tras la publicación por Breton del *Segundo Manifiesto*. Publicado por primera vez en *Tel Quel*, 1968. *Oeuvres Complètes II, Écrits posthumes 1922-1940*; París, Gallimard, 1970, pp. 93-109.

En primer lugar, no es de sorprender que cualquier subversión dentro del propio terreno intelectual burgués se inicie bajo formas que responden de un modo muy imperfecto a la solución de tales dificultades. En vez de recurrir a las formas actualmente inferiores, cuya articulación aniquilará a fin de cuentas las cárceles burguesas —se trata aquí no sólo de las condiciones materiales del proletariado, sino también de las represiones impuestas generalmente en el orden moral—, la subversión intenta crear de inmediato sus propios valores para oponerlos a los valores establecidos. Así, recién nacida, busca ya una autoridad *superior* a la que ha desencadenado la rebelión. Individuos maltratados por una empresa en



FRANCISCO SOLE

la que corren el riesgo de ser pisoteados o subyugados se han entregado casi totalmente a lo que, por algunos destellos cegadores y repugnantes ataques de fraseología, les parecía estar por encima de todas las míseras contingencias de su existencia humana, como el *espíritu*, lo *suprarreal*, lo *absoluto*, etc. En sus primeros tiempos, la «revolución superrealista» era independiente de la sublevación de las capas sociales inferiores, no se definía sino como un estado mental confuso acompañado de una violenta fraseología sobre la necesidad de una dictadura del *espíritu*. El superrealismo ha reconocido después la legitimidad de las organizaciones y de los principios del comunismo marxista, como el único medio de llegar a una solución imprescindible en el orden real; pero una predilección elemental por valores superiores al «mundo de los hechos» se expresaba insistentemente en fórmulas tan triviales como «revolución del Espíritu», etc. (Manifiesto *La Revolución ahora y siempre*).

Es difícil evitar cierta reacción de desprecio hacia revolucionarios para quienes la revolución no es, ante todo, la *fase decisiva de la lucha de clases*. Sin embargo, no se trata aquí de reacciones transitorias, sino de una constatación de orden general: *cuando un individuo cualquiera de la burguesía toma conciencia de que si no reprimiera sus más fuertes instintos vitales, éstos le convertirían necesariamente en enemigo de su propia clase, está condenado a forjar, cuando pierde la compostura, valores situados POR ENCIMA de todos los valores burgueses u otros, por encima de todos los valores condicionados por un orden de cosas real.*

Es fácil, además, evidenciar lo inevitable y generalizado de esta escapatoria extenuante. Basta con recordar en primer lugar que no ha habido, hasta Marx, movimientos revolucionarios exentos de idealismo (en la acepción más común del término). Incluso en fecha reciente, esta tendencia moral infantil de la agitación revolucionaria se ha manifestado con gran brillo literario en las obras de Víctor Hugo. Los burgueses, a la vez que gozan hasta el extremo de sus privilegios de clase, desarrollan con facilidad complejos de inferioridad transferidos. Su «sentimiento de culpabilidad» (un resorte psicológico de la conciencia que podría hacer peligrar su derecho personal a pisotear a infelices) es hábilmente transferido a la burguesía en su conjunto. Así trasladada, la conciencia de culpabilidad se expresa en una repelente jerga idealista, dando libre curso a un mal gusto por la ceguera utópica barata. Salvo escasas excepciones, esta lastimosa psicología es, sin embargo, la de los revolucionarios burgueses con anterioridad a la organización marxista de la lucha de clases. Se representa a la revolución como una luz redentora que se eleva *por encima* del mundo, *por encima* de las clases, el colmo de la elevación del espíritu y de la beatitud lamartiniana.

## II

Las necesidades de la acción política han eliminado desde hace tiempo estas desviaciones arcaicas. Pero si, *al margen* de los grandes cambios económicos, se consideran las alteraciones psicológicas que los acompañan (o con mayor exactitud, que son su *consecuencia*), hay que constatar la persistencia de desarrollos conformes al esquema arcaico de las revoluciones pre-materialistas.

Antes de pasar a la descripción de las desviaciones morales, conviene hacer referencia a la contradicción general y esencial de lo alto y lo bajo, por ejemplo, en sus formas políticas, a saber, en la oposición entre el águila y el «viejo topo».

