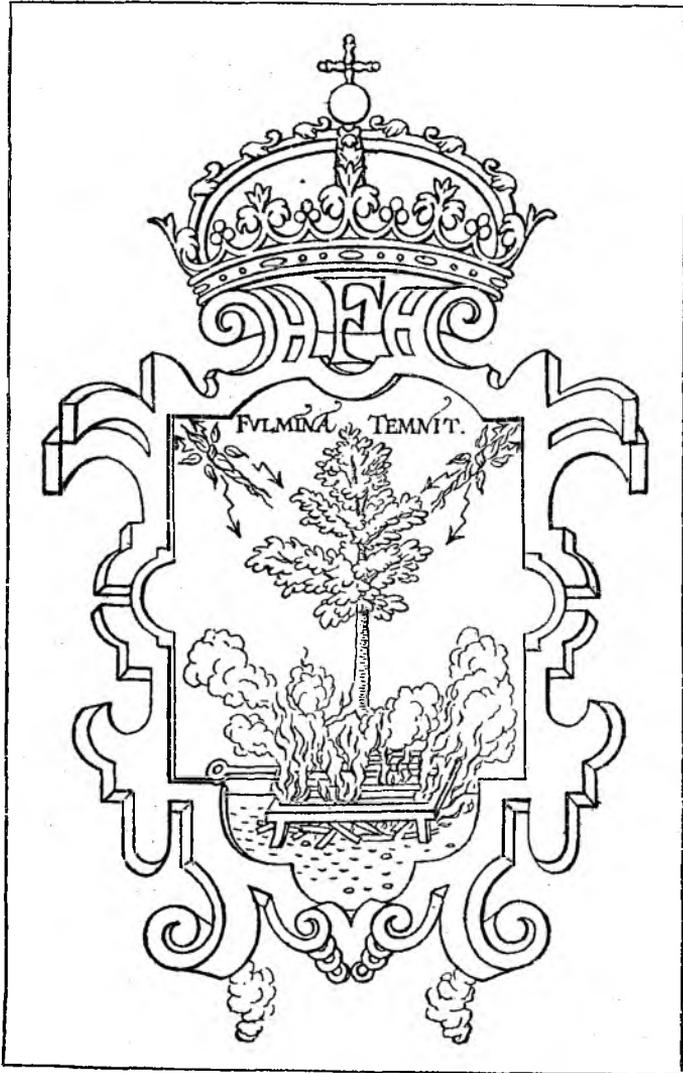


ESCORIAL



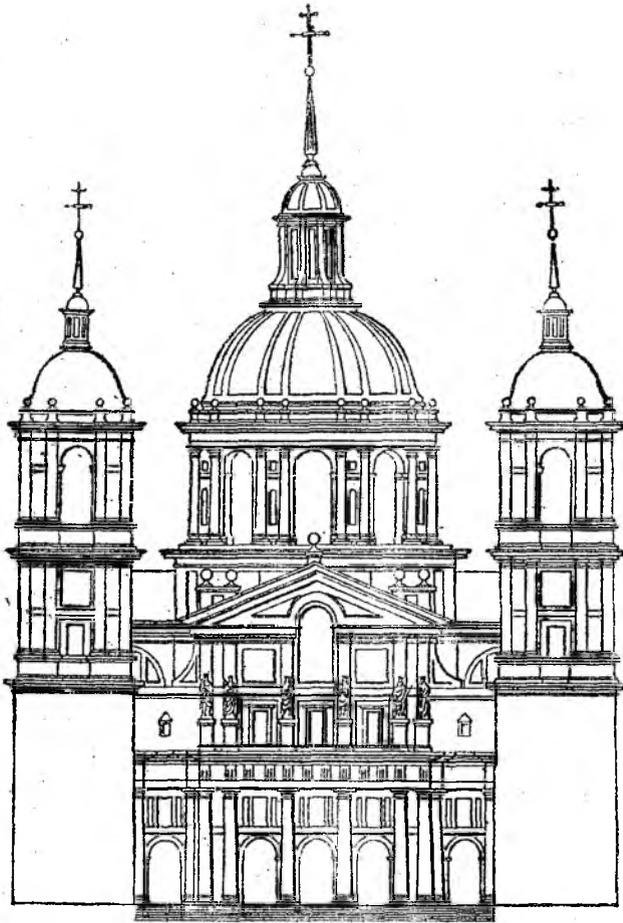
SUMARIO

| | <u>Páginas</u> |
|--|----------------|
| ESTUDIOS | |
| ROMANO GUARDINI: Del Dios vivo..... | 161 |
| ANGEL FERRARI: Fernando el Católico en la teoría antiespañola de los intereses de Estados..... | 181 |
| POESIA | |
| IGNACIO AGUSTÍ: Poesía..... | 241 |
| LUIS ROSALES: Retrato de mujer, con cielo al fondo..... | 249 |
| EMILIANO AGUADO: Más allá del amor..... | 263 |
| DR. DREWES: La música alemana contemporánea. | 273 |
| NOTAS | |
| Sobre el «Sermonario Clásico», por Dámaso Alonso..... | 285 |
| Dos vocabularios, por Antonio Marichalar..... | 289 |
| «Estrella Matutina», por Félix García Blázquez. | 293 |
| Algunas consideraciones inglesas sobre la España del XVII, por A. Muñoz Rojas..... | 298 |
| LIBROS | |
| J. Ernesto Martínez Ferrando: <i>Tragedia del insig- ne condestable D. Pedro de Portugal</i> , por M. C. | 307 |
| Balmes (traducción por): <i>Máximas de San Fran- cisco de Sales</i> , por M..... | 310 |
| Otros libros. | |

Silverio Aguirre, impresor - Teléfono 30366 - Madrid

*De este número se hicieron 100 ejemplares
numerados para los suscriptores de honor.*

**DIRECCION Y ADMINISTRACION:
ALFONSO XII, 26
TELEFONO 14491**



Estudios

Romano Guardini: *Del Dios vivo.*—Angel
Ferrari: *Fernando el Católico en la teoría
antiespañola de los intereses de Estados.*

« DEL DIOS VIVO »

POR

ROMANO GUARDINI

I. LA FAZ DE DIOS.

SI nosotros contásemos a un niño lo que en el libro del Génesis está escrito: cómo Dios plantó el Jardín paradisiaco para dárselo al hombre, para que de él cuidara; cómo, después, un día, “al tiempo que se levanta el aire después de mediodía”, fué al Jardín, y llamó a Adán, el cual contestó “Aquí estoy”, y todo lo que sigue, el niño lo entendería perfectamente. ¿Por qué no le iba a gustar a Dios pasear por el Jardín que había hecho y que tan bello era? ¿Por qué no iba a llamar a Adán, y éste contestarle? Todo esto habla muy claro al niño y es familiar a su mundo interior.

