

DON RUBÉN CALDERÓN, TRADICIONALISTA HISPÁNICO

POR

MIGUEL AYUSO (*)

1. De desbroces, podas y talas

Una buena parte del quehacer histórico, pero también del teórico, o si se prefiere, filosófico, de Francisco Elías de Tejada, se volcó sobre la delimitación del pensamiento tradicional de matriz hispánica y su distinción, sobre todo, del de raigambre francesa (1). En tal sentido, en algunos momentos de su ejecutoria, sobre todo ya en los años setenta, arrojó si no a las tinieblas exteriores, sí al menos al purgatorio, a autores como Donoso Cortés, Balmes, Menéndez Pelayo o Maeztu. Por no hablar, porque el caso es bien otro, ya que ni siquiera se encuentra en la misma constelación, de José Antonio Primo de Rivera. Cierto es que, en fases precedentes, en los cuarenta e incluso en los cincuenta, su juicio no había sido tan severo (2).

(*) El último 1 de enero don Rubén Calderón Bouchet, querido colaborador de estas páginas, ha cumplido noventa años. Como ya saben nuestros lectores por la sección de crónicas del pasado número 459-460, noviembre-diciembre 2007, en la Bodega Weinert de Mendoza, se le ofreció el pasado mes de agosto un homenaje, en que intervinieron los profesores Miguel Ayuso y Juan Fernando Segovia, y en el que se presentó el libro *A la luz de un ágape cordial*, que reúne colaboraciones en su honor. Reproducimos aquí ahora, ligeramente revisado, el artículo de nuestro secretario de redacción (N. de la R.).

(1) Francisco Elías de Tejada, "Joseph de Maistre en Espagne", *Revue des Études Maistriennes* (París), 1977, págs. 135 y sigs. Hay una edición castellana posterior, en forma de opúsculo, *Joseph de Maistre en España*, Madrid, 1983, que es por la que cito en lo que sigue.

(2) Puede verse la documentación de los juicios aquí apretadamente resumidos en mi libro *La filosofía política y jurídica de Francisco Elías de Tejada*, Madrid, 1994, en especial págs. 276 y sigs.

Así, aun por José Antonio Primo de Rivera tuvo un momento de comprensión, más que de entusiasmo, en fase adolescente más que juvenil incluso, y cierto es que muy breve. Respecto de Donoso, antes de verlo como un secuaz del tradicionalismo filosófico francés, había primado al principio en él su condición de coteráneo de la recia Extremadura, mientras que de Balmes divisó primero la prolongación del secular *seny* catalán, donde luego iba a deplorar la ignorancia más total de la auténtica tradición catalana y, en el fondo, la amalgama con tesis abundantes tesis de la revolución liberal, “anticipo de la democracia cristiana servilmente vaticanista”. Menéndez Pelayo fue siempre el coloso de la historia literaria hispana al tiempo que un desconocedor de su tradición política, lo que le llevó a despreciar el carlismo casticista para adherirse al canovismo postizo. En el fondo, lo he dicho en otras ocasiones, el sueño de Elías de Tejada, fue trasladar al ámbito de las doctrinas políticas el ingente empeño piadoso y erudito del gran polígrafo santanderino del diecinueve (3). Trasladando su *intentio* más que siguiendo sus juicios. De ahí que rechazara un “menéndezpelayismo político”, *nemo dat quod non habet*, en el que no veía sino un modo de allegar al cauce de la dinastía liberal las límpidas y seculares aguas del carlismo. De Maeztu, en verdad, nunca se ocupó demasiado, si acaso en la estela de esas maniobras recién mentadas, puestas por obra después de la guerra por el primerizo equipo intelectual del Opus Dei, antes de sus mutaciones ulteriores, que buscaban prolongar *Acción Española* y, por medio de ella, entroncar con Menéndez Pelayo. Más allá del hallazgo de la hispanidad, antes intuición que saber, pero paso adelante –en todo caso– desde la confusión del 98 (4), y del ejemplo de su muerte, en Maeztu encuentra sobre todo al periodista europeizado, desconocedor del pensamiento tradicional español y autor de un programa imposible de armonización del liberalismo con el carlismo. Con todo, ante

(3) Miguel Ayuso, “En el octavo aniversario del fallecimiento del profesor Elías de Tejada”, *Verbo* (Madrid) nº 241-242 (1986), págs. 11 y sigs.

(4) Véase “España, entre dos noventayochos”, capítulo VII de mi *Las murallas de la Ciudad. Temas del pensamiento tradicional hispano*, Buenos Aires, 2001, págs. 137 y sigs. Primero de mis libros argentinos, está dedicado a don Rubén Calderón Bouchet.

esos empeños, diríamos (utilizando una terminología procedente de las polémicas antiliberales del ochocientos) “mestizos”, no deja de observar su pujanza y también su convergencia, desde el ángulo de la política cultural, con el carlismo, frente al izquierdismo falangista, ora totalitario, ora metamorfoseado en liberal, pero siempre “moderno”. Así, en una significativa carta que le escribe, en 1953, al que fue su gran amigo, y luego también mío, el profesor paulista José Pedro Galvão de Sousa, también tradicionalista hispánico, escribe: “Sí, hay ahora en España un grupo que, no siendo políticamente carlista, hace la política cultural que los carlistas no sabemos, no podemos o no queremos hacer. Errados en lo dinástico, aciertan en la actitud de intransigencia que necesitamos ahora que las izquierdas, al amparo de la Falange, inician su reconquista de las posiciones perdidas en 1936 (...)” (5). Las claves son múltiples y todas de enorme interés. Una cierta incapacidad de afrontar las batallas intelectuales por una Comunión Tradicionalista exhausta tras la guerra y totalmente marginada en la paz; la Falange como refugio de la izquierda cultural (cuando no política) en sus primeras intentonas anticatólicas o, por lo menos, acatólicas; el signo tradicionalista, con las deficiencias que se quiera, del primer Opus, tan pronto abandonado por oportunismos —teóricos, prácticos o teórico-prácticos poco importa a estos efectos— de toda clase...

2. La “navaja” de Elías de Tejada

Es posible que para algunos un tal desbroce, por momentos poda e incluso tala, del bosque del tradicionalismo y de frondas por otros creídas vecinas, resulte no sólo discutible sino incluso inconveniente. Pero al objeto de este papel no era inútil abocetararlo, reconociendo la finura de los juicios empeñados en tales tareas. Que, con su permiso, voy a recorrer a paso ligero.