Desde el punto de vista de las apariencias y del lustre la noción de águila es evidente-

mente la más viril. No sólo el águila se eleva en las radiantes regiones del cielo solar, sino que está allí permanentemente con un prestigio dominante. El carácter absolutamente soberano de esta virilidad se deduce del pico corvo y afilado, pues la virilidad soberana siega todo lo que rivaliza con ella, pero ella misma no puede ser segada. Así, el águila ha contraído una alianza con el sol, que castra todo lo que le es hostil (Icaro, Prometeo, el toro mitraico). Políticamente, el águila se identifica con el imperialismo, es decir, con un desarrollo libre del poder autoritario privado, que supera todos los obstáculos. Y metafísicamente, el águila se identifica con la *idea*, cuando ésta, joven y agresiva, no ha alcanzado todavía el estado de pura abstracción, cuando la idea sólo es aún el desarrollo extremo del hecho concreto disfrazado de necesidad divina.

El idealismo revolucionario tiende a hacer de la revolución un águila por encima de las águilas, una *superáguila* que derriba los imperialismos autoritarios, una idea tan radiante como un adolescente que toma el poder con elocuencia por una iluminación utópica. Esta *desviación conduce naturalmente al fracaso de la revolución y a la satisfacción de la eminente necesidad de idealismo con ayuda de un fascismo militar*. La epopeya napoleónica es uno de sus desarrollos menos grotescos: una revolución icariana castrada, el insolente idealismo explotando el impulso revolucionario.

Sin embargo, de vuelta a la acción subterránea de los hechos económicos, la revolución «viejo topo» excava galerías en un suelo descompuesto y nauseabundo para el delicado olfato de los utopistas. «Viejo topo», en boca de Marx, sonora expresión de la satisfacción total del estremecimiento revolucionario de las masas, ha de ser relacionada con la noción de levantamiento geológico, expresada en el *Manifiesto comunista*. El punto de partida de Marx nada tiene que ver con el cielo, lugar elegido por el águila imperialista y por las utopías cristianas o revolucionarias. Se sitúa en las entrañas de la tierra, como en las entrañas materialistas de los proletarios.

No ha de extrañar que se muestre aquí bajo representaciones psicológicas muy particulares una contradicción tan humanamente general como la que opone las cosas bajas a las elevadas. Es cierto que los usos filosóficos rehuyen reducciones tan radicales. Pero, al darse así de hecho, los propios usos filosóficos son cuestionados, esto es: la sustitución de nociones indefinidamente reducibles unas a otras por imágenes chocantes de las libres determinaciones de una naturaleza contingente, sólo manifestaría el odio de los filósofos por las diversas realidades ciegas, tan insensibles a las categorías filosóficas como ratas que roen libros. Los filósofos que trabajan con obstinada paciencia en mutilar la representación del mundo, querrían evidentemente que la libertad de comportamiento, el carácter provocador de lo que acontece fueran superficiales. Bajo su forma más general, la oposición que va de lo Muy-Alto a lo Muy-Bajo ha desaparecido con el triunfo de la filosofía laica. O al menos ha dejado de tener un sitio entre los demás problemas, pues, incomprensiblemente, el vocabulario guarda fiel memoria de categorías fundamentales para toda la humanidad.

El destino de este problema esencial, literalmente oculto mientras sus coordenadas reaparecen necesariamente al emitirse un juicio moral, se explica si se considera que, como fuera, había que dar a las antinomias en general un carácter abstracto y mecánico (como en Kant o en Hegel). Parece fácil conferir este carácter a la antinomia de lo alto y lo bajo, pero a partir de ese momento dicha antinomia, más que cualquier otra, carece de interés y de significado. Todo su interés, todo su significado están ligados a la naturaleza inconciliable de sus formas particulares: la terrorífica oscuridad de las tumbas o de las cuevas y el luminoso esplendor del cielo, la impureza de la tierra donde los cuerpos se

descomponen y la pureza de los espacios aéreos; en el orden individual, las partes bajas y las partes nobles; en el orden político, el águila imperialista y la revolución «viejo topo», y en el orden universal, la materia, realidad vil y baja, y el espíritu elevado. Este lenguaje desconocido de los filósofos (al menos explícitamente) es, sin embargo, un lenguaje universal para la raza humana.