Pero luego vienen los años en que el hombre sale de la niñez y de la primera juventud, en que las dudas religiosas empiezan y en que quizá debe conquistar una fe completamente nueva; si entonces fuésemos a semejante hombre y le contásemos la historia tal como aparece en el primer libro de la Sagrada Escritura, no sabría probablemente qué partido tomar. Quizá se decidie-

se a desecharla: Dios no es así, diría; se trata en todo caso de una historia infantil, pero no de una seria y real expresión de lo que Dios es.

Y el tiempo pasa... El hombre del cual hablamos ha entrado en la vida; ha afirmado su personalidad a través del trabajo y de los demás hombres; ha vivido con la cabeza, con las manos y con el corazón; ha trabajado... Pues bien, si ahora le relatásemos otra vez aquella historia, u otras análogas que se le podrían contar en su lugar: cómo los hombres construyeron una torre, y Dios descendió para ver lo que hacían; cómo la corrupción creció en la tierra y cómo Dios se arrepintió de haber creado los hombres, y otras muchas cosas por el estilo; y si entonces le preguntásemos: “¿Entiendes esto?”, “¿puede ser así?”, “¿es esto verdad?”. Entonces, acaso, reflexionaría y contestase a conciencia de decir algo muy importante: “Sí, así es”.

Nos percatamos de que ha ocurrido algo. Del niño al hombre joven y de éste al viejo ha transcurrido toda una historia.

Las ideas con las cuales pensamos las realidades de la fe no son redondas como monedas acuñadas, que son como son; y pueden ser siempre manejadas, sino que son ideas vivas.

Pero vivir quiere decir crecer. La noticia de las realidades de la fe llega al alma como simiente viva, a través de la palabra de los padres, de la enseñanza de la escuela, de lo que la Iglesia enseña, o de cualquier otra forma. Esta noticia vive entonces en el alma del oyente: se pone en movimiento y crece. Como germen activo, atrae alimentos hacia sí: de los elementos de la vida interior y exterior, de las imágenes que el hombre contempla, de las experiencias que vive. Y con todo ello se forma la figura interna, la viviente estructura del pensamiento de aquellas realidades santas. Esos elementos, a su vez, se transforman a medida que se desarrolla la vida del hombre en la cual tienen su origen. De esta manera la esencia de esas realidades, que permanece inmutable, construye de tiempo en tiempo, de dichos elementos,

siempre nuevos y vivos, una nueva expresión y estructura. ¿No es ésta una historia maravillosa?

Hasta aquí hemos hablado del núcleo esencial de esta historia; a saber: de cómo el hombre piensa a Dios. Dios es el eterno. Su realidad es una, igual. Pero en cómo el hombre comprende esa verdad, en cómo piensa la imagen de Dios, se consuma la historia de la vida más profunda.

Para el niño, Dios es el “amado Dios”; lo más alto de todo. En su vida cotidiana, en la tranquilidad de su corazón, se encuentra con Él, y quizá más pura y profundamente que el adulto. Tan pronto como oye y habla de Dios, tan pronto como forma su imagen en la urdimbre interior de sus pensamientos, toma la materia para la estructura de Dios, de aquello que para él es lo más elevado, sobre todo de los padres. Dios es en los cielos el Todopoderoso, el Dignísimo. Él gobierna al mundo como el padre al círculo de su trabajo profesional. El mundo vive alrededor del niño. Lo interior y lo exterior, materia y espíritu, realidad y fábula van entremezclados. Este mundo ha sido creado por Dios, y le pertenece. En el mundo gobierna Él, y realiza lo que quiere, como el padre en su profesión, como la madre en la casa; quizá un poco también como el niño mismo con las figuras de sus juegos y las creaciones de su imaginación infantil. Si se relata ahora al niño cómo Dios trató a los primeros hombres, les riñó a causa de su desobediencia y les arrojó del Paraíso..., o si se le cuenta cómo Dios se condolió cuando vió la vida disipada del hombre en la tierra; cómo Él castigó tan espantosamente y después se condolió, y en atención a que los hombres, después de todo, son tan débiles, decidió no imponerles una penitencia tan dura, y puso como signo de su compasivo modo de pensar, el arco iris sobre las nubes... Esto, y otras cosas parecidas que están en las páginas de la Sagrada Escritura, lo comprende el niño. Y lo comprende real y profundamente, captando el auténtico sentido divino.

Pero entonces comienza una gran evolución. El mundo infantil se destruye. La vida juvenil se presenta con todo su vigor. La exigencia vital se eleva y se ensancha. Se experimenta lo infinito. Al mismo tiempo se despierta la crítica de las imágenes, entre las cuales transcurrió la vida infantil, y se sienten como pueriles y mezquinas. Se han deshecho las inmediatas conexiones con el mundo. Aquella compenetración deja de existir. El hombre joven está, ávido, frente al mundo, intenta estar más seguro de su propio yo; ganarse posición y espacio. También se manifiesta una crítica que es tanto más irritable cuanto más insegura y acosada está aún la joven existencia. Él siente lo espiritual; su dignidad y su responsabilidad. El que él sienta lo espiritual, cuya exigencia experimenta apasionadamente, es precisamente el punto en donde siente él su propio yo y lo implanta. Y así va tanto más intolerantemente contra todo lo que parezca oponerse a la pureza de lo espiritual.

Así empieza también la lucha en torno a Dios. Por una representación de Dios, que sea de tal manera que el hombre joven pueda creer en ella con todas sus fuerzas, pero, al mismo tiempo, que pueda contener dentro de sí la amplitud de la vida, la pasión y la madurez del espíritu. Busca, la mayoría de las veces inconscientemente, otra materia y modelo para la idea de Dios; presiente lo esencial, en lo inmenso y eterno, en la espiritualidad y verdad de Dios. El sentimiento de la infinitud de la vida, que crece y se ensancha, y la severa rudeza del joven espíritu proporcionan el material.

