

EL UNIVERSO MECANICO Y UNA PARADOJA CENTRAL: LA RAQUEL DE HUERTA

Del concepto cosmológico de la «gran cadena del Ser», del concepto mecánico del universo, de ese «mejor de los mundos posibles» se derivan diversas consecuencias morales y políticas que eran de máxima importancia en el mundo del siglo XVIII. Aun en España, aunque no se haya prestado la debida atención a esta materia, había ese fermento de ideas que revela una sociedad más interesada en la filosofía en voga y mucho menos desprovista de ideas de lo que se ha venido creyendo.

Con relación a esto, me propongo enfocar en este ensayo unos versos de importancia central en la *Raquel* de García de la Huerta con el fin de determinar la posición que ocupa el autor (y, como consecuencia, algunos de sus contemporáneos o, más específicamente, los conservadores) en la historia de las ideas de España. Estos versos que examino ya han sido bien estudiados por Andioc y Sebold en sus implicaciones literarias y socio-políticas¹. Mi ensayo servirá para complementar los estudios de estos eminentes críticos. Por ejemplo, y como introducción necesaria, Andioc ha argüido bien el conservadurismo político de Huerta y ha demostrado en detalle cómo este conservadurismo es patente a todo lo largo de la *Raquel*. El autor presenta a la protagonista como usurpadora del poder y la autoridad reales, y como «pechera» que ha abandonado su puesto apropiado (designado por Dios, se diría) en la sociedad; y, como Icaro, Raquel intenta volar demasiado alto y, al final, cae, como él, a su muerte.

¹ Véase René Andioc, «La *Raquel* de Huerta y el antiabsolutismo», *Teatro y sociedad en el Madrid del siglo XVIII* (Valencia: Castalia, 1976), 259-344; y la Introducción de su edición de la obra de Huerta, *Raquel*, Clásicos Castalia (Madrid: Castalia, 1970); y Russell P. Sebold, «Neoclasicismo y creación en la *Raquel* de García de la Huerta», en *El rapto de la mente*, El Soto (Madrid: Editorial Prensa Española, 1970), 235-254.

Andioc examina este proceso en sus implicaciones políticas de significado evidentemente anti-ilustración y nos revela la oposición de Huerta al nuevo esquema de cosas —un nuevo modo más liberal de pensar— y las resultantes dificultades políticas que tuvo el autor con las autoridades de entonces, en tiempos de Carlos III.

Los pasajes o versos en cuestión son: primero, la proposición de un fenómeno natural inherente en la naturaleza o carácter del hombre (he aquí el problema). Presentes también están varios conceptos típicos de la Ilustración, uno de los cuales será el enfoque de nuestro interés. Al irse el rey Alfonso, habla Raquel:

¡Cuánto, ay de mí, que os ausentéis me pesa!
¿Qué es esto, congojado pecho mío?
¿Corazón, qué temor te desalienta?
¿Qué sustos te atribulan? ¿Ya Castilla
a mi arbitrio no rinde la obediencia?
Pues, corazón, ¿qué graves sobresaltos
son los que te combaten y te aquejan?
Sin duda debe ser que como el cielo
no te crió para tal alta esfera,
como es el Solio regio, mal se halla
tu natural humilde en su grandeza.
Tomen ejemplo en mí los ambiciosos,
y en mis temores el soberbio advierta
que quien se eleva sobre su fortuna,
por su desdicha y por su mal se eleva.
¿Mas cómo así me agravio neciamente?
¿Mi valor, mi hermosura, las estrellas,
el cielo mismo, que dotó mi alma
de tan noble ambición, y la fomenta,
no confirman mi mérito? ¿Pues cómo
me puedo persuadir que exceso sea
de la suerte el supremo, el alto grado,
en que está colocada mi belleza?
El frívolo accidente del origen,
que tan injustamente diferencia
al noble del plebeyo, ¿no es un vano
pretexto, que la mísera caterva
de espíritus mezquinos valer hace
contra las almas grandes, que en las prendas

con que las ilustró pródigamente
el cielo, las distingue y privilegia?
No hay calidad sino el merecimiento,
la virtud solamente es la nobleza².

Segundo: la respuesta de Huerta a esta problemática es políticamente conservadora, pero él no deja de ofrecer también una respuesta más general, más *moral*, en consonancia con la historia de las ideas aquí discutidas. Otra vez habla Raquel:

¿Pues mi delito es más que ser amada
de Alfonso?, ¿que pagar yo su fineza?
¿Está en mi arbitrio hacer que no me quiera?
Si el cielo, si la fuerza de los astros
le inclinan a mi amor, ¿en su influencia
debo culpada ser? ¿Puede el humano
albedrío mandar en las estrellas?
Mas ya sé que diréis que mi delito
es el corresponderle...