Es cierto que fue rechazado provisionalmente por las formas místicas que sugería. Pero es retomado hoy precisamente por su carácter material. Cuando se recurre a imágenes, casi siempre decisivas y desafiantes, provenientes de la contradicción más concreta, se ponen en juego realidades de orden material, humanamente fisiológicas. El hombre no difiere tanto de la planta; como una planta experimenta un impulso que lo eleva en sentido perpendicular al suelo. No será difícil mostrar que la moral humana está vinculada a los impulsos verticales de una erección que diferencia al ser humano del mono antropomorfo. Pero, por otra parte, la planta dirige sus raíces de apariencia obscena hacia el interior del suelo con el fin de asimilar la podredumbre de las materias orgánicas, y el hombre experimenta, en contradicción con la moral formal, impulsos que lo arrastran hacia lo bajo, poniéndolo en abierto antagonismo con toda elevación del espíritu. Tales impulsos han sido siempre elocuentemente desacreditados, confundidos en su conjunto con las pasiones particulares, las más inmediatamente nefastas: pero no dejan de ser bajas, las raíces profundas, ávidas de descomposición, que dan un sentido perturbador a palabras tan poco confesables y que dejan subsistir tan poca esperanza pueril como *corazón humano*.

Si tomamos ahora en consideración las capas sociales, separadas universalmente en altas y bajas, no puede negarse que dentro de cada clase se producen aspiraciones en un sentido y en otro. No obstante, las clases altas disponen casi en exclusiva de las ideas, es decir, de las formas más elevadas de la vida humana: pues, aun cuando las ideas tienen un origen bajo, no dejan por ello de ser elaboradas *en alto lugar*, en las altas esferas intelectuales, antes de adquirir un valor universal. Por otro lado, los arrebatos del corazón humano, que introducen su inmenso desorden y su ávida vulgaridad en las conmociones históricas, se producen únicamente en el seno del proletariado, en las masas profundas entregadas a las agitaciones desmesuradas. (Los propios movimientos patrióticos, dirigidos y explotados por la burguesía dominante, sólo adquieren consistencia en la medida en que son soportados por oleajes en profundidad provocados en las bajas capas sociales; pero asimismo, sólo se producen en beneficio de la elegancia y de la elevación del espíritu burgués, como autoriza y organiza la explotación capitalista).

### III

Volviendo ahora al caso concreto de las desviaciones morales que se producen cuando los individuos hastiados traicionan su clase, hay que observar en primer lugar que el odio por la elevación del espíritu burgués y el comportamiento bendecido se ha manifestado por primera vez con extraordinaria acuidad y lozanía en los escritos de Nietzsche. Toda una filosofía, sólo ignorada por motivos pragmáticos, ha tenido por objeto el establecimiento de valores que permiten a los individuos elevarse por encima de sus condiciones humanas de clase. En el origen de las exigencias de Nietzsche hay una repulsión tan intensa por el idealismo senil de los hombres sedentarios, una rebelión tan arrebatada, tan despreciativa contra la hipocresía y la mezquindad moral que presiden la explotación actual del mundo, que es imposible definir su obra como una de las formas ideológicas de la clase domi-

nante. No se trata, indudablemente, de que Nietzsche haya tenido algo en común con el proletariado obrero: se hallaba lejos de percibir que sólo hay una solución para las dificultades que burlaban su lenguaje violento, a saber, la renuncia a todos los valores morales asociados a la superioridad de clase, la renuncia a todo lo que priva a los hombres «distinguidos» de la virilidad proletaria. Nietzsche estaba condenado por las circunstancias a concebir su ruptura con la ideología conformista como una ruptura icariana. El impulso que le obligaba a despojarse brutalmente de los harapos burgueses y de la moral convencional no procedía de abajo, del levantamiento profundo de las masas humanas (por definición, los individuos burgueses no pueden sentir directamente las perturbaciones que se producen en estas masas; es incontestable una impermeabilidad de hecho): la única posibilidad de emancipación para el individuo de la clase burguesa resulta de la acción eventual de un complejo icariano. No es posible traicionar su clase por compañerismo hacia el proletariado; sólo lo es por el placer de robar lo que hay que llamar «el fuego del cielo», conforme a una terminología propiamente nietzscheana; y ello por simple subversión, por el placer de infringir leyes supuestamente intangibles. Los individuos no quieren robar el fuego del cielo sino para aniquilarse, actuando como las polillas ante llamas de acetileno.