Pero la ley de la Naturaleza, vigente dondequiera, o la ley moral, que con su sublime rigor liga la conciencia —una ley que no admite excepciones—, y dicha vida, que sobrepasa a todo límite, se ofrecen como modelo; Dios es entonces Aquél que es así y todo lo rige, como la citada ley moral rige en el mundo y en el hombre... Y Dios es de nuevo Aquél que todo lo vivifica, como el impulso (sentimiento) del corazón penetra sin estorbo el

mundo. Y la profundidad de la vida, la fuerza del entusiasmo, la dilatada amplitud del anhelo, la gran experiencia del amor, sirven como forma plástica para formarnos idea del Infinito... Y celosamente se tiene cuidado de que la representación de Dios permanezca pura. Pero pura quiere decir aquí que no se le atribuya lo que es mudable, finito, material, humanamente limitado. Dios debe consistir en una inmaculada, inmutable, espiritualidad: en una ilimitada infinitud. Pero cuando se dice en la Sagrada Escritura que “camina sobre las alas de la tempestad”, parece que se trata de una bella parábola poética. Mas cuando se pregunta si esto se puede tomar en serio, entonces se rechaza con asombro: ¿Cómo puede Dios caminar?... ¿Cómo puede Dios ver a los hombres construir su torre y descender para investigar lo que hacen, y enfurecerse y llevar confusión a sus lenguas?... Dios es, por el contrario, el eterno pensamiento, eterna verdad, el infinito que todo lo llena.

Pero entonces tiene lugar una nueva transformación. El sentimiento de infinitud, al despertarse la vida, desfallece. El hombre percibe sus límites. Los contornos de las cosas, al principio imprecisos, resaltan claros y duros. El hombre siente los límites hostiles de los otros hombres. Contempla la ilusión que yace en los anhelos de infinitud. La existencia se delimita. Se da cuenta, al propio tiempo, de lo que propiamente es el hombre, y precisamente ese hombre con todo género de limitaciones y en la sobriedad de su existencia despierta. ¡Cuánto más importante que toda la infinitud de la vida! Y cuando, entonces, un hombre se acerca a otro, y se comprenden, y se produce una comunidad de destino y de honor, es esto algo incomparablemente más alto que la “ley de la Naturaleza” en su yerta indiferencia. Y cuando se preocupa uno de los otros y hace suyos sus deseos como si fuesen propios, esto es más profundo que una abstracta ley moral, que depende no se sabe bien de dónde. Se reconoce más importancia al carácter que al talento, a la persona más

profundidad que a la Naturaleza, y a la finitud adaptada, vivida y contrastada se la considera como más noble que la aparente infinitud del sentimiento juvenil.

Entonces se ve claro, también, que esa imagen de Dios no era aún la última. La excesiva preocupación por la pureza de la idea de Dios la había transformado en algo rígido, o algo indeterminado, inaprehensible. Ahora se produce una nueva determinación dentro y una nueva vivencia al mismo tiempo: la decisiva vivencia de la persona. Las frases —Dios contempla al hombre, se inclina hacia él, le guía, se entrega a él—, cobran sentido nuevo. Se siente que se entregaría de buena gana aquella “espiritualidad” e inmutabilidad a cambio de la interior profundidad y fuerza de la nueva imagen de Dios. Se osa, por decirlo así, respecto a la condición humana de Dios, o, lo que es lo mismo, respecto a su historicidad, tal como resalta dondequiera en la Sagrada Escritura, y ante la cual los “sabios de este mundo” se irritan; pero si uno mismo fué alguna vez parejo sabio mundano, se creyó ser deudor de la dignidad del Espíritu. Ahora, en cambio, se intenta avanzar, conscientemente, hacia algo más esencial y profundo: Dios, con el cual se puede hablar y llegar a entenderse.

Pero, en realidad, tampoco se trata de perder algo de lo que anteriormente poseíamos. La inmutabilidad y la infinitud subsisten. Mas algo nuevo ha aparecido. Es como si anteriormente se hubiese tenido sólo ante sí las estrellas en la fría austeridad de sus relaciones..., o el mar en las mareas de sus siempre inaprehensibles olas... Y, de repente, de esta profundidad emergiese un rostro claro y vivo. Todo lo anterior permanece, pero queda determinado por el hecho de que Dios es persona. Él ya no es el “Dios de los filósofos”, y tampoco el de “los poetas”, sino el “Dios Vivo”, del cual habla la Sagrada Escritura.

La más sublime de todas las historias prosigue, pero por ahora basta con lo dicho.

Es la historia de cómo la idea del Dios Vivo y la manera de estar ante Él alcanzaron su configuración mediante los elementos de nuestra existencia.

Lo que entiende la Sagrada Escritura por Dios Vivo es ciertamente algo más y algo distinto de todo lo dicho. Las ideas del niño y los conceptos de espiritualidad e infinitud, la experiencia de lo profundo y grande de las relaciones personales, todo esto es solamente una preparación, un presentimiento. Hacia lo auténtico nos guía primero la Revelación. Por ella nos dejaremos instruir, y todo lo hasta aquí dicho debe ser sólo una puerta a través de la cual pasaremos, a fin de alcanzar una idea de lo que se trata.

II. LA PROVIDENCIA.

En el Nuevo Testamento se repite constantemente una idea que expresa el concepto de lo que Cristo nos ha aportado: la Providencia. Numerosas parábolas tratan de esto: la del gorrión que no cae del tejado sin que Dios lo sepa; la de los pájaros que Él alimenta, y la de las flores vestidas de su hermosura. Se nos conmina a no preocuparnos angustiosamente por la comida y el vestido: a pedir el pan de hoy y el de mañana, confiando en que el futuro está en la mano del Padre... Y de nuevo constantemente resuena el misterio en la interioridad de las parábolas "Vuestro Padre en el Cielo..."

Todo lo cual significa: con vuestro ser, y vuestra vida, todo lo que os pertenece a vosotros, estáis rodeados por una bondad infinita. Asimismo todo lo que sucede no sobreviene por casualidad, sino que realiza vuestro bienestar, pues el curso de las

cosas está presidido por una amorosa preocupación que se halla dirigida a vosotros.

Esto no debemos tomarlo superficialmente. Echemos una ojeada al mundo y no parecerá que se comporte realmente de aquella manera. En él todo lleva su inexorable marcha, ¡y cuán frecuentemente en contra de los individuos y de su felicidad! Hombres buenos se malogran, no pueden lograr sus propósitos, y cuántas cosas habrían necesitado de mano cuidadosa y consejera. Hombres trabajadores mueren antes de que hayan recogido el fruto de su esfuerzo; pero otros lo disfrutarán, en virtud de una misteriosa justicia. A los seres nobles que no se pueden defender suficientemente, se les coacciona. Las ideas puras no encuentran acogida. Las cosas preciadas se derrumban. Pero lo mezquino, lo mediocre, lo común, se abre camino... todo esto ocurre y con harta frecuencia. A veces parece reinar el libre albedrío; un azar sin sentido y destructor. En efecto, a menudo parece como si algo pérfido hubiese entrado en acción —y precisamente cuando algo bello podía florecer o cuando alguna difícil realización podía haber sido llevada a cabo—, y lo destroza todo.