(III, 606-615)

La cuestión, la paradoja que examinamos, tiene que ver con la antes mencionada «gran cadena del Ser», el universo mecánico, el mejor de los mundos posibles: el orden cósmico que se concebía como una infinita diversidad estática³. De todo esto hace falta tener una idea clara para poder ver cómo caben estos versos en una exposición y defensa de ese orden⁴.

Brevemente, el desplazamiento en el pensamiento europeo del dieciocho fue un desplazamiento que va desde concebir el cosmos como un mecanismo estático hasta concebirlo como un organismo dinámico (que se ve más tarde como típico del Romanticismo; pero, por ahora, sólo nos interesa lo primero): *estático* en el sentido de que todas las posibilidades de la realidad fueron realizadas desde el comienzo del universo o estaban implícitas desde el comienzo, y estas posibilidades estaban arregladas en

² Cito por la edición arriba mencionada de Andioc, Acto III, versos 286-319 (págs. 147-148).

³ Arthur O. Lovejoy, *The Great Chain of Being*, Cambridge, Harvard University Press, 1936, pág. 296.

⁴ En la exposición siguiente, parafraseo el resumen de Morse Peckham («Toward a Theory of Romanticism», *PMLA*, 66 (1951), 9-10, que éste hizo a su vez de ciertas partes de la obra citada de Arthur O. Lovejoy.

una serie completa, una jerarquía desde Dios hasta la nada, incluso las posibilidades literarias, desde la épica hasta la oda horaciana, o lírica; *mecanismo* en el sentido de que el universo era una máquina que funcionaba perfectamente, como un reloj. Quizá tan importante como estos conceptos fue el del «uniformitarianismo», implícito en el estatismo y en el mecanismo, cuando estos dos están separados, como frecuentemente ocurre. Es decir, todo lo que el cambio produce se concebía como una «parte» que cabía bien en la máquina que ya funcionaba perfectamente; porque todas las cosas se conformaban con los patrones ideales en la mente de Dios o en la base no-material de los fenómenos.

En breve, si uno concibe el universo como una máquina perfectamente ordenada, creará que cualquier imperfección que note es realmente algo que no entiende. Pensará que todo en el universo se ajusta perfectamente a esa máquina. Pensará que la formación de cada parte o componente nuevo de la máquina está gobernada por leyes inmutables para asegurar que ese componente satisfaga los requisitos de la máquina. Y, aunque con cierta inconsecuencia optimista uno juzgará el éxito de cualquier cosa individual según su capacidad de ajustarse al funcionamiento de la máquina, su inconsistencia puede ocultarse, durante un tiempo, por la influencia o del pecado original (si uno es cristiano ortodoxo) o de la corrupción de la civilización (si uno es deísta o sentimentalista). Sus valores serán la perfección, la inmutabilidad (*changelessness*), la uniformidad, el racionalismo.

No es necesario que expliquemos cómo se hizo imposible aceptar una teodicea basada en estas ideas, ni cómo se fue derrumbando el universo mecánico para ser reemplazado en la mente de muchos por un universo orgánico⁵. Pero sí será bueno que demos una idea de cómo se concebía este universo mecánico —en particular, cuál era el puesto que en él ocupaba el hombre—, con el fin de iluminar el pensamiento de Huerta.

Como hemos dicho, el universo mecánico representa una jerarquía desde Dios hasta la nada y todo ocupa un supuesto «apropiado» e invariable. Esta idea se encuentra literalmente expresada en muchos escritores de la época, como vemos aquí en uno de los precursores que más influencia ha tenido:

En todo el mundo corpóreo visible no vemos abismos o lagunas. Todo desde nosotros desciende paso a paso y en una serie continua, en la que cada paso