Cree Elías de Tejada que el tradicionalismo, en sus fundamen-

(5) Puede verse en Manuel de Santa Cruz, *Apuntes y documentos para la historia del tradicionalismo español (1939-1966)*, tomo 15 (1953), Madrid, 1987, págs. 85-87.

tos últimos, responde a dos principios: “La afirmación del hombre como ser histórico, con la consecuencia de que es la historia la que fija el ordenamiento social y político más conveniente; y sostener que el quehacer humano forjando la historia ha de estar encuadrado dentro del marco metafísico que rodea toda actividad humana: la del orden universal por Dios establecido. Historicismo sujeto a teocentrismo es la raíz del pensamiento tradicionalista, a tenor de la concepción cristiana del hombre como realidad metafísica libre pero forzosamente sujeta a la historia” (6).

Y, a partir de ahí, desarrolla su conocido cuadro: “Estas ideas fundadoras presidieron la Cristiandad anterior al 1500 en tierras del Occidente y han sido luego negadas por Europa. Porque Europa no es para nosotros, los tradicionalistas españoles, simple noción geográfica; al contrario, Europa es idea histórica, y por histórica polémica, que sustituye sobre las tierras del Occidente geográfico a la Cristiandad medieval. Europa nace de la ruptura del orden cristiano y teocéntrico medieval, cuando Lutero rompe la unidad religiosa, Maquiavelo paganiza la ética, Bodino inventa el poder desenfrenado de la *souveraineté*, Grocio seculariza al intelectualismo tomista en el derecho, Hobbes seculariza en el derecho el voluntarismo scotista, y por último quiebra la jerarquía institucional con los Tratados de Westfalia. Por lo cual Europa posee una carga de doctrinas propias, opuestas a las de la Cristiandad. La Cristiandad fue organicismo social, visión cristiana y limitada del poder, unidad de fe católica, poderes templados, cruzadas misioneras, concepción del hombre como ser concreto, parlamentos o cortes representati-

(6) Francisco Elías de Tejada, *op. cit.*, pág. 7. Encontramos también un tan escueto como pertinente resumen del tradicionalismo hispánico, dependiente del autor recién citado, pero con mayor impronta jurídica, en José Pedro Galvão de Sousa, “Actualidade do tradicionalismo”, *Memoria del I Congreso de Estudios Tradicionalistas*, Madrid, 1964, págs. 9-10: “1. El hombre es un ser histórico. 2. El derecho natural, en sus preceptos más generales, forma parte de la tradición de todos los pueblos, exactamente porque sus primeros principios son connaturales a la razón. 3. El derecho cristiano realiza el perfeccionamiento pleno del orden jurídico. 4. El derecho originado en la Revolución de 1789 tiene un cuño abstracto y antihistórico encontrándose en antagonismo con la formación espiritual y social de los pueblos que integran la civilización cristiana”.

vas de la realidad social entendida como *corpus mysticum*, sistemas legales o ‘forales’ de libertades concretas. Europa es entendimiento mecanicista del poder, neutralización secularizada del mando, coexistencia formal de credos religiosos, paganización de la moral, absolutismos, democracias, liberalismos, guerras nacionales o de familia, concepción abstracta del hombre, Sociedad de naciones, ONU, parlamentarismos, constitucionalismo liberal, protestantismo, repúblicas, soberanías ilimitadas de príncipes o de pueblos, antropocentrismo para regla de la vida y los saberes” (7).

En esa gran divisoria del siglo XVI en que las tierras del Occidente van a servir de palenque para la lucha de Europa contra la Cristiandad, cuyas secuelas –dice nuestro autor– perduran hasta nuestros días, está el origen de la distinción entre la tradición hispánica y el tradicionalismo francés. Porque España, tras haber sido derrotada en la defensa de la Cristiandad, se va a constituir en *christianitas minor*, cerrada en un primer momento a las influencias europeas, de modo que, en otro posterior, tras la íntima escisión espiritual provocada por la irrupción en su seno de la Ilustración, el tradicionalismo resultará una suerte de *christianitas minima* (8). Nunca se interrumpió, pues, entre nosotros la línea de la tradición católica, en combate sin tregua ni cuartel contra –tras la primera batalla con la Protesta– todas las infiltraciones europeas, absolutistas en el siglo XVIII, liberales en el XIX, democráticas, fascistas o socialistas en el XX. Mientras que en Francia el abandono de la filosofía escolástica por el cartesianismo y el truncarse de la tradición política por el absolutismo crearon un vacío que los autores que siguieron a la gran revolución hubieron de llenar a la fuerza con construcciones personales, beneméritas en muchas cosas, como sugestivas o desviadas en otras. Por eso el tradicionalismo hispánico, a través de la monarquía hispánica y la segunda escolástica (9), enla-

(7) Id., *ibid.*, págs. 7-8. He intentado trasponer al ámbito institucional, en particular a partir del surgimiento del Estado moderno, el esquema del polígrafo extremeño, que se desenvuelve en el terreno de la historia de las doctrinas políticas. Véase mi *¿Después del Leviathan? Sobre el Estado y su signo*, Madrid, 1996.

(8) Cfr. Francisco Elías de Tejada et al., *¿Qué es el carlismo?*, Madrid, 1971; Miguel Ayuso, *Qué es el carlismo. Una introducción al tradicionalismo hispánico*, Buenos Aires, 2005.

(9) Cualesquiera que puedan ser las deficiencias observadas en la segunda escolás-

zó directamente con la Cristiandad medieval y el tomismo. Sin despeñarse en los yerros del tradicionalismo filosófico y del absolutismo del derecho divino de los reyes, siempre se aferró a la restauración de la sociedad como conjunto de instituciones autárquicas, expresadas en “Fueros” concebidos como sistemas de libertades políticas concretas, coronadas por la monarquía legítima, federativa y misionera, rindiendo todos culto en espíritu y verdad al Dios verdadero (10).