Quizá conteste alguien que, sin embargo, un orden gobierna el mundo; todo va conforme a leyes exactas. Es verdad: existe un Orden. Pero no se preocupa de los hombres, sigue su camino por encima de nosotros.

¿Es que acaso parece que se propone la satisfacción de los anhelos vitales de los hombres? ¿O es que acaso se propone solamente implantar la justicia entre los hombres, y ello en una medida muy modesta? ¡Aunque más que de los hombres en general deberíamos hablar del hombre, pues el individuo vivo es lo único que realmente existe! La satisfacción de los anhelos vitales de los hombres podría, sin embargo, significar solamente que las exigencias del corazón se realizasen, su voluntad creadora encontrase espacio, su anhelo de engrandecimiento se cumpliera. Pero el mundo no toma en consideración al hombre; si-

que su marcha. Los animales no se preocupan de nosotros. Están tomados por las exigencias de su ser. Los árboles no nos observan aun cuando nos alimentemos de ellos. Crecen y se consumen. Los montes no nos miran. Están ahí.

Y entonces alguien viene y profiere: "Providencia".

Ahora bien, ¿en qué consiste la Providencia?

La Providencia consiste en que yo esté convencido de lo siguiente:

Yo me hallo con mi persona viviente en una fría ordenación, que me obliga como una ley de la naturaleza al átomo, o me utiliza como una fábrica a su trabajador. Pero sé que se trata de una ordenación que me considera. Las cosas deberían venir hacia mí. Debería ser tenido en cuenta por todo lo que ocurre. El curso del mundo debería estar en relación con las más internas exigencia de mi ser. No sólo debería tener yo cabida con mi ser en el acontecer del mundo, sino que éste debería estar dispuesto de tal manera que desease mi salvación personal... Cuando nosotros, desde lo alto de nuestra experiencia y con nuestro entendimiento, contemplamos al mundo, solamente encontramos una ciega y fría ordenación. La Providencia significa, en cambio, que en todo lo que ocurre hay un "observar"; y lo que allí es observado soy precisamente yo. Significa que existe una Providencia respecto a aquello que es bueno para mí. Significa que existen unos ojos en el universo que todo lo observan, y a los cuales no se les escapa nada de lo que me perjudica o beneficia. Significa que "ningún cabello cae de mi cabeza" —el más mínimo acontecimiento— sin que sea observado y sopesado, y ello precisamente para mi salvación. Quiere decir que el acontecer del mundo está presidido por un pensamiento, por un corazón, por una preocupación, y por un poder superior a toda la fuerza del mundo, el cual hace posible lo que ese corazón opina y lo que esa preocupación desea...

No es justo considerar el misterio de la Providencia como

algo de poco valor. No es justo hablar de la Providencia como de una mera ordenación del mundo, un tanto improbable y un poco sentimental. La fe toda con su intrepidez se halla detrás de este concepto. Creer en la Providencia, realizar la fe viva en la Providencia, quiere decir cambiar la faz del mundo. En efecto, ya no se trata del mundo de la ciencia natural. Se trata de un mundo vivo. Ciertamente no es ésta ninguna vida fantástica, ningún mundo fabuloso, en el que ocurren cosas extrañas y que desaparece tan pronto como tiene que habérselas con la sobria realidad. La Providencia no significa que privemos al mundo de sus asperezas. Sigue siendo tal y como es. Pero la Providencia nos dice que el mundo, acompañado de sus hechos y necesidades naturales, no está encerrado en sí mismo, sino que se halla enlazado a un poder y sirve a una manera de pensar que son superiores a él. Las leyes de la materia muerta no cesan de ser válidas cuando la vida hace presa en ellas; de la misma manera que las leyes del desarrollo corporal siguen siendo válidas aunque el corazón y el espíritu edifiquen su mundo en el hombre. Estas leyes subsisten, pero ahora sirven para algo que es superior a ellas. Y aquel que contempla a ese algo superior, ése ve también el servicio que le prestan esas fuerzas y leyes. Providencia significa que todo en el mundo conserva su ser y su realidad, pero sirviendo a algo que está más alto que todo el universo: el Dios de bondad.

Este amor de Dios por su obra, que fué creada para sus hijos, es tan vivo como el del hombre amante hacia lo que ama. Le sigue en su desarrollo, en su destino, en su siempre renovada actividad y decisión personales. De esta manera es el amor de Dios respecto al hombre algo siempre vivo y siempre nuevo. De vez en cuando el amor prende en un instante el mundo de arriba abajo, lo que es y lo que ha sido, el ser y el acontecer, y todo lo convierte hacia el hijo de Dios.

Así el mundo se hace a cada momento de nuevo. Cada mo-

mento existe sólo una vez. Apenas ha aparecido y ya desaparece para siempre. Emerge de la eternidad del amor de Dios y absorbe en su seno todo el ser y el acontecer; y lo vuelve todo hacia el hijo de Dios. Lo que acaece proviene de Dios, a causa de su amor por mí. Me solicita, me requiere. En el acontecer debo yo vivir y obrar, crecer y devenir aquel que deba ser según la voluntad de Dios. Y siempre de nuevo dentro de Él, debe el mundo ser llevado al término que sólo a través del hombre —no sólo a través de mí— puede llegar a ser.

Pero ¿y si esto sólo fuese una bella poesía?

¿Algo que yo sólo puedo “creer”, en el desesperado sentido de la palabra, sin poder alcanzar jamás una experiencia sobre ello?

No; es una realidad y uno puede captarla.

Hay una posibilidad que se repite constantemente. Y se llama: “ahora”.