En efecto, qué puede haber en la voluntad de elevarse por encima de las condiciones sociales sino el deseo inconsciente y patológico de ser violentamente abatido como un Icaro y un Prometeo. Las condiciones económicas actuales imponen para uso de las clases dominantes valores incontestablemente menos etéreos que en el pasado. Es imposible repetir hoy las sustituciones operadas en la Edad Media: mientras que la caballería, simple clase explotadora y cínicamente interesada, podía, no obstante, ser duplicada por la Caballería ideal del Santo Grial o por la absurda caballería andante, el capitalismo actual no ha podido inventar ninguna sublimación del estado de banquero o de industrial. La razón evidente es que los valores sublimes, mantenidos en el desarrollo del imperialismo estrictamente militar (como se produce con el águila como emblema moral), han llegado a ser habitualmente inútiles para el desarrollo industrial y comercial. Se han convertido, sobre todo, en inconciliables con la práctica de la explotación capitalista, que exige la ponderación y no la desmedida generosidad, la aptitud para las conjeturas matemáticas y no el espíritu de aventuras. En el capitalismo, el propio poder es llevado al mayor grado de abstracción de la idea (el capital bancario), y basta con participar regularmente en ese poder, el menos animal que haya existido jamás, para ser uno mismo, directamente, y cualquiera que sea su espíritu práctico, una perfecta encarnación de la idea, esto es, de lo más elevado, sin la intervención de otro valor que la utilidad material. En estas condiciones, ¿qué significa esa ansia por recurrir a valores elevados y sublimes, esa protesta contra el empobrecimiento de la naturaleza humana implicada? Sin duda, un retroceso.

Habría hoy cierta mala fe en desestimar la frecuencia de los primeros movimientos reaccionarios, de los romanticismos, cierta mala fe en negar el carácter reaccionario y romántico de la moral nietzscheana. Sería sin duda difícil hallar en la obra de Nietzsche una sombra de la ingenuidad sentimental y de la patochada medieval de los románticos sentimentales (como los románticos franceses o Wagner). Pero era la conciencia misma del riesgo resultante de una exaltación literalmente insólita —y hasta sin objeto— la que llevaba a Nietzsche a los atoladeros clásicos de la supuesta moral de los amos. No son los amos quienes necesitan de dicha moral: los explotadores no buscan sus valores en los filósofos desequilibrados. Cuando sus valores les son dados inmediatamente por las condiciones económicas de su explotación, los banqueros americanos prescinden de la *Voluntad de poder*. Sólo la exaltación romántica nietzscheana necesitaba, para un improbable resurgi-

miento, los valores arcaicos (rigurosamente expuestos, cierto es, por un filólogo) de las clases dominantes de épocas ante todo militares (de la antigüedad griega y del renacimiento italiano). Y dichos valores, si desatendemos provisionalmente la eliminación de los elementos cristianos y la introducción del cinismo moral, se reducen a los valores caballescicos, en los que se ha basado la sociedad moderna hasta la introducción progresiva de los valores burgueses capitalistas.

Pero, ¿cuál podía ser, en definitiva, el resultado de estas substituciones de valores para un individuo relegado, enfermo, totalmente marginado de la actividad social? Es evidente que al ampararse en el esplendor humano de personas que habían ejercido realmente una dominación —esplendor condicionado por unas formas sociales desaparecidas— alguien como Nietzsche no podía sino tomar consciencia en primer lugar de su ineptitud para las formas sociales actuales, y finalmente de la excesiva insignificancia y necesidad de su actividad mental —fuera ésta genial o no.