⁵ Para esto, remito al lector a la excelente obra de Lovejoy,

difiere del otro sutilísimamente. Hay peces que tienen alas y que no son extraños en las regiones aéreas; y hay algunas aves que habitan el agua, y cuya sangre es tan fría como la de los peces [...]. Hay animales tan parecidos a las aves y a las bestias, que están en el centro entre las dos. Los animales anfibios conectan lo terrestre y lo acuático; [...] sin mencionar lo que confidencialmente se cuenta de las sirenas y los tritones. Hay ciertos animales que parecen tener tanto raciocinio y conocimiento como los que se llaman hombres; y los reinos animal y vegetal están tan estrechamente unidos, que si uno tomara el más inferior del primer reino y el más superior del segundo, apenas si se percibiría alguna diferencia entre los dos; y así va hasta llegar al más inferior y menos orgánico ser de la materia; encontraremos en todas partes que las varias especies están conectadas y difieren entre sí sólo en grados casi imperceptibles. Y al considerar el poder y la sabiduría infinitos del Creador, tendremos razones para creer —porque le conviene a la magnífica armonía del universo y al gran designio e infinita bondad del arquitecto— que las especies de criaturas deberían también, por grados o pasos infinitesimales, ascender desde nosotros hacia su perfección infinita, como vemos que descienden gradualmente desde nosotros hacia abajo⁶.

⁶ John Locke, *Essay Concerning Human Understanding*, III, capítulo VI, sección 12, citado en Lovejoy, pág. 184. La traducción es mía. El texto original es así: «In all the visible world we see no chasmus or gaps. All quite down from us the descent is by easy steps, and a continued series that in each remove differ very little one from the other. There are fishes that have wings and are not strangers to the airy region; and there are some birds that are inhabitants of the water, whose blood is as cold as fishes... There are animals so near of kin both to birds and beasts that they are in the middle between both. Amphibious animals link the terrestrial and aquatic together; ...not to mention what is confidently reported of mermaids or sea-men. There are some brutes that seem to have as much reason and knowledge as some that are called men; and the animal and vegetable kingdoms are so nearly joined, that if you will take the lowest of one and the highest of the other, there will scarce be perceived any great difference between them; and so on until we come to the lowest and the most unorganical parts of matter, we shall find everywhere that the several species are linked together, and differ but in almost insensible degrees. And when we consider the infinite power and wisdom of the Maker, we have reason to think, that it is suitable to the magnificent harmony of the universe, and the great design and infinite goodness of the architect, that the species of creatures should also, by gentle degrees, ascend upwards from us towards his infinite perfection, as we see they gradually descend from us downwards.» Joseph Addison popularizaba estas ideas en su *Spectator*, No. 519: «Infinite Goodness is of so communicative a Nature, that it seems to delight in the conferring of Existence upon every degree of Perceptive Being. As this is a Speculation which I have often pursued with great Pleasure to myself, I shall enlarge farther upon it by considering that part of the Scale of Beings which comes within our Knowledge. There are many other creatures... which have no other sense beside that of feeling and taste... It is wonderful to observe, by what a gradual progress the World of Life advances through a prodigious variety of species, before a creature is formed that is compleat in all its Senses... If after this we look into the several inward Perfections of Cunning and Sagacity, or what we generally call Instinct, we find them rising after the same manner, imperceptibly one above another, and receiving additional Improvements, according to the Species in which they are

El universo fue creado para que todas las formas posibles pudieran manifestarse según su manera de ser («after their kinds»). En cuanto al hombre, lo usual era decir que era el «eslabón medio» de la cadena. Esto no quería decir que los eslabones o seres más arriba y más abajo de él fueran iguales en número. Al contrario, Locke pensaba que «tenemos razones para estar persuadidos de que hay muchísimas más especies de criaturas más arriba de nosotros que más abajo; estando nosotros en grados de perfección mucho más remotos del Ser infinito de Dios que lo estamos del estado más inferior de ser y el que más se aproxima a la nada»⁷. Así, el hombre no ocupaba el punto mediano en la serie, sino que estaba más hacia el extremo inferior. Era el «eslabón medio» en el sentido de que ocupaba el punto de transición entre lo meramente sensitivo y las formas intelectuales del ser.

Pero es este mismo punto de transición el que le daba al hombre su naturaleza peculiar, es decir, las características que ocupan nuestra atención ahora. La definición del hombre como «eslabón medio» da especial énfasis a la dualidad peculiar de su constitución y a la tragicómica discordia interior que resulta de esto. La idea de la dualidad de la naturaleza del hombre no era nada nuevo, pero el puesto asignado al hombre en la escala graduada que constituye al universo prestaba a este concepto aun mayor nitidez y un aire de necesidad metafísica. En esa escala *debía* existir una criatura en la que se acaba lo meramente animal y comienza la serie de seres «intelectuales» en sus formas más rudimentarias y confusas —y esa criatura es el hombre. El está, como consecuencia, desgarrado por deseos y propensiones contradictorios; y como miembro de dos órdenes a la vez, oscila entre los dos y no está completamente cómodo en ninguno. Tiene así, pues, cierta clase de unicidad en la naturaleza, pero es una unicidad infeliz. Es —en cierto sentido en que no lo es ningún otro eslabón de la cadena— un