Se puede pensar la idea de Providencia meramente con el entendimiento (es decir, intelectualmente). Pero entonces no pasa de ser una mera teoría. Se piensa entonces precisamente que todo es producido por Dios y que todo lo que acaece cumple la voluntad divina. Ahora bien; cuando sucede que el mundo parece una contradicción de dicha teoría, entonces se recurre a aquello de que como el conjunto de las fuerzas operantes es tan multiforme y el conjunto de los fines tan amplio, nosotros no somos capaces de penetrarlo; por ello, puesto que somos aún menos capaces de entender la confusión de los destinos humanos, deberíamos tranquilizarnos completamente con la idea de que lo que en particular (en el caso concreto) se nos presenta como sin sentido, o como destrucción, sin embargo, sirve un fin último. Esta interpretación sería ya una gran cosa; sería ya un triunfo. Pero podemos conseguir aún mucho más.

La Providencia es realidad, y esta realidad debe ante todo ser, más que pensada, realizada. En efecto, y a este fin, ¿debe-

ríamos nosotros, propiamente, alejarnos del papel, yo y tú?... ¿Cómo decir lo que pensamos? Supongamos que llega una noticia: "Ha ocurrido esto..." Las cosas han ocurrido de tal manera.

El conjunto de las cosas, sucesos y exigencias se despliega y te contempla... "Ello", la situación; ¡pero no, no se trata de un "ello"! ¡Despierta tu más profundo sentido: es un "el"! Tú no debes, ciertamente, persuadirte a ti mismo, sino atenerte a la verdad. Pero estate vigilante, atento, y un día verás claramente que Él está ahí y te observa, y que se te habla e invita... Y si entonces tu persona viva entra dentro de esa unidad, y desde allí opera, desde ese conversar y ese requerir: ¡en eso consiste la Providencia! Desde ese momento ya no te limitas a pensar, sino que actúas. Algo acontece. Se produce un estar abierto y dispuesto, ¡y entonces es ahora! La providencia se pone en marcha.

¿Qué significa esto? Pues que la Providencia no es a manera de un aparato terminado que funciona, sino que es algo que acontece, en constante producción, en función de la libertad de Dios y "también" de la pequeña libertad de los hombres.

No se produce dondequiera, sino precisamente aquí. No en general, sino ahora. Es un misterio del Dios vivo, y tú lo comprenderás cuando tú mismo te instales de una manera viva en su interior; no lo dejes pasar: colabora. Tú eres llamado, tú eres llevado por Dios a ese interior en donde su obra previsoramente está actuando. Tu conciencia debe ver lo que ahora es válido. Tu libertad —que te ha sido libremente concedida por Dios— debe erguirse sobre sus propias fuerzas. Tus manos deben asir. En tanto que hombre vivo, debes participar tú en la viviente actividad de Dios.

El misterio de la Providencia se torna cosa muerta apenas lo pensamos. Por el contrario, deviene realidad cuando lo realizamos.

Entonces te das tú cuenta de lo que significa: el Dios vivo.

Entonces tú experimentas que este momento es algo nuevo. Esta situación no se había producido nunca. Pero no está en el vacío, como algo fantástico, sino enlazado a la estructura de la realidad. [Y ahora es el momento decisivo.] Ahora actúa tal y como debe actuarse. Pero libremente. Dios es aquel que actúa. Tú existes, y actúas (si es permitido hablar así, teniendo en cuenta la humildad de la criatura humana) de acuerdo con Él. Sin embargo, no es esto exactamente; olvídale. Él solo. Aunque inmediatamente después estás tú... y en esto consiste la Providencia.

III. DIOS MIRA.

El capítulo 22 del Génesis relata el más importante trance de la vida de Abraham, cuando Dios, para probarle, le exigió la entrega de su único hijo, tan largamente esperado. Abraham obedeció, en virtud de una obediencia de fe y de confianza; esa fe que había sellado a Abraham para siempre con la promesa de Dios. Pero en el momento más cruel le gritó a Abraham el ángel de Dios, librándole de la espantosa prueba.

Y Abraham nombró aquel lugar: "Dios mira".

Cuando la oscuridad de la prueba circundaba a Abraham, él debió de haber sentido como si estuviese en una oscuridad cegadora, completamente solo en un apuro insoluble. Pero, de repente, se derrumbaron los oscuros muros y él vió que no estaba en el abandono, sino que había estado bajo la mirada de Dios.

Dios es Aquel que mira.

¡Qué misterio este de la mirada del Dios vivo!

La mayor parte de las cosas del mundo están demasiado alejadas de mí. Y están demasiado alejadas para que yo pueda alcanzarlas. Se extienden demasiado a lo largo para que yo pueda dominarlas con la vista. Se encogen demasiado profundamente en lo

pequeño para que yo pueda asirlas... Y Dios lo ve todo. Desierto, montañas, abismos, las honduras de mar y tierra. El sol, los astros, las incomprendibilidades del universo. Las incomprendibles pequeñeces en la creación de la materia, Él las ve. Lo que ahora acaece en cualquier parte... Aquello que anteriormente ocurrió... Lo que acaeció con anterioridad a la Historia misma, cuando aun no vivía el hombre ni se percibía ningún sentido, todo eso lo ve. Hay un ojo abierto, observándolo todo, Existe una mirada que lo abarca y lo penetra todo.

Pero esto no es lo más importante.

En la Sagrada Escritura está dicho: "El hombre ve lo que es exterior, pero Dios mira en el corazón". Las más profundas inaccesibilidades están representadas en el hombre.

El hombre es exterioridad e interioridad; lo uno en lo otro. En todo lo exterior, en el gesto y en la figura, hay un interior. Lo exterior está determinado por lo interior, y recibe su verdad de éste. ¿Pero es que acaso esta interioridad es tan fácil de captar?

Puede ocurrir que alguno haga un movimiento que en sí mismo exprese amistad, pero en el interior sea desafecto o incluso odio. Y a veces se da uno cuenta de esto o, por lo menos, se nota algo dudoso, intranquilizador. Pero también hay hombres que tienen tal poder sobre su aspecto exterior que no se puede percibir lo que hay en su interioridad...

Dios ve lo que alienta detrás del aspecto, detrás del gesto, detrás de la expresión corporal.

Lo que da sentido a una acción es el motivo en virtud del cual se produce. Puede ser que alguien realice un servicio en favor de otro. Pero, en realidad, ha mediado un cálculo. No lo ha hecho por el bien del otro, sino para obtener una determinada ventaja. O bien alguien ayuda a otro y si le preguntásemos: "¿Por qué haces esto?", contestaría: "Por cariño a esa persona". Y al decir esto no mentiría: realmente piensa que así es. Pero,

de repente, se le ocurre pensar que, sin embargo, otros objetivos le guiaron. Que buscaba su propio bien. Y es que detrás del primer motivo de su acción estaba oculto un segundo motivo, su vanidad. Y ni siquiera es éste el último motivo. Quizá aparezcan otros motivos aún, de un género oscuro, raros. De esta manera puede deslizarse un motivo entre los otros, mezclarse entre ellos y con ellos cubrirse. Y así se despliega toda una urdimbre de motivos, suplantaciones, entrecruzamientos. Toda una sucesión de estratos espirituales, de embozos, de revestimientos, de representaciones del género más extraño.