3. La arcilla, el hierro y la teología de la historia.

Tras lo anterior, pienso apuntar mi intuición y mi convicción de que don Rubén Calderón Bouchet pertenece por derecho propio a la estirpe de los tradicionalistas hispánicos. Pese a la apariencia de su proximidad al tradicionalismo francés, que conoce bien y por el que tiene simpatías, pero al que espiritualmente no se adscribe (11). Y pese a ciertos juicios también en apariencia complacientes con los fascismos, pero que rechaza en el fondo consciente de su modernismo y estatismo revolucionarios (12). Desarrollarlo cum-

tica hispana, no se puede negar sin injusticia el magno esfuerzo por proseguir el camino de la filosofía cristiana en los nuevos tiempos. A la larga, y merced a algunas de ellas, el pensamiento raigadamente clásico pudo sufrir extravíos o cuando menos tentaciones. Con toda modestia lo he apuntado, en lo que toca al derecho natural, en mi “Las aporías presentes del derecho natural (de retorno en retorno)”, *Verbo* (Madrid) n° 437-438 (2005), págs. 553 y sigs.

(10) La idea tejadiana ha sido singularmente desarrollada por el metafísico Francisco Canals, en particular en su acertado “prólogo” al libro de José María Alsina, *El tradicionalismo filosófico en España. Su génesis en la generación romántica catalana*, Barcelona, 1985.

(11) No puede echarse en olvido que es la Revolución francesa, precedida por la acción de los *philosophes*, esto es, de los ideólogos, y seguida de su exportación por obra de Napoleón, la que altera en la práctica las condiciones temporales y espirituales del mundo, llamando a la reacción tradicional. Cfr. Rubén Calderón Bouchet, *La Revolución francesa*, Buenos Aires, 1999, y *La contrarrevolución en Francia*, Buenos Aires, 1967. Este último librito se contrae en exclusiva a la heroica guerra sostenida en la Vandea.

(12) Rubén Calderón Bouchet, *Nacionalismo y revolución*, Buenos Aires, 1983. Observa allí que, en la mente de Mussolini, “la idea de espíritu tiene origen hegeliano” y que “no aparece para nada la referencia a la existencia de Dios, en el sentido tradicio-

plidamente llevaría más páginas de las que puedo razonablemente consumir y exigiría más lecturas, y más sosegadas, de la obra toda de don Rubén. Por ello, cautamente, he escrito intuición y convicción. Puesto que lo más a lo que puedo aspirar con esta nota es a mostrarlo, no a demostrarlo.

Pero, en primer lugar, bueno es sentar que nuestro homenajeado es un historiador con palpito filosófico. En efecto, el campo que ha labrado con empeño y en el que ha obtenido cosechas generosas es el de la historia del pensamiento político (13). Sin embargo su historia es una historia que da razón de las cosas humanas y que rastrea la providencia divina. En algún sentido no se nos aparece demasiado alejado de Elías de Tejada, a quien seguíamos escasas líneas atrás. Eso sí, con estilos personales tan distantes como distin-

nal del pensamiento católico". Y añade que "se tiene la impresión de una espiritualidad meramente humana que se expresa en las obras de la cultura y a través de un proceso histórico" (pág. 279). Las simpatías que también expresa en ocasiones resultan bien matizadas y, creo, son debidas a una coyuntura vital en la que los fascismos se vieron por tantos como un valladar frente al marxismo y como un remedio frente a las democracias liberales. Esos mismos factores, con su carga en el fondo romántica, explican el (superficial) aprecio (sus páginas son las más endeble) por el fascismo español, el falangismo, que presenta sin duda caracteres singulares, pero que no sale del universo dicho. En verdad resulta en ocasiones difícil para muchos, en España como en Hispanoamérica, el discernimiento de tradicionalismo y fascismo, cuando tan fácil debiera resultar limpiada la razón de factores principalmente patéticos. Pienso en mi admirado amigo Juan Antonio Widow, sin duda tradicionalista hispánico también, que –por ejemplo– excluye el fascismo de las ideologías (esto es, falsas) en su excelente *El hombre, animal político*, Santiago de Chile, 1984. En este punto sí resultan definitivamente más lúcidos los tradicionalistas peninsulares, como Rafael Gamba o Francisco Elías de Tejada. Cfr. Rafael Gamba, "Sobre la significación del régimen de Franco", *Verbo* (Madrid) n° 189-190 (1980), págs. 1223 y sigs.; Francisco Elías de Tejada, *La monarchia tradizionale*, Turín, 1966, págs. 7 y sigs. En este último texto, capítulo introductorio a la edición italiana, inexistente en la versión original castellana, pese a las cautelares tácticas del caso, afirma con claridad que la posteridad del fascismo debía cortar el nudo gordiano de sus contradicciones entre la aspiración a reatar la tradición con la afirmación de un idealismo modernista y acatólico cuando no anticatólico.

(13) Su obra es, en efecto, vasta, pero además de algunas de las, por razones temáticas, luego citadas, no deben quedar sin referencia *Ensayo sobre la formación y decadencia de la ciudad griega*, Mendoza, 1966 (convertida más adelante en *La ciudad griega*, Buenos Aires, 1998); así como *Formación de la ciudad cristiana*, Buenos Aires, 1978; *Apogeo de la ciudad cristiana*, Buenos Aires, 1978; y *Decadencia de la ciudad cristiana*, Buenos Aires, 1979 (compiladas luego en *La ciudad cristiana*, Buenos Aires, 2000).

tos: barroco y cortante, preciso y excesivo el uno; sencillo e irónico, sugestivo y templado el otro; más volcado el primero sobre lo jurídico e institucional, más teórico el segundo. Pero en ambos se evidencia cómo la comprensión de la historia en unas categorías metafísicas no puede agotarse con una filosofía de la historia, siempre necesariamente idealista, sino que constitutivamente ha de abrirse a la teología de la historia (14).

De don Rubén, en cuanto a la primera parte, lo ha rozado con elegancia otro de mis maestros, en el tradicionalismo hispánico, Rafael Gamba, al prologar uno de sus libros más logrados: “Leopoldo-Eulogio Palacios, que fue querido amigo, y pensador delicadísimo, en uno de sus últimos ensayos, explicó que al igual que la *razón histórica* elevó el conocimiento del hombre que daban las ciencias biológicas y psicológicas, la *razón poética* viene a superar a aquella, al descubrir la intencionalidad última de los hechos, que en cambio escapa al historiador. Rubén Calderón Bouchet, que tantas páginas ha dedicado al despliegue de la razón histórica, con este libro ingresa de pleno derecho entre los cultores de la razón poética” (15). Y, en lo que toca a la segunda, es el propio Calderón quien completa el tránsito a la teología en los pródromos de ese libro: “El simbolismo religioso ha usado estas dos palabras, arcilla y hierro, para señalar, por una parte, la constitutiva fragilidad del ordenamiento religioso de la vida humana, necesariamente confiado a la poco firme resolución de la voluntad, y por otra parte, a la dura constitución del orden político que nunca puede descuidar las inclinaciones al mal uso de la libertad. Tanto la tradición llamada monárquica, como aquella que lleva el nombre de sacerdotal, han tratado de armonizar en la realidad ambas exigencias, como si la libertad prometida al hombre santificado por la Gracia fuera compatible con la ley impuesta por la organización política (...). La dificultad para comprender la relación de la potestad religiosa y la potestad política no reside tanto en la naturaleza de sus prioridades

(14) Cfr. Rubén Calderón Bouchet, *Esperanza, historia y utopía*, Mendoza, 1978, e incluso *La valija vacía. El poder espiritual y la ideología*, Mendoza, 1989.