implanted. This progress in Nature is so very gradual, that the most perfect of an inferior Species comes very near to the most imperfect of that which is immediately above it... Nor is [the] goodness [of the Supreme Being] less seen in the Diversity than in the Multitude of living Creatures. Had he made only one Species of Animals, none of the rest would have enjoyed the Happiness of Existence; he has, therefore, *specified* in his Creation every degree of Life, every Capacity of Being. The whole Chasm in Nature, from a plant to a Man, is filled up with diverse Kinds of Creatures, rising one over another by such a gentle and easie Ascent, that the little Transitions and Deviations from one Species to another, are almost insensible. This intermediate Space is so well husbanded and managed, that there is scarce a degree of Perception which does not appear in some part of the World of Life.» Esto se cita también en Lovejoy, págs. 184-185.

⁷ Traducción mía de Locke, *loc. cit.*, citado en la obra de Lovejoy, 189-90.

extraño monstruo híbrido. Y si esto le otorga cierta sublimidad patética, también resulta en incongruencias de sentimiento, inconsistencias de comportamiento, y disparidades entre sus ambiciones y sus posibilidades, que lo hacen aparecer ridículo. Alexander Pope ilumina bien este concepto⁶:

Placed in this isthmus of a middle state,
A being darkly wise and rudely great,
With too much knowledge for the sceptic side,
With too much weakness for the stoic pride,
He hangs between; in doubt to act or rest;
In doubt to deem himself a god or beast;
In doubt his Mind or Body to prefer;
Born but to die, and reas'ning but to err;...
Chaos of thought and Passion all confus'd,
Still by himself abus'd, or disabus'd;
Created half to rise, and half to fall,
Great Lord of all things, yet a prey to all;
Sole judge of Truth, in endless error hurl'd;
The glory, jest and riddle of the world.

Las consecuencias éticas y políticas de este concepto cosmológico se hacían sentir especialmente en la primera parte del XVIII, siendo una de las más significativas la ética de una «mediocritas» prudente. Ya que cada lugar en la escala tenía que estar ocupado, y puesto que cada uno es lo que es en virtud de sus limitaciones especiales que le diferencian de todos los otros, el deber del hombre era quedarse en su lugar y no tratar de trascenderlo, lo cual, sin embargo, era característicamente propenso a hacer. El bienestar o felicidad del ser de cualquier grado, según parecía evidente, debe consistir en la conformidad con su clase, en la expresión de esa Idea precisamente que define su puesto, o su especie, en la serie. Había entonces una excelencia específicamente humana que el hombre debía tratar de lograr, una excelencia que no se debería confundir con la de los ángeles o la de Dios, ni tampoco con la de las bestias; y codiciar los atributos o imitar las actividades características de otros seres más arriba de uno en el orden cósmico es tan inmoral como bajar a un nivel más inferior. El comienzo de

⁶ El párrafo precedente es un parafraseo de Lovejoy (198-99), quien también cita a Pope, cuyos versos aparecen en *Essay on Man*, Epístola II, vv. 3-10 y 13-18.

la sabiduría del hombre era recordar y mantenerse dentro de sus limitaciones⁹.

De esta ética del eslabón medio era Pope otra vez uno de los más conocidos exponentes:

The bliss of man (could Pride that blessing find)
Is not to act or think beyond mankind;
No pow'rs of body or of soul to share,
But what his nature and his state can bear.

(*Essay on Man*, I, 189-92)

Esta disposición moral se expresaba más frecuentemente en la constante invectiva contra el «orgullo», que es pecar contra las leyes del Orden, es decir, de la gradación; es el intento de oponerse a la Causa Universal, de trastornar el mismo sistema del universo:

In pride, in reas'ning Pride, our error lies;
All quit their sphere, and rush into the skies.
Pride still is aiming at the blest abodes,
Men would be Angels, angels would be Gods.
Aspiring to be Gods, if Angels fell,
Aspiring to be Angels, Men rebel;
And who but wishes to invert the laws
Of ORDER, sins against th'Eternal Cause¹⁰.