¿Quién es capaz de mirar a través de todo eso? La exterioridad del hombre crece desde lo profundo. Si seguimos las raíces de su conducta hacia abajo y vamos de estrato en estrato, de estructura en estructura, a la última capa, por lo general no se puede llegar. Quizá nos encontrásemos, más bien, con una ausencia total de cimientos.

Y Dios es aquí también Aquel que ve. Él ve a través de aquella urdimbre. Él distingue lo exacto y lo falso; lo expresado y la intención; la máscara y lo originario. Y las raíces mismas, la base, el principio, yacen abiertos ante Él.

A veces también ocurre que alguien ejecuta algo al revés; algo torpe, algo sin finalidad. En realidad él había querido hacer algo completamente distinto; lo que pasa es que no le ha salido así. O bien, quería uno decir lo que piensa, pero no encuentra las palabras. Un tercero quería expresar su punto de vista; pero la apariencia y el gesto no le obedecen. Ocurre que se sabe algo exactamente, que habría que decir, que se querría decir; pero permanece uno callado. Y es que la expresión no le ha obedecido.

E incluso ocurre que se quiere algo que no se sabe lo que es. Que le apremia a uno algo, y se está intranquilo, y no se entiende de uno a sí mismo. Entonces la mudez (el silencio) es aún más

profunda. En este caso la sabiduría y las palabras más internas en el individuo permanecen agarrotadas.

De todo esto se originan grandes angustias. A causa de ello los hombres se hacen, entre sí, mucho daño.

Pero Dios es Aquel que ve. Él ve aquello que no encuentra ninguna expresión. Él ve aquello que ni siquiera se puede ver a sí mismo.

Cuando la Sagrada Escritura quiere expresar algo que es anterior a la última medida de la verdad, algo absolutamente probado, entonces dice que está "ante Dios". Lo cual significa: que está bajo la mirada de Dios, atravesado por su mirada hasta el fondo, y desde allí es confirmado como aquello que pretende ser. Todas las cosas están ante Dios, y son comprobadas por Él; pero lo que las cosas son "ante Dios" es siempre algo muy distinto a lo que son "ante los hombres", o ante sí mismas. Mediante esto tiene lugar el permanente juicio de Dios sobre todo lo que existe y todo lo que acontece, puesto que todo acontecer acaece ante Dios. Todo es visto por Él, en conjunto y en las individualidades, en lo exterior y en lo interior, en la causa y en el efecto, en el principio y en el desarrollo.

Teniendo presente todo lo que hemos dicho, se puede entender perfectamente lo que significa: el temor de Dios. No sólo el miedo a la inaudita fuerza que de manera inmediata se siente, sino el miedo ante la presencia de Dios; la conciencia de ser penetrado por su mirada; la conciencia de estar bajo un juicio incorruptible y de no poder salir airoso nunca de la prueba.

Ahora bien, ¿acaso no es horrible el ser observado de esta manera, el estar en esa claridad tremenda? Hay espacios, en laboratorios o en hospitales, completamente blancos, con pocos muebles, y la mayoría de cristal; iluminados con potentes lámparas; todo irresistiblemente claro; ningún rincón, ningún pequeño lugar oscuro en donde pudiera uno ocultarse. ¿Estamos

nosotros ante Dios, como está el enfermo ante la mirada de los médicos en una sala de operaciones semejante? Esto sería horrible.

Pero esto no es así. Hay diferentes maneras de ser visto. La mirada contempladora no sólo refleja lo que es, sino que además actúa sobre el objeto contemplado. El mirar es un hacer. El mirar hace que algo le suceda al objeto contemplado.

Puede uno mirar a otro con repulsión. Esta mirada hiere, y hace que el sujeto se endurezca... Puede uno mirar de tal manera a otro que le analice con curiosidad, alegría, malevolencia. Esta mirada destruye; hace que uno deba defenderse... Se puede mirar al prójimo con indiferente claridad. Entonces éste siente una especie de frío; él se siente humillado, degradado... Pero también se puede mirar al prójimo con respeto. En este caso recibe él espacio, libertad para sí mismo... Se puede mirar al prójimo con bondad, con benevolencia. Entonces él se siente reconfortado... Se puede ver al prójimo con amor. Entonces lo que en él estaba cerrado se abre. Las fuerzas se despiertan. Por lo general ésta es la primera vez que el hombre se encuentra a sí mismo...

Dios es Aquel que ve. Pero su mirar es amor. Su mirar envuelve a las criaturas, les dice "sí" y las conforta. Él ve sus posibilidades y las llama. Él ve también los pecados y los juzga. Él contempla lo malo y lo mide. Y, no obstante, se alegra de los seres que ha creado, pues Él ve que, a pesar de todo, "todo es bueno".

El amor de Dios es creador. Es quien ha levantado al mundo. Su mirada no consiste en que encuentra algo ya terminado y lo contempla, sino que su mirar mismo es el amor creador; es la fuerza misma que fundamenta a la cosa en su propio ser.

Pero aun hay más: el mirar de Dios significa que dirige su rostro hacia el hombre, y precisamente por eso otorga al hombre

profunda. En este caso la sabiduría y las palabras más internas en el individuo permanecen agarrotadas.

De todo esto se originan grandes angustias. A causa de ello los hombres se hacen, entre sí, mucho daño.

Pero Dios es Aquel que ve. Él ve aquello que no encuentra ninguna expresión. Él ve aquello que ni siquiera se puede ver a sí mismo.

Cuando la Sagrada Escritura quiere expresar algo que es anterior a la última medida de la verdad, algo absolutamente probado, entonces dice que está "ante Dios". Lo cual significa: que está bajo la mirada de Dios, atravesado por su mirada hasta el fondo, y desde allí es confirmado como aquello que pretende ser. Todas las cosas están ante Dios, y son comprobadas por Él; pero lo que las cosas son "ante Dios" es siempre algo muy distinto a lo que son "ante los hombres", o ante sí mismas. Mediante esto tiene lugar el permanente juicio de Dios sobre todo lo que existe y todo lo que acontece, puesto que todo acontecer acaece ante Dios. Todo es visto por Él, en conjunto y en las individualidades, en lo exterior y en lo interior, en la causa y en el efecto, en el principio y en el desarrollo.