(15) Rafael Gamba, “Prólogo” a Rubén Calderón Bouchet, *La arcilla y el hierro. Sobre las relaciones entre el poder político y el religioso*, Buenos Aires, 2002, pág. 12.

como en el tenor de las exigencias que una y otra se imponen para cumplir entre los hombres sus respectivas faenas. Sucede con frecuencia, y en nuestra época con terrible ofuscación, que la autoridad política se tome por un cuerpo religioso encargado de llevar a los hombres hasta la cumbre de una transfiguración liberadora, mientras la Iglesia se degrada con maniobras y compromisos de un cuerpo político, más atento a sus alianzas con el mundo que a la salvación de las almas” (16).

Ambos movimientos, de apariencia contradictoria, y de convergencia íntima siniestra, se producen ante nuestros ojos. Aquí nos interesa mayormente el primero. En efecto, de un lado, apunta nuestro autor, hacer creer a los hombres —como en nuestros días— que pueden ser liberados del pecado, del error y de la miseria con sólo someterse al arbitrio del poder político, es un engaño que supone una previa destrucción del orden religioso y, en su seguimiento, del orden social, con el consiguiente detrimento de las aptitudes espirituales para discernir con claridad entre una y otra realidad: “Es una faena de disociación y entorpecimiento que ha sido llevada, en primer lugar, sobre el régimen político de inspiración cristiana, destruyendo los organismos capaces de proveer a los hombres con el conocimiento y las experiencias de la vida religiosa y, en segundo lugar, sobre el hombre mismo separándolo de las instituciones que lo nutren espiritualmente, para abandonarlo al matraqueo delirante de la publicidad revolucionaria” (17).

Pero, sin su dimensión religiosa, la sociedad humana y la vida de los hombres se hunde en un régimen de clausura que anticipa en la tierra la ciudad mística de los réprobos, mientras la verdadera ciudad terrena, instaurada en el tiempo de la historia, y en cuyo seno se oponen la ciudad de los elegidos y las que sólo reconocen por señor al adversario de Dios, sin embargo, está constituida por los hombres que, en su precaria condición carnal, están sometidos a la triple presión del error, el pecado y la miseria: “Estos hombres, cuyos actos son verdaderamente libres son relativamente escasos,

(16) Rubén Calderón Bouchet, *La arcilla y el hierro*, cit., págs. 13 y 15.

(17) Id., *ibid.*, pág. 15.

precisan el hierro de la ley para evitar, dentro de lo que es posible a los artilugios humanos, que los errores, los pecados y la miseria destruyan definitivamente los fundamentos espirituales de la convivencia. Es casi obvio suponer que cuando la organización del orden temporal desconoce la misión de la Iglesia, se convierte en activa propagadora de aquello que debe combatir y, en lugar de contener la natural tendencia a la disolución de los errores y las consecuencias disociadoras del pecado, las usa como instrumento de su poder y aumenta de esta manera el caudal de sus miserias convirtiéndose en activo agente de iniquidad (...). La historia del Estado moderno, para cualquiera que pueda mirarla sin los anteojos deformantes de la ideología, muestra el proceso de una paulatina y progresiva usurpación eclesiástica, porque aspira a conseguir la realización de una suerte de Reino de Dios mediante el artilugio de recursos legales (...). Mientras este cuadro apocalíptico aparece en su condición de esbozo, el hierro de la ley y la arcilla evangélica están destinados a mantener sus puestos en un precario equilibrio y a ejercer el uno sobre el otro una influencia generalmente poco feliz, como si Dios hubiera querido, con este permanente desencuentro, mostrarnos que la historia de la salvación no es cosa de este mundo aunque en él se inicie. Porque así como ciertos principios eclesiásticos entran a formar parte de las ideologías políticas, del mismo modo, formas propias del orden estatal son consideradas como si pertenecieran al orbe de la Iglesia. Es tan erróneo tomar la sociedad política como una asociación libre de contratantes sociales, como creer que la comunidad eclesiástica está constituida por la pasiva adhesión a la voluntad de sus jefes” (18).

Pero también estaba el segundo movimiento. El que acontece en la Iglesia. Nuestro Señor, cuando Pedro quisiera omitir su Pasión, lo rechaza con dureza: “Vete de ahí, quítame de delante, Satanás; piedra de escándalo eres para mí, pues tus miras no son las de Dios, sino las de los hombres” (*Mt.*, 16, 23). A lo que comenta nuestro autor: “Jesús quiso dejar asentado, de una vez para siempre y con toda la fuerza de su denuesto, que cuando Pedro anuncia ver-

(18) Id., *ibid.*, págs. 18, 19 y 20.

dades obedece a la inspiración del Espíritu Santo, pero cuando pierde la noción de su oficio y cede a la solicitud de inquietudes terrenas, deja el sitio a Satanás porque se ocupa de asuntos ajenos a su cátedra. Así sucede en la larga historia de la Iglesia cuando los Papas, movidos por las exigencias temporales de su actividad política, olvidan las obligaciones sobrenaturales de su Magisterio, buscando un respaldo que no puede ser sino aleatorio y herido por la caducidad que afecta a las realidades del mundo histórico” (19).