Los arcaísmos pueden ser de utilidad para los conservadores. Sólo son una iluminación icariana en la mente de un rebelde. Nietzsche se sintió siempre atraído únicamente por valores rigurosamente eliminados, impracticables ya y escandalosos: valores destinados a ridiculizar llanamente —a sus ojos, como a los ojos de los demás— a los adeptos de una doctrina que no es sino una insolente provocación. Es evidente que si el hombre genial admirado por la masa no es en el fondo, como confiesa, más que una criatura grotesca y miserable, hay que ver las cosas como son: toda esta espléndida pesadilla intelectual fue llevada a lo sublime para mejor ofrecer su hígado al pico de los necios y acémilas que son ley en la sociedad contemporánea. Se trataba de ser la víctima desgarrada y a la vez insultante de una estupidez sin precedente.

Es preciso subrayar el hecho de que no hay *de inmediato* otra salida para la agitación interior de un individuo, por la imposibilidad de limitarse al ideal burgués. Nietzsche ha puesto de manifiesto este hecho primordial: al haber matado la burguesía a Dios, la consecuencia inmediata había de ser una desorientación catastrófica, el vacío y hasta un siniestro empobrecimiento. Se hacía, pues, necesario crear no sólo valores nuevos, sino precisamente valores capaces de llenar el vacío dejado por Dios: de ahí una serie de valores antirreligiosos etéreos.

No se trata exactamente de que Nietzsche haya sido incapaz de recurrir al barro para revolcarse en él. Desde el origen de las reacciones contra las formas mentales burguesas, la tendencia a retomar valores marginados por bajos se hace necesariamente a la luz, aunque en segundo plano. El «sentido de la Tierra», con Zaratustra, es una indicación precisa a este respecto. Tampoco hay que olvidar que Nietzsche hablaba ya explícitamente del fundamento sexual de las reacciones psíquicas superiores. Llegaba incluso a conferir a la carcajada el más alto valor desde el punto de vista de la verdad filosófica (que toda verdad que no os haya hecho estallar de risa al menos una vez sea considerada falsa por vosotros): cierto es que la tendencia opuesta volvía a predominar rápidamente, que la risa, expresión brutal de la bajeza del corazón, se convertía para él en algo elevado, liviano, helénico, etc.

#### IV

La misma doble tendencia se encuentra de nuevo en el superrealismo actual, que mantiene el predominio de los valores superiores y etéreos (claramente expresado por

esta adición del prefijo *super*, trampa en la que había caído ya Nietzsche con *superhombre*. Más exactamente: puesto que el superrealismo se distingue de inmediato por la aportación de valores bajos (inconsciente, sexualidad, lenguaje vulgar, etc.), se trata de conferir a dichos valores un carácter eminente asociándolos a los valores más inmateriales.

Poco importan a los superrealistas los cambios provocados: que el inconsciente no sea ya más que un mísero tesoro poético; que Sade, cobardemente mutilado por sus apologistas, aparezca como un idealista moralizador... Todas las reivindicaciones de las partes bajas han sido escandalosamente disfrazadas de reivindicaciones de las partes altas: y los superrealistas, convertidos en el hazmerreír de quienes han sido testigos de un fracaso lamentable y mezquino, mantienen obstinadamente una magnífica actitud icariana.

En diciembre de 1929, Breton no duda en ponerse en ridículo al escribir que «el acto superrealista más simple consiste en bajar a la calle pistola en mano y disparar al azar, mientras se pueda, contra la muchedumbre». Y añade: «Quien no haya sentido ganas, al menos una vez, de acabar así con el pequeño sistema de envilecimiento y cretinismo en vigor tiene guardado un sitio en esa muchedumbre, su vientre a la altura del cañón». El que esta imagen se le presente con tanta insistencia demuestra perentoriamente la importancia de los reflejos de castración en su patología: se trata sólo de la provocación exacerbada, cuyo fin es atraer sobre sí un castigo brutal e inmediato. Pero lo peor no es ser dado a este tipo de reacciones (que ningún rebelde burgués ha podido evitar); su uso *literario* es mucho más significativo. Otros saben instintivamente el valor que hay que dar a esos impulsos sin salida. Los superrealistas los utilizan en literatura con el fin de alcanzar la grandeza patética desatinada que los margina de su clase y ridiculiza. Pues cuando la sociedad burguesa se niega a tomarlos en serio y a aceptar su reto, contentándose con aislarlos en una declamación cuya impotencia los transforma poco a poco en fantoches de feria, los superrealistas tienen exactamente el destino que buscaban, de tal modo que a ningún precio querían otro. Nunca han pretendido ser espantapájaros terroríficos, les basta adoptar los rasgos del espantapájaro, pues tienen prisa por interpretar su papel de víctimas pueriles, de despreciables víctimas de la incomprensión y de la brutalidad general.