Teniendo presente todo lo que hemos dicho, se puede entender perfectamente lo que significa: el temor de Dios. No sólo el miedo a la inaudita fuerza que de manera inmediata se siente, sino el miedo ante la presencia de Dios; la conciencia de ser penetrado por su mirada; la conciencia de estar bajo un juicio incorruptible y de no poder salir airoso nunca de la prueba.

Ahora bien, ¿acaso no es horrible el ser observado de esta manera, el estar en esa claridad tremenda? Hay espacios, en laboratorios o en hospitales, completamente blancos, con pocos muebles, y la mayoría de cristal; iluminados con potentes lámparas; todo irresistiblemente claro; ningún rincón, ningún pequeño lugar oscuro en donde pudiera uno ocultarse. ¿Estamos

nosotros ante Dios, como está el enfermo ante la mirada de los médicos en una sala de operaciones semejante? Esto sería horrible.

Pero esto no es así. Hay diferentes maneras de ser visto. La mirada contempladora no sólo refleja lo que es, sino que además actúa sobre el objeto contemplado. El mirar es un hacer. El mirar hace que algo le suceda al objeto contemplado.

Puede uno mirar a otro con repulsión. Esta mirada hiere, y hace que el sujeto se endurezca... Puede uno mirar de tal manera a otro que le analice con curiosidad, alegría, malevolencia. Esta mirada destruye; hace que uno deba defenderse... Se puede mirar al prójimo con indiferente claridad. Entonces éste siente una especie de frío; él se siente humillado, degradado... Pero también se puede mirar al prójimo con respeto. En este caso recibe él espacio, libertad para sí mismo... Se puede mirar al prójimo con bondad, con benevolencia. Entonces él se siente reconfortado... Se puede ver al prójimo con amor. Entonces lo que en él estaba cerrado se abre. Las fuerzas se despiertan. Por lo general ésta es la primera vez que el hombre se encuentra a sí mismo...

Dios es Aquel que ve. Pero su mirar es amor. Su mirar envuelve a las criaturas, les dice "sí" y las conforta. Él ve sus posibilidades y las llama. Él ve también los pecados y los juzga. Él contempla lo malo y lo mide. Y, no obstante, se alegra de los seres que ha creado, pues Él ve que, a pesar de todo, "todo es bueno".

El amor de Dios es creador. Es quien ha levantado al mundo. Su mirada no consiste en que encuentra algo ya terminado y lo contempla, sino que su mirar mismo es el amor creador; es la fuerza misma que fundamenta a la cosa en su propio ser.

Pero aun hay más: el mirar de Dios significa que dirige su rostro hacia el hombre, y precisamente por eso otorga al hombre

su rostro. Yo existo para que Él me vea. El alma vive de la amorosa mirada de Dios sobre ella... Esto es profundo, pero es un feliz misterio.

Dios es Aquel que mira amorosamente. Aquel por cuya mirada pueden las cosas ser en sí mismas... Aquel por el cual yo soy yo mismo.

No hay nada más diáfano que la mirada de Dios. Pero tampoco hay nada más protector. La mirada de Dios no revela, sino que protege. Ser visto por Él no significa ser entregado, sino ser abarcado en la más profunda protección.

La mirada del hombre suele destruir el retiro. El mirar de Dios lo produce.

No podemos hacer nada mejor que adentrarnos en la mirada de Dios. Cuanto más profundamente entendamos lo que Dios es, tanto más interiormente exigiremos ser vistos por Dios. Ciertamente que nosotros somos mirados, queramos o no queramos. Pero hay una diferencia entre que nos escapemos de la mirada de Dios o, por el contrario, que nosotros mismos nos adentremos en ella, para entender la significación de su mirada, para ponernos de acuerdo con Él y para anhelar que también allí dentro se cumpla la voluntad de Dios.

Nosotros no podemos hacer nada mejor que colocarnos a nosotros y a todo lo que nuestro es, dentro de la mirada de Dios: "Mírame..." Alejar el miedo que nos quiere impedir esto; la pereza, el aparente amor propio, el orgullo, ¡afuera con todo esto! "¡Lo bueno, eso míralo! Lo defectuoso, míralo también. Lo odioso, lo injusto, lo perverso, lo malo, todo esto, ¡míralo, oh Dios!"

A veces no podemos enmendar algo. Pero Él por lo menos debe verlo. A veces tampoco se puede uno arrepentir honradamente. ¡Pero Él debe verlo, y, además, ver que no podemos arrepentirnos!

Toda deficiencia y toda maldad puede existir, pero no es mortal mientras tanto que se expone ante los ojos de Dios. Tan pronto como tiene lugar el colocarse ante la mirada de Dios, tenemos ahí como un punto indestructible de renovación. De Dios para acá todo es posible. Pero, en cambio, todo está en peligro tan pronto como ya no se quiera esto.

Trad. de EMILIO GARRIGUES

FERNANDO EL CATOLICO EN LA TEORIA ANTIESPAÑOLA DE LOS INTERESES DE ESTADOS

POR

ANGEL FERRARI

SUMARIO :

I. *Introducción.*—II. *Los orígenes.* Razón de Estado, Intereses de Estados y Fernando el Católico en Maquiavelo: Los comienzos del esquema múltiple de cualificación de Fernando el Católico. Antiespañolismo europeo coetáneo a Fernando el Católico. Antiespañolismo y antifernandismo italianos: Guicciardini, Giovo. Giro anticatólico de tales apreciaciones negativas en las escuelas historiográficas de éstos: tacitismo antiespañol: Paruta, Ammirato, Sarpi. Antiespañolismo y anticatolicismo franceses: La *Sátira Menipea*. Antiespañolismo y antifernandismo franceses: Brantôme. Antifernandismo y antifelipismo: De Thou.—III. *Las síntesis.* La síntesis italiana teorizante: Boccalini. Tassoni. Fernando el Católico visto por Bacon. El *Discurso anónimo de 1624*. La síntesis francesa racional: Rohan: las cinco marcas denigrantes de la política española. Publicística pretensionista y revivificación política de Fernando el Católico. Cassan. Du Puy. Los secesionistas: Caseneuve. Monis de Carvallo. Faria y Sousa y la injuriación portuguesa de Fernando el Católico. Pretensionismo protestante sobre Améri-

ca, Grocio, Laet y los neotéricos barrocos: Funck.—
IV. *La proyección*. Revisión barroca y antiespa-
ñola de la biografía de Fernando el Católico: Vari-
llas y la iniciación de la crisis de la teoría de los In-
tereses de Estados. Dubos y la última estimación
quíntuple y negativista de Fernando el Católico.—
V. *La crisis*. Aparición de la doctrina de los Sis-
temas de Estados: Despersonalización de la polí-
tica y reivindicación de los Reyes Católicos. Ro-
bertson. La reacción: Mignot. La contrarreacción y
la personalización de la tecnicidad política moderna
en Fernando el Católico: Becker.—VI. *Conclusión*.