No podemos seguir las páginas, densas, de su sapiencial ensayo, que –por lo mismo– no es tampoco fácilmente sintetizable. Pero del mismo emergen, junto con la tesis tradicional del armonismo de Iglesia y comunidad política, los aspectos problemáticos de la misma en el tiempo presente, contemplada incluso con visión teológica, tanto en lo que hace a la segunda como a la primera. Es preciso no olvidar que la tendencia hoy dominante, que comenzó tímidamente en los católicos liberales del ochocientos, conduce a orillar totalmente la intrínseca dimensión religiosa del orden político y jurídico. Los tradicionalistas hispánicos, los carlistas, por el contrario, siempre sostuvieron, y sostienen hasta el presente, como tesis la “unidad católica”, que excede del llamado Estado confesional, de progenie protestante, pues éste se afirma como proyección de una fe en cuanto producida o adoptada por el Estado, mientras aquélla reconoce los derechos del Dios verdadero en la sociedad bien constituida. Hasta el punto de que puede decirse que si el pensamiento tradicionalista hispánico abandonara sus propios principios y abundara en la interpretación absolutizante de la libertad religiosa incurriría en una grave contradicción, pues la primera exigencia de su ideario –Dios-Patria-Fueros-Rey– es precisamente el de la unidad católica de las Españas, de la que depende todo lo demás (20). Nuestros pueblos fueron preservados por la Providencia del error religioso a través de la acción de nuestros reyes. Rubén Calderón

(19) Id., *ibid.*, pág. 21.

(20) Cfr. Rafael Gamba, *La unidad religiosa y el derrotismo católico*, Sevilla, 1965. Me he ocupado de los cambios introducidos por los últimos decenios en mi nota “Álvaro d’Ors y el tradicionalismo. A propósito de una polémica final”, *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada* (Madrid) nº 10 (2004), págs. 183 y sigs.

Bouchet, crítico del personalismo, de los derechos del hombre, de la libertad religiosa, se presenta, pues, en este punto crucial, como un tradicionalista hispánico.

4. De tradiciones, revoluciones y restauraciones.

Su libro sobre Vázquez de Mella es, en parte, una presentación y una glosa sucintas del pensamiento del gran tribuno carlista, pero contiene mucho más, pues presentación y glosa le dan pie a verter una gran cantidad de juicios propios sobre las temáticas tratadas por el asturiano, estructuradas de modo trimembre a partir del orden político cristiano (la tradición), el desorden moderno (la revolución) y los intentos de volver al orden (la restauración). Constituye, pues, una buena guía a la hora de seguir aquilatando su inclusión o no en el tradicionalismo hispánico.

Comienza don Rubén abocetando la situación de España cuando Vázquez de Mella salta al ruedo de la política. Y con los primeros trazos, dos agudas observaciones. Una concerniente a la imposibilidad del designio canovista de un liberalismo que pudiera echar las bases de “esenciales principios de gobierno”. Y la otra tocante a la honda significación de la cuestión carlista, más allá de la superficie del conflicto dinástico, pues en ella estaba implicado el ser mismo de España: “Es difícil, si no imposible, decir con precisión en qué consiste el ser de una nación, no obstante, y teniendo en cuenta que una nación políticamente organizada es un orden moral dinámico, si logramos dar con el fin a que dicho dinamismo apunta, estaremos en condiciones de aventurar una definición o una cuasi-definición, que no sería absolutamente falsa. España, como empresa universal, nace de la reconquista y se afianza luego en la inmensa tarea de extender sobre la tierra el reino de Cristo. Tanto la obra de la reconquista como la formación del imperio tienen un inequívoco carácter misional (...). Esta concepción de empresa nacional ligada a un interés fundamentalmente religioso, y de carácter ecuménico, explica los actos más trascendentales de la his-

toría española (...)” (21). Que, a continuación, repasa someramente, al tiempo que el régimen que permitió esa misión. Subraya, así, la existencia de una constitución radicalmente regional y localista, al tiempo que la afirmación de un fuerte poder regio. Desde los Reyes Católicos, pasando por la Casa de Austria y sin excluir a la de Borbón, pues en este punto sigue la ponderada opinión de Rafael Gamba de que en la España del XVIII lo que realmente falló “no fue la autonomía y el vigor de las instituciones –la independencia municipal o el poder gremial–, sino, cabalmente la autoridad real” (22). Así, hasta la llegada de la devastación liberal...

El tradicionalismo hispánico, a partir de la vivencia, aun decadente, de la tradición católica y del gobierno autónomo y limitado, así como del combate doctrinal y práctico contra los errores ilustrados, la revolución liberal y sus secuelas socialistas, comienza a elaborar la teoría de aquella tradición. Cuando sufre las mayores agresiones conocidas. Pues vivencia y teoría son inversamente proporcionales (23). De ahí que –se ha dicho– Mella fuese un punto luminoso entre el carlismo de primera hora, que percibía de modo directo y vívido el medio tradicional, y el tradicionalismo posterior excesivamente teórico y desarraigado de los hechos (24).

Calderón Bouchet lo plantea netamente: “En todos los grandes tradicionalistas hay algo de instintivo, de certero y espontáneo en la intuición de los principios metafísicos y antropológicos de su pensamiento que no tenemos más remedio, al querer explicar este hecho, de referirlos a la posesión de hábitos intelectuales y morales

(21) Rubén Calderón Bouchet, *Tradición, revolución y restauración en el pensamiento político de don Juan Vázquez de Mella*, Buenos Aires, 1966, págs. 14 y 15. En la presentación de la idea de nación nótese el acento que pone, acertadamente, en lo dinámico, a condición de que ese proceso se asiente en su continuidad temporal y su superioridad moral que es cabalmente la tradición. En las páginas 27 y siguientes, sobre la tradición, y 36 y siguientes, a propósito de comentar las ideas de patria y nación, se hallan nuevos perfiles que completan el pensamiento de nuestro autor, en el sentido de su inclusión en el tradicionalismo hispánico.

(22) Rafael Gamba, *La monarquía social y representativa en el pensamiento tradicional*, Madrid, 1954, págs. 12-13. Calderón cita sin discutir la opinión de Gamba a las págs. 16 y 17 de su último libro citado.

(23) Álvaro D’Ors, *Forma de gobierno y legitimidad familiar*, Madrid, 1960, págs. 12 y sigs.

(24) Rafael Gamba, *op. ult. cit.*, pág. 33.

creados por una educación de larga trayectoria histórica. Son el resultado de la influencia secular del cristianismo en los pueblos y familias que han vivido inspirando su conducta y su pensamiento en las fuentes de la revelación. No es de extrañar, pues, el parentesco que todos ellos revelan, a pesar de los matices que los singularizan (...). Son al par populares y nobles y esta aparente contradicción se manifiesta en el tono fácil, espontáneo de sus opiniones, tan alejadas del academicismo de los pedantes profesionales como del encanallamiento de los ‘promotores del odio’. Conviene que se adviertan estas analogías en lo que respecta al examen de los tradicionalistas, pues de otro modo corremos el riesgo de tomar las coincidencias como imitaciones, y las ideas que provienen de un hontanar mucho más profundo en la tradición cristiana, como simples préstamos de unos a otros” (25). Y concluye con frases que estaríamos tentados de aplicarle: “Cristianismo, formación teológica, caballerosidad vivida, lecturas continuadas e inteligentes de los filósofos cristianos: tales son las fuentes de su pensamiento social y político” (26).