Ya llegamos a lo que le interesaba a Huerta, pero no tanto en lo religioso como en lo político-social. Si todos los eslabones en la escala o cadena deben estar perpetuamente representados en el universo, y si esta consideración pasaba ya de una generalización cosmológica a un imperativo moral, naturalmente parecía deducirse que la «imitatio dei» ya no era la debida ocupación del hombre, y que cualquier esfuerzo por ascender en la escala aparecía como un acto de rebelión en contra de los propósitos divinos: un crimen contra la Naturaleza¹¹.

⁹ Lovejoy, 200-201.

¹⁰ Pope, *Essay on Man*, I, 123-130. Estos versos, excepto los cuatro últimos, se citan en Lovejoy, como también los de Pope citados inmediatamente arriba. Otra vez, el texto es un resumen de Lovejoy (200-201).

¹¹ Lovejoy, 202.

Los principios de plenitud y gradación podrían usarse para servir de apología pesimista para el statu quo político y para la religión aceptada. Sirven para apagar el celo de los reformadores. Puesto que los hombres no están y no estaban destinados a ser ángeles, no podemos esperar que se comporten como si lo fueran; y evitemos el error de imaginar que por medio de una alteración en la forma o el mecanismo del gobierno pondremos fin a esas limitaciones de la naturaleza humana que son esencialmente inalterables; porque son inherentes en el esquema del universo que requería una criatura precisamente así —como también las requería de todas las otras clases— para hacerlo «completo»¹².

Sin embargo, es la peculiaridad del hombre, como implican estos argumentos, el que mientras sus posibilidades y logros están limitados por el puesto que ocupa en la Escala del Ser, es capaz de ver más allá de ellos y —para bien o para mal— de sentirse insatisfecho con ellos y, como consecuencia, consigo mismo. Está constitucionalmente descontento con su propia naturaleza y su lugar en el universo; y de esto nos dan las pruebas cada uno a su manera el santo, el místico, el moralista platónico o estoico, y el reformador. Pero aun en esto el principio de plenitud luchaba contra sí mismo. Este perpetuo descontento del hombre con su constitución actual y su estado, debe ser, después de todo, una de las características de su especie que es apropiada para su posición en la escala. Y si no fuera requerido por esta posición, ¿cómo es que llegó a tener tal descontento? Pero si fuera requerido, no se le podría condenar lógicamente; y su estar precisamente en esta posición en el mejor de los mundos posibles aun podría tomarse por una indicación de que el hombre, por lo menos, no fue destinado a ocupar el *mismo* puesto para siempre, que la escala es literalmente una escala para ser ascendida, no sólo por la imaginación sino de hecho. Pero el intérprete poco optimista del principio de plenitud podría, sin duda, haber replicado que el defecto específico y definidor del hombre consiste precisamente en ser él la criatura destinada a tener visiones de perfecciones que no puede poseer y de virtudes que sin embargo es constitucionalmente incapaz de alcanzar. Porque ésta también es una de las posibles clases de criatura; pues, ¿no debe un universo completo contener hasta la especie trágica de Icaro? ¿No es ésta, en efecto, la consecuencia natural e inmutable de ese lugar medio que le era tradicionalmente asig-

¹² Ibid., 204.

nado: un ser a la vez de carne y de espíritu, una especie intermedia entre lo puramente animal y lo racional?¹³

Los principios implícitos en el concepto cosmológico de la Cadena del Ser se podrían utilizar como armas contra el descontento social y, especialmente, contra todos los movimientos igualitarios. El universo, se suponía, es el mejor de los sistemas; cualquier otro sistema será bueno sólo en cuanto se construya sobre los mismos principios; y el objetivo de la Sabiduría Infinita que lo había labrado era alcanzar el máximo de variedad por el medio de la desigualdad. Como escribió Pope, «Order is Heav'n's first law; and this confest, / Some are, and must be, greater than the rest, / More rich, more wise»¹⁴. Ese «Orden», es decir, la gradación jerárquica, es requerido en todas partes por la Razón divina. Cada persona tenía su nicho en la vida y le convenía tratar de cumplir con su deber en el estado que Dios le había dado. Tratar de dejar su estado o puesto en la sociedad era invertir las leyes del Orden. En breve, cualquier demanda de igualdad era contraria a la Naturaleza.