La transformación en literatura patético-cómica y gratuita de los reflejos de provocación icariana es, sin duda, el rasgo más llamativo del superrealismo. (Con la aparente resolución de defender una postura cada vez más ridícula, la provocación desconsiderada ha sido llevada hasta clamar indignamente contra quienes querían que la palabra condujera a los actos.) Mas toda una actividad moral interior en nada difiere de esta singular explotación literaria. Está muy claro que los superrealistas no adoptan un actitud despreciativa por la consciencia de su propia integridad moral. Al contrario, algunos principios radicales les sirven únicamente para poder sentir en contraste su propia vida como una broma mezquina, pues demasiado bien conocen su flema y su tibieza, demasiados regateos y compromisos trucados... Pero el movimiento icariano consiste precisamente en actuar e incluso pensar como si hubieran alcanzado sin hilaridad esa violenta elevación espiritual, que no es sino el estruendo de sus palabras. Abruman a los superrealistas disidentes de acusaciones intransigentes, a la vez que alcanzan el último grado de un placer amargo, pues sienten confusamente, cualquiera que sea su arrogancia verbal, que su propia decadencia no es menos profunda, ni menos visible: ¿cómo podrían, en el fondo, ocultarse a sí mismos que algunas de sus acusaciones sólo provocan carcajadas (o incluso una necia piedad)?

Habría que compadecer, sin embargo, a quienes la lectura del *Segundo manifiesto* no produzca una gran impresión —dicho esto sin la menor ironía—. Apareciendo bruscamente, tras algunos prefacios de los que cuanto menos puede decirse es que revelan una



profunda pobreza mental, el *Segundo manifiesto* es sin duda el escrito más consecuente, la declaración más consistente que se haya intentado desde hace tiempo. Hasta sus consecuencias más radicales no han sido desarrolladas aún: y quizás convenga que lo sean *aquí*, es decir, en la «llamativa basura que es —según Breton— la revista «Bigur».

Nunca estará de más recordar hasta qué punto es pueril ignorar los *inevitables* desórdenes y alteraciones del espíritu que el superrealismo ha pretendido expresar. Por ello es importante destacar la desviación llevada a cabo resueltamente por el *Segundo manifiesto*, con una amplitud de sorprendente solemnidad.

Habría que agradecer a Breton algunas indicaciones que revelan los profundos impulsos que sacudieron las cosas cuando el superrealismo se formó. Y no se trata aquí tanto de lo referente a la religión, la familia o la patria, que, para aparecer ante nuestros ojos viscosos de innumerables esputos, no han esperado, al parecer, las iras superrealistas. Pero, sin el menor respeto por las antiguallas literarias, el carácter «insalubre» de algunas obras de Baudelaire, de Rimbaud, de Huysmans y de Lautréamont constituye todo lo que es posible considerar todavía hoy en ese orden. Todo lleva a creer que el superrealismo sigue haciendo sitio a la obsesión por la insalubridad: lo cual es decir hasta qué punto, actualmente, es imposible que pueda producirse algo si no es en la profunda cloaca del corazón; es lamentable, sin embargo, que dichas formas insalubres se limiten a las formas poéticas, que pasar de los llamativos juegos de sombra a los *actos fallidos* que fundamentan hoy la existencia humana, sea para Breton «aferrarse a un barrote cualquiera de una escalera *sin peldaños...*».

Es lamentable, decíamos, que nada que no tenga forma poética quepa en la mente confusa de Breton. La existencia toda de Breton, *puramente* literaria, lo aleja de los acontecimientos mezquinos, siniestros o insulsos que tienen lugar a su alrededor, de lo que constituye una descomposición real de un mundo inmenso. Las injurias del *tiempo*, el amansamiento turbio e inerte de la existencia colectiva burguesa, entregada ya, cuanto menos, a la podredumbre de los números, una derrota sin honor, sólo interesan al superrealismo como pretexto para un «sálvese quien pueda» trágico. Al ser *vulgar* a los ojos de Breton «todo lo que no tenga por fin la aniquilación del ser en un brillante interior y ciego», éste, en un lento desamparo, que rara vez suscita algunos pobres jirones de grandilocuencia, intenta provocar un pánico susceptible de justificar el extravío de su voluntad. Desgraciadamente, hasta hoy, incluso el propio Breton no ha conseguido asustarse de su propia fraseología...