Tras lo anterior es dado repasar una serie de afirmaciones, que muchas veces podrán parecer manidas en exceso, pero que cuando se contemplan desde esa su fuente alcanzan significaciones mucho más ricas. A comenzar por la fe católica como principio de vitalidad social, que antes hemos esbozado, y respecto del que escribe don Rubén: “La fe como principio de vida no debe ser confundida con una simple enseñanza. Lo que hay de mera especulación filosófica en el proceso de transmisión de los contenidos revelados, puede caducar, pero el principio operativo de la vida sobrenatural, pertenece a un organismo que se realiza en el tiempo pero no se diluye, ni desaparece, en el transcurso de las creaciones culturales, sino que permanece y fecunda con su vida nuevas creaciones”. La segunda afirmación es la familia, “estructurada siempre en torno a un principio religioso que le da vida y cohesión interna”, y que tiene una

(25) Rubén Calderón Bouchet, *op. ult. cit.*, pág. 24.

(26) Id., *ibid.*, pág. 26. Por cierto que subraya el frecuente comercio de Mella con la segunda escolástica y el neotomismo. Rasgo que también encontramos en nuestro hombre, por ejemplo, su *La ruptura del sistema religioso en el siglo XVI*, Buenos Aires, 1980. Y rasgo, no lo olvidemos, tan propio de un tradicionalista hispánico.

importancia comunitaria que cuando se pierde debilita toda la sociedad civil, de modo que “robustecer la una era afianzar la salud de la otra”. En tercer lugar hallamos los que el padre Osvaldo Lira, en otro gran libro sobre Mella, denominó los complementos de la familia (27), cuya primera realización es el municipio, que por mal-trecho que lo haya dejado el estatismo liberal, “vale siempre en función de principios que se fundan en la naturaleza misma del hombre”, y que tiene una segunda en la región, también “inserta naturalmente en el dinamismo del hombre en busca de perfección” (28). Así pues, en tiempos en que el individualismo gozaba de gran prestigio, como por cierto pasa de nuevo con los nuestros, el tradicionalismo alzó la comprensión orgánica de las sociedades.

Con la tercera afirmación, la de la monarquía tradicional, condición necesaria de la restauración de los demás cuerpos sociales, se cierra el breve elenco. Nuestro homenajeado, a este propósito, resuelve agudamente la objeción a veces planteada de que la restauración monárquica debiera coronar en puridad la de la sociedad, y no a la inversa, como el tradicionalismo sostuvo en guerra y en paz, con la espada tanto como con la pluma: “Si esto es así, las exigencias de la restauración recorrerían un proceso inverso al que impulsó la historia, y esta inversión del proceso parece imponerse en vista de la necesidad de romper, en primer lugar, las estructuras político-financieras de los poderes que dirigen la revolución, y que hacen prácticamente imposible la restauración desde abajo. El poder estatal creado por la revolución es tan exclusivo, tan absoluto, que no se puede soñar con restaurar el orden social si no se comienza por poner los resortes de ese poder en las manos encargadas de la misión restauradora” (29).

(27) Osvaldo Lira, *Nostalgia de Vázquez de Mella*, Santiago de Chile, 1942, pág. 41. A la última edición, Buenos Aires, 2006, he tenido el honor de ponerle prólogo.

(28) Rubén Calderón Bouchet, *Tradicción, revolución y restauración en el pensamiento político de don Juan Vázquez de Mella*, cit., págs. 73-75.

(29) Id, *ibid.*, pág. 92. Repárese en que en el texto late *politique d'abord* maurrasiano. Puede verse una explicación del asunto en mi *La política, oficio del alma*, Buenos Aires, 2007, pág. 49 y sigs., con alguna garrafal traducción de expresiones francesas y latinas, introducida por el editor. De otro lado, puede verse la amplia monografía del propio Rubén Calderón Bouchet, *Maurras y la Acción Francesa frente a la III República*, Buenos Aires, 2000.

Hoy quizá pudiera a su vez oponerse a esta tesis el proceso que ha conducido, profundizándola, la destrucción social hasta el corazón mismo de la familia, junto con el delicuescente efecto producido, sobre todo con ocasión del II Concilio Vaticano, en la misma Iglesia, hasta el punto de enseñorearse de ella, por causa del modernismo, conciente o inconsciente. Pero es que los cambios han sido muchos y en todos los órdenes...

En efecto, las circunstancias de los últimos decenios del siglo veinte y este primero del siglo veintiuno son diferentes, no ya de las que encaró Vázquez de Mella en los años treinta, por no hablar de las vicisitudes del diecinueve, sino incluso de las que siguieron a las posguerras española y sobre todo europea-mundial. Todavía en tiempos de Mella el lema “más sociedad, menos Estado” tenía una clave de lectura consistente en la defensa de la sociedad aun cristiana frente a las agresiones del Estado anticristiano. Desde un ángulo teórico, por el contrario, no era del todo afortunado, pues sociedad y Estado no son opuestos, salvo que los entendamos en sentido hegeliano, sino que el hombre es al tiempo animal social y político, por lo que el despliegue de la politicidad no es separado o ulterior al de la sociabilidad (30). Hoy, de frente al Estado que se pretende “mínimo”, pero en realidad es “débil”, el panorama es otro (31). Pero si pensamos en el ámbito de las regiones y los fueros, igualmente aparecen fenómenos contradictorios que han producido, aquí y allá, de un lado, la emergencia de un nuevo regionalismo de signo destructor más que unitivo, y que ha terminado por adherirse al derecho racional legislado dando muerte a los fueros de matriz consuetudinaria (32). Pero también las monarquías son la sombra de una sombra, aquella de las monarquías liberales del ochocientos. Así pues se han arrasado humanamente los campos que ansiaban o por lo menos aguardaban la restauración.

(30) Danilo Castellano, *L'ordine della politica*, Nápoles, 1997, págs. 29 y sigs.

(31) Thomas Molnar, *El Estado débil*, Mendoza, 1982. Puede verse también mi *¿Ocaso o eclipse del Estado? Las transformaciones del derecho público en la era de la globalización*, Madrid, 2005.