Esto nos vuelve al texto de Huerta, a los dos pasajes de la *Raquel* arriba reproducidos. En el primero vemos a Raquel, evidentemente consciente de la incongruencia entre su puesto actual y el estado en que nació («como el cielo / no te crió para tan alta esfera, / mal se halla tu natural humilde en su grandeza»), debatir consigo misma los puntos paradójicos que ya llevaban a algunos pensadores a pasar del concepto mecánico del universo al orgánico: ideas, conceptos que eran el «bill of fare», el pan de cada día, del filosofar ilustrado. Está bien enterada de los peligros de la ambición («Tomen ejemplo en mí los ambiciosos, / y en mis temores el soberbio advierta / que quien se eleva sobre su fortuna, / por su desdicha y por su mal se eleva»¹⁵), pero también ve esta ambición como don del cielo que no debería desdeñar («¿Mas cómo así me agravio neciamente? / ¿Mi valor, mi hermosura, las estrellas, / el cielo mismo, que dotó mi alma / de tan noble ambición, y la fomenta, / no confirman mi mérito? ¿Pues cómo / me puedo persuadir que exceso sea / de la suerte el supremo, el alto grado, / en que está colocada mi belleza?»). En consonancia con las ideas liberales del

¹³ Ibid., 205.

¹⁴ *Essay on Man*, IV, 49-51. Todo lo de este párrafo se encuentra más elaborado en Lovejoy, págs. 205-207.

¹⁵ Añadiríamos, como ha querido Huerta, que este elevarse sobre su fortuna será para el mal de toda la nación, porque como vemos, el reino está a punto de estallar en rebeliones.

tiempo interpreta el verdadero mérito, la verdadera nobleza como la virtud; no es simplemente una cuestión de nacimiento («El frívolo accidente del origen, / que tan injustamente diferencia / al noble del plebeyo, ¿no es un vano / pretexto, que la mísera caterva / de espíritus mezquinos valer hace / contra las almas grandes, que en las prendas / con que las ilustró pródigamente / el cielo, las distingue y privilegia? / No hay calidad sino el merecimiento: / la virtud solamente es la nobleza»¹⁶).

Hay un resumen de estos mismos puntos en el segundo pasaje, con la añadidura de otro punto moral (a los ojos de Huerta) que se hace evidente. Raquel declara que Dios la ha hecho como es (la paradoja del universo mecánico: ser algo y estar dotado de deseos de ser algo más; de ver más allá de sus «posibilidades» jerarquizadas), y no puede oponerse a su voluntad. («¿Pues mi delito es más que ser amada / de Alfonso?, ¿que pagar yo su fineza? / ¿En cuál de estas dos cosas os ofendo?». Responderían los Castellanos que se ha salido de su lugar o puesto apropiado —y esto amenaza invertir todo el orden del universo: así, el desorden violento que se observa en la nación. «Está en mi arbitrio hacer que no me quiera? / Si el cielo, si la fuerza de los astros / le inclinan a mi amor, ¿en su influencia / debo culpada ser? ¿Puede el humano / albedrío mandar en las estrellas?»). Y, sin embargo, ella sabe cómo «el antiguo régimen» responderá a tal declaración de disatisfacción y anhelo. El régimen antiguo, abrazando, y creyendo en el universo mecánico —cada uno tiene su puesto apropiado y asignado— se oye más adelante en la misma boca de Raquel: «Mas ya sé que diréis que mi delito / es el corresponderle.» Una réplica simple y sucinta a un problema muy complicado: «conozca su estado y guárdelo.» En esto vemos que Raquel incorpora una de las cuestiones candentes del tiempo que no se discutía sólo en abstracto, sino que fue una cuestión vivida, porque España ya estaba bien entrada en una época de reforma, de cambio.

Esta problemática tiene muchos más aspectos, muy sutiles, que no nos conciernen por ahora; sólo trato de esbozar la cuestión en líneas generales para que podamos comprender el puesto ideológico que representa la obra de Huerta. Ni siquiera entramos en lo puramente literario. Sin embargo, para su tragedia, para dar causa a la tragedia, el dramaturgo ha creado una

¹⁶ Pero, desgraciadamente, aunque ciertas ideas suyas fueran favorablemente recibidas por algunos, sus acciones nunca podrían aceptarse.

protagonista que ha hecho gobernar injustamente (lo cual se podría esperar, porque se invierten las leyes del Orden). Y aunque, como vemos, las ideas filosóficas ocupan un puesto de gran importancia en la obra, el gobierno injusto de Raquel es algo de primera magnitud que suple suficientes razones de por sí para una caída tan sangrienta como admirable.

Donald E. SCHURLKNIGHT
Dept. of Romance and Germanic
Languages and Literatures
Wagne State University
Detroit