Es precisamente en esta voluntad de agitación poética, más que en una técnica dialéctica literalmente pueril, donde reside el idealismo dominador: sed, tan lamentable siempre, de remitirse a las regiones superiores del espíritu; el odio a la vulgaridad, a la baja vulgaridad que descompone todo de un movimiento rápido —dejando los tesoros del espíritu a merced de los primeros puercos—, la aristocracia recelosa, la ascesis mental: con tales necesidades, puritanas y convencionales a la vez, se inicia una hipocresía que carece de la excusa de tener un valor práctico. ¿Dónde queda el libre extravío del corazón, del corazón ansioso de cada mentis hecho al destino solemne, al *deber ser* de cada cosa —ansioso, hay que decirlo con vergüenza provocadora, de ver mancillados sus más conmovedores, sus más angelicales sueños?... Toda esta insalubridad, vulgar o no, más allá de la cual no hay vida, sino sólo los elementos que la producen (de igual modo que, en una misma calle, no hay amor, sino sólo seres que poco precisarían para proyectarse en una avidez común), esta insalubridad no es ya, quizás, más que un mal menor literario. Ya que, «todo parece apuntar —afirma Breton— a que existe un punto del espíritu donde la vida y la muerte, lo

real y lo imaginario, lo pasado y lo futuro, lo comunicable y lo incomunicable, lo alto y lo bajo dejan de ser contradictorios. Ahora bien, en vano se atribuiría a la actividad superrealista otro móvil que la esperanza de poder determinar dicho punto...». Como puede verse, se trata de *aniquilar* tanto las contingencias salubres como las contradicciones insalubres de la naturaleza. Pero tal empresa, por sorprendente que pueda parecer por parte de un hombre habitualmente poco ingenuo (que incluso parece no desconocer, a juzgar por algunas citas, la *Lógica* de Hegel), tal empresa no tiene tanto por objeto, como podría parecer, la *abstracción vacía* de Hegel, como más exactamente lo que el propio Breton denomina con su osadía profesional «un brillante interior y ciego... no tanto el alma del espejo como la del fuego». La bóveda celeste, de nuevo la iluminación icariana y la misma huida hacia las alturas, desde donde parece que será fácil maldecir este bajo mundo (pero de donde sabemos, sobre todo, con qué irrisoria facilidad un hombre es arrojado), es en la *brillante inmensidad del cielo* y no en el vacío del ser-nada hegeliano, donde un ímpetu verbal proyecta constantemente a Breton. Breton se engaña neciamente, engaña a su gente como un predicador al intentar reducir así contradicciones tan escurridizas para él como lo alto y lo bajo. Qué necesidad tiene de hacer creer que sus estados predilectos están situados más allá de todo, cuando no escribe una frase donde no los sitúe *por encima*, cuando llega a no hablar ya más que de la «breve *belleza* oculta y la accesible y duradera *belleza* ocultable». De quien habla a través del cielo, lleno de respeto desafiante por ese cielo y por ese rayo, lleno de aversión por ese mundo demasiado bajo que cree despreciar —despreciar aún más de lo que jamás fue despreciado— después de que una conmovedora ingenuidad icariana ha desvelado su deseo de milagros, de quien habla así sólo cabe esperar la triste pero impotente voluntad de provocar el pánico, la traición de los intereses vulgares de la colectividad, que se ha convertido simplemente en una inmundicia, un pretexto para *elevarse* voceando su repugnancia.