(32) Miguel Ayuso, *El ágora y la pirámide. Una visión problemática de la Constitución española*, Madrid, 2000, capítulo 6.

5. De hidalgos, gauchos y “salvajes”.

Pero es que don Rubén Calderón no es un tradicionalista hispánico sólo en su pensar, sino también en su sentir y en su obrar. No puedo olvidar la primera vez que lo visité, en su casa de la calle de Salta, en el centro de Mendoza. Corría el mes de agosto del año 1996, don Rubén Calderón acababa de enviudar, yo había tenido comunicaciones epistolares con él desde hacía años a cuenta de mi oficio de curador de la revista *Verbo*. Salí del encuentro regocijado al tiempo que conmovido. En una palabra, edificado. Me impresionó en primer lugar su gran humanidad, de hombre interior, pero cordial y casi expansivo al tiempo. En España hubiéramos dicho un hidalgo. Y un castizo. Tenía la pena enroscada en la garganta. Pero hizo chanzas, contó chascarrillos, recitó versos, utilizó expresiones criollas. Pasamos revista, sin hiel, a buena parte de nuestras amistades comunes. Algunos ya idos: Elías de Tejada o Sánchez Abelenda. Y me habló espontáneamente de Don Sixto de Borbón, a quien había recibido en esa misma casa, acompañado de José Ramón García Llorente, también ahora, ay, ido (33). Recuerdo bastante bien casi todos los temas que tratamos, bastante lejos del de *omni re scibili et quibusdam aliis...* Pero yo me quedaba en Mendoza algunos días más y, al día siguiente, saliendo de la iglesia de los jesuitas me topé con don Rubén, con boina y todo, que iba a la oficina de correos cercana. Me acordé del gran escritor Gustavo Corção, “um brasileiro que usa boina”. Charlamos un rato en la calle y terminé acompañándole a correos y paseando con él un rato largo, hasta la Alameda. Allí, tras haber abundado en muchos de los argumentos de nuestra conversación precedente, se me ocurrió preguntarle por las interpretaciones del *Martín Fierro*. Y don Rubén estalló. Durante largos minutos fue evocando los pasajes centrales, al final

(33) S.A.R. Don Sixto Enrique de Borbón, en 3 de mayo de 2006, festividad de la Santa Cruz, designó a Rubén Calderón Bouchet, en compañía de otros distinguidos tradicionalistas, Caballero de la Orden de la Legitimidad Proscrita, orden modesta pero dignísima creada por los reyes carlistas para enaltecer mientras durara el infortunio del exilio a sus leales que lo merecieran. En la carta que con tal motivo me envió, junto con la protocolaria dirigida al Príncipe, surge de nuevo el don Rubén cachazudo, al tiempo que muestra su agradecimiento, en términos bien simpáticos, pues bien simpático era el gesto.

con lágrimas en los ojos. Luego le tocó el turno a *Don Segundo Sombra*. Ahí mismo le pedí algunos artículos sobre el tema, del que surgieron los ensayos extraordinarios que me confió y que publiqué en los *Anales de la Fundación Elías de Tejada* (34). Ahí nació también una amistad para mí invaluable. Que he procurado cuidar, con cartas y con visitas, siempre que he podido, ahora en La Carrodilla, en la casa de su hija Elena.

Esos textos, que pudieran parecer de circunstancias, y de tono menor, me parecen por el contrario de gran interés para el objeto de estas cuartillas que están llegando a su fin. Pues de ellas surge el criollo, gauchesco, que es don Rubén. En las mismas aparece, entrañable, el amor a su tierra, a la Argentina y, en suma, al mundo hispánico.

Se ha discutido mucho sobre si el gaucho señala un talante temperamental, una condición social o incluso un producto un tanto híbrido del español y del indio. A juicio de nuestro autor, sin embargo, “la palabra apunta fundamentalmente a una forma de ser, a una condición ‘nobiliaria’ de quien soporta el adjetivo”: “Gaucho se dice del que se tiene bien a caballo, del que es capaz de soportar con estoicismo ‘los desaires con que lo trata la suerte’, del buen amigo siempre dispuesto al servicio sin esperar retribución (...). Mestizo o criollo de pura estirpe hispánica, el gaucho es cristiano y siente la herencia de este esfuerzo por conquistar la tierra donde mora el ‘infiel’”. De ahí que ligue el nacimiento de la catadura gauchesca con la figura del hidalgo: “Ese hidalgo consumido en el titánico esfuerzo de la conquista y al que las luces del siglo le han arrebatado la condición de ‘hijo de algo’, para convertirlo en un huérfano que necesariamente tiene que morir soltero”. Y de ahí también que descubra en el poema de Hernández una doble intención: “Por un lado apunta al gobierno de los que sucedieron a Rosas y llevaron contra los criollos una política de exterminio rayana en el genocidio; por otro busca en el gaucho el retorno a las virtudes cristianas y a las buenas costumbres que habían perdido en los azares de

(34) Rubén Calderón Bouchet, “Una aproximación a Martín Fierro”, “La sombra del centauro” y “Civilización o barbarie: un discutible dilema histórico argentino”, *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada* (Madrid), respectivamente en los nº 3 (1997), págs. 141 y sigs.; nº 4 (1998), págs. 153 y sigs.; y nº 5 (1999), págs. 251 y sigs.

las guerras” (35). *A contrario* puede comprenderse así la actitud de los enemigos, de un Sarmiento, que sería el santo patrono de la Argentina de haber prosperado el santoral laico de Augusto Comte, y que en su deseo de tornarla una suerte de Inglaterra, aconsejaba no ahorrar la sangre de gauchos en el combate contra los indios.

La clave de lectura del *Don Segundo Sombra* no es otra: “Don Segundo Sombra es también Güiraldes y casi seguramente uno de los conquistadores que siglos antes vino de España y con su lengua trajo su hidalguía y el gesto señorial de la raza. Es verdad que era peón, pero ¡qué seguridad en sus movimientos! (...). Don Segundo es un personaje esencial, una imagen para la evocación. Así como no sabemos de dónde viene, tampoco sabemos hacia dónde va: no tiene hijos, no tiene mujer, ni pasado ni porvenir (...). No obstante hay dos principios que lo atan con seguridad y para siempre a su stirpe hispánica: el estoicismo y el cristianismo. Esto, aunque parezca contradictorio, subsiste en la unidad sustancial del gaucho y del español”. Esto último se puede observar en la comparación de los dos personajes mentados: “En Martín Fierro predomina el cristiano y en don Segundo el estoico. De este talante habla su celo por conservar su soledad impenetrable, la roca enhiesta de su orgullo donde la adversidad se rompe con una ola sin arrancarle un gemido o un gesto de dolor, que oculta como a una suprema impudicia. El cristianismo asoma en los momentos cruciales: cuando se vela a un amigo o se reza un padrenuestro para que un alma no pene”. Las últimas páginas del libro son las más conmovedoras del relato y en ellas se percibe “la consistencia casi espectral de esa idea del gaucho que se desvanece en nuestras almas como una sombra” (36).

Pero es la tercera entrega de la trilogía, en que se las tiene tiesas con el Sarmiento que alza el dilema entre “civilización o barbarie”, cuando alcanza las cotas más altas de penetración del mundo tradicional hispánico rioplatense en combate con la extranjerización. Así ante el tal dilema, comienza por preguntarse: “¿Pero quiénes representaban a una y a otra? ¿Los caudillos que encarnaban los usos y las costumbres cristianas sembradas por España o los ideólogos for-

(35) Id., “Una aproximación a Martín Fierro”, *loc. cit.*, págs. 141, 142 y 147.

(36) Id., “La sombra del centauro”, *loc. cit.*, págs. 153, 155 y 159.

mados en los principios de la ilustración? (...). Cuando tratamos de comprender el panorama de nuestras guerras civiles la primera dificultad que sale a nuestro encuentro es la manía de querer meter en un esquema ideológico la complicada complejidad del momento. Rosas, el mejor servido por la inteligencia política y el que conoció con más hondura y perspicacia las necesidades y las exigencias de nuestro pueblo, sabía perfectamente que no se podía imponer en la Argentina un modelo político de factura liberal. Se había vivido siempre de las decisiones de un gobierno paternal para que de repente nos metiéramos en los berenjenales del parlamentarismo sin estar preparados ni dispuestos para una eventualidad de esa naturaleza. Hombres acostumbrados a no respetar otra autoridad que aquella encarnada en la persona del jefe, no sentían ningún gusto por obedecer los mandamientos abstractos de una constitución o las órdenes de una ley escrita. Se confiaba en la palabra de un hombre real y concreto, y reconocía en su mandato la nobleza de una distinción justa, porque se sabía, sin haber leído a Santo Tomás, que la verdadera justicia es la que hace el justo y no las 'güevadas' escritas en un papelucho" (37).

El sueño de Sarmiento, como quiera que sea, no se cumplió del todo. Lo que don Rubén anota, como casi siempre, zumbón: "La inmigración italiana no era lo que él soñaba, y aunque plantó trigo y echó a perder el castellano con su 'cocoliche' y su lunfardo, siguieron siendo católicos e introdujeron algunas supersticiones más a las muchas que ya existían. Sarmiento hubiera preferido una inmigración anglosajona con sus entrometidas féminas armadas de Biblias y prospectos para mejorar nuestras relaciones con el prójimo. Hizo todo lo que pudo y la masonería mediante libró a las escuelas de la tutoría de la Iglesia. Desde ese momento, con el manual de historia argentina de Grosso y los de historia universal de Jules Isaac nos fuimos alejando, paulatinamente, de nuestras tradiciones ancestrales, tan poco acomodadas a las luces de la postmodernidad" (38).

(37) Id., "Civilización o barbarie. Un discutible dilema histórico argentino", *loc. cit.*, págs. 252 y 254.

(38) Id., *ibid.*, pág. 257.

6. Coda.

Creo que lo anterior, si no impone apodócticamente, sí permite concluir de modo probable, como deben ser los juicios en la filosofía práctica, la cualidad de don Rubén Calderón Bouchet como tradicionalista hispánico.

Tras el esbozo de lo que puede entenderse por tal, de la mano de Elías de Tejada, hemos repasado los trazos centrales de su obra y su carácter, y hemos encontrado, en primer lugar, un catolicismo acendrado y no complaciente con el mundo, tanto que le ha conducido incluso a situaciones disciplinares anómalas, lo que no quiere decir que injustificadas. En este mundo sin magisterio –me dijo en nuestra conversación de la Alameda mendocina– todos estamos a la intemperie. O a oscuras, como desgarradamente señaló Péguy, y yo le recordé: “*Quand il y a une éclipse tout le monde est à l’ombre*”(39). Por eso no ha hecho nunca bandera de sus posiciones espirituales, tan firmes, tan sostenidas. Ni ha roto con nadie por causa de ellas. Hemos hallado, a continuación, un culto a la patria, piadoso, de naturaleza afectivo-existencial, que abraza su Argentina querida con la “patria grande” de la Hispanidad. Y distante del nacionalismo, de esencia jacobina, que concibe las naciones como “protorrealidades” metafísicas, de naturaleza teórica y carácter absoluto (40). Por eso puede amar la historia de España, de las Españas, y comprender la naturaleza del “fuero”. Como también hemos visto. Finalmente hemos contemplado su adhesión a la monarquía tradicional y su fuerza restauradora.

Pero don Rubén es un tradicionalista hispano no sólo por su pensamiento sino por sus obras. Por su señorío natural, tan criollo y popular. Por su despego del poder y los poderosos. Por su acogida de tantas buenas causas y, entre ellas, la Causa de la Tradición hispánica, el Carlismo. Un Carlismo cuyo potencial resulta tan virgen, inédito y expectante para la orilla occidental como para la oriental de nuestra común nación (41).

(39) Cfr. Jean Madiran, *Quand il y a une éclipse tout le monde est à l’ombre*, Maule, 1990.

(40) Rafael Gamba, *Tradición o mimetismo*, Madrid, 1976.

(41) Miguel Ayuso, *Carlismo para hispanoamericanos*, Buenos Aires, 2007.

En la segunda parte de *La vuelta de Martín Fierro* encontramos unos versos bien conocidos: “Dios hizo al blanco y al negro/ Sin declarar los mejores/ Les mandó iguales dolores/ Bajo de una misma cruz/ Mas también hizo la luz/ Pa distinguir los colores”. Tan conocidos que pueden quizá resultar en la Argentina banales. Pero no he podido sustraerme a ellos al redactar unas páginas. Porque, en el Martín Fierro veo a don Rubén. Y porque sin hacer de menos a nadie, la tarea de discernimiento siempre es necesaria.