No debe extrañar la importancia concedida a la interpretación de una imagen (capital, por otra parte, en el significado del *Segundo manifiesto*) como un equivalente de la bóveda celeste icariana. El análisis del comportamiento de Breton permite precisar, además, el sentido de esta entidad psicológica, que designa generalmente el papel del sol en el desarrollo de los impulsos humanos. Aunque se trate de la elevación del espíritu cuando la cegadora bóveda celeste se ha convertido en una obsesión psicológica, falta que esta elevación del espíritu tenga un valor de estabilización o de conservación. De hecho, la elevación del espíritu está, en este caso, condicionada casi totalmente por el deseo consciente o no de una agitación baja; pero este deseo sólo puede realizarse por medio de una elevación cada vez más carente de sentido y puramente provocadora, y en consecuencia, unida al desprecio más ridículo, al más estúpido desprecio de la naturaleza humana vulgar. Un hombre en estas condiciones llega a considerar la vulgaridad habitual como un signo de culpabilidad y de castigo, ya que debe hacerse culpable él mismo de una extraordinaria intensidad en la exaltación más turbulenta, a fin de reencontrarse con esa vulgaridad que se ha convertido para él en la vertiginosa conciencia de su caída. Pero en el momento en que un hombre tal toma la palabra, sólo puede hablar para condenar al mundo entero, es decir, al mundo bajo, mero terreno de las abyecciones. La propia imagen de la caída cercana permanece asociada a esta alarmante maldición del suelo: «que haga uso —como puede leerse al final del *Segundo manifiesto*—, a pesar de todas las prohibiciones, del arma vengadora de la *idea* contra la bestialidad de todos los seres y de todas las cosas y que un día, vencido —pero vencido sólo *si el mundo es mundo*— acoja la descarga de sus tristes fusiles como salvas».

En las condiciones señaladas arriba, es evidente que cuanto menos las consecuencias del superrealismo sólo pueden ser desarrolladas en el sentido de la negación (poco importa aquí el empleo provisional del término hegeliano). Sólo la ruptura, eliminando cualquier reconocimiento, cualquier deferencia hacia las personas (ni siquiera un auténtico desprecio, apenas un vulgar escarnio), permite pasar de este infantilismo moral a la subversión libre, a una muy baja subversión. El paso de la filosofía hegeliana al materialismo (como el del socialismo utópico e icariano al socialismo científico) señala el carácter de necesidad de dicha ruptura. Las formas de la actividad mental (en sus manifestaciones más profundas) no tienen un desarrollo notablemente diferente del desarrollo de las determinaciones intelectuales que atañen a la existencia económica y social.

La tierra es baja, *el mundo es mundo*, la agitación humana es cuanto menos vulgar, y quizás inconfesable: es la vergüenza de la desesperación icariana. Pero ante la *pérdida de la cabeza*, sólo hay una respuesta: la carcajada grotesca, el gesto infame. Pues es la agitación humana, con *toda* la vulgaridad de las pequeñas y de las grandes necesidades, con su repugnancia por la policía que la contiene, es la agitación de *todos* los hombres (excepto esa misma policía y sus amigos), la que condiciona ella sola las formas mentales revolucionarias, en oposición a las formas mentales burguesas. No hay bajeza que aprecie, en la actualidad, humanamente, la pasión de los eruditos, de los aficionados a la poesía maldita: aquello que no es capaz de conmover el corazón de un jornalero, tiene una existencia de sombra. Quedan, cierto es, algunos juegos de luces, más o menos artificiales, cuya función es enseñar las ruinas. ¡Y abajo los críticos del «interés humano inmediato», abajo todos los oradores con sus elevaciones del espíritu y su maldita repugnancia por las necesidades materiales!

No les es posible, a los burgueses que todavía ejercen cierto poder en su viejo campo intelectual, instaurar una cultura o incluso, más en general, unos principios de agitación *mental* puramente proletarios. Pero no hay posibilidad alguna para clase alguna hasta que los principios burgueses se hayan convertido en todo y para todo en objeto del escarnio y del rechazo general, incluidas las escapatorias icarianas, aunque estas últimas puedan ser consideradas algún día como el alba de la emancipación mental, del mismo modo que las revoluciones burguesas son el alba de la revolución proletaria. Será cavando la apestosa tumba de la cultura burguesa como quizás, algún día, veamos abrirse en las profundidades del subsuelo las inmensas y siniestras cuevas donde la fuerza y la libertad humana se establezcan al abrigo de todos los *mandatos* del cielo que hoy ordenan al espíritu de cualquier hombre la más imbécil elevación.

Traducción de M.<sup>a</sup> Dolores Díaz  
Vaillagou