FERNANDO el Católico ha sido el único personaje de los tiempos modernos que, sin ser convertido en mito, como otros personajes de la historia antigua, fué tornado por el alambicamiento doctrinario más difuso a que una personalidad histórica ha podido ser sometida, en pura esencia, en simple símbolo político. Otros personajes modernos —como Juan II de Portugal, como Felipe II, como Richelieu y como el mismo Fernando el Católico interpretado dentro de la teoría de la razón de Estado— han sido convertidos en tipos ideales, en modelos, por decirlo en una palabra, de personalización de una teoría política que siempre ha exigido una encarnación personal, de carácter ejemplarizante, para ser analizada y comprendida. Mas Fernando el Católico, por la teoría llamada de los intereses de Estados —hermana gemela de la otra e hija predilecta del racionalismo político occidental—, ha sido convertido en monstruo y en engendro, en símbolo generador y en símbolo generado, de la modalidad antiespañola de la misma, forma, a su vez, la de mayor éxito, y la de mayor perduración, de cuantas ha conocido la literatura política de los tiempos modernos. De tal manera se sucedieron las cosas según decimos, que se puede afirmar que la teoría antiespañola de los intereses de Estados nació como producto sistemático de la deformación de la biogra-

fía de Fernando el Católico, y que el nuevo biografismo, tendencioso, negativista y sistemático, que se ha ocupado de historiar la figura del monarca español, fué una inspiración directa y consecuente de tan parcialista y tan obtusa teoría. El primer fenómeno se produjo en los tiempos del decadentismo renacentista, y el segundo, en los tiempos del decadentismo barroco. Las épocas de plenitud histórica —épocas de sinceridad, y épocas de acción y de luz— han sido siempre incompatibles con semejantes elucubraciones pasivas, oscuras e intencionadas. A la larga serie de los antiespañolismos y de los anticatolicismos modernos, que se catalogaron ya en vísperas de la Ilustración (1), hay que agregar este complicado y sutil antifernandismo político, causa y efecto de la más denigrante concepción de la política española, y aglutinante común, seguro y cierto, de tan intencionados negativismos. La historia de cualquiera de ellos es la historia conjunta de todos, que se desenvuelve, además, en un terreno tan difícil de separar y tan común, como puede serlo el de la literatura histórica narrativa y el de la literatura política doctrinal. Empezaremos, por tanto, estudiando los orígenes de tales negativismos, brevemente, por la inmensa dilatación del tema, procurando ganar en extensión cuanto pudiera perderse en detalles.

La teoría de los intereses de Estados, al igual que la teoría de la razón de Estado, tuvo en Nicolás Maquiavelo su más incipiente formulación doctrinal (2). Dicha teoría está latente en multitud de pasajes de las obras del florentino que se refieren a la política

(1) Ardien Baillet: *Des Satyres Personnelles. Traité Historique et Critique de celles qui portent le Titre d'Anti*, y también, *Satires Réelles. Anti de Satires Réelles, ou plutôt d'Ecrits Polemiques, attachés au nom des Auteurs, mais au titre de leurs Ouvrages*, en *Jugemens des Savants*, Amsterdam, 1725, tomos XII a XV, incl.

(2) Fried. Meinecke: *Die Idee der Staatsräson*, 2.^a edic. Munich-Berlín, 1925, pág. 183 y sigs.

de los príncipes nuevos. Esta se caracteriza por la rigurosidad con que la acción política se somete siempre a un sistema pre-establecido y permanente de máximas racionales: “Estos potentados —escribe sobre los que constituyeron la pentarquía italiana— se interesaron en tener dos cuidados principales, a saber, que ningún extranjero entrase en Italia por las armas y que ninguno de ellos ocupara ningún Estado” (3). Sujeta a normas calculadas, a normas permanentes, fué, para Maquiavelo, la política de Ludovico Sforza y de César Borgia, ambos príncipes nuevos, y de nuevo cuño, cuya última suerte ya había sido decidida o ya estaba echada, respectivamente, cuando en 1513 el florentino escribía su más inmortal obra. Mas, para Maquiavelo, el prototipo de príncipe nuevo, cuya política no conoció el fracaso, y cuya vida toda fué fiel al sistema racional de normas políticas, que desde un principio se impuso para llevarlas a feliz término, fué Fernando el Católico, de quien, hablando en presente, dice que “siempre ha hecho y tramado cosas grandes, las cuales también siempre tuvieron suspensa y admirada la animosidad de los súbditos, y a éstos, ocupados tan sólo en la suerte de su existencia”; aclarando a continuación sobre su permanencia que “estas acciones nacen las unas de las otras, de tal modo que no han dado margen a los hombres para serenamente podersele oponer” (4). De esta manera, la observación de la táctica empleada por Fernando el Católico servía en Maquiavelo como inspiración de una teoría política a la que, andando el tiempo, se la llamaría de los intereses de Estados.

Pero Maquiavelo fué, además, un sincero admirador de Fernando el Católico, y ello perjudicó grandemente a la suerte de este último, porque la sinceridad vale según de quién viene. Re-

(3) N. Machiavelli: *Il Principe* (cap. 11), edic. Russo, Florencia, 1940; *Opere*, 8 vols. Italia (*sic!*), 1813.

(4) Id., cap. 21.

conoció abiertamente que Fernando el Católico fué un rey ordenado en sus gastos, libre de prejuicios en el prometer, porque lo moral no es siempre lo político, religioso para la salvación y superación de la patria y el decoro de ésta, falto de sentimientos con el infiel, y celoso hasta la perturbación de su contorno político para conservar la existencia de la nación por sus esfuerzos forjada. Es cierto que Maquiavelo no hizo estos elogios de una manera continua. Mas ellos fueron avalados por él con razones y argumentos más que suficientes para considerarlos como tales. Todos ellos se encuentran consignados en su famoso tratado del *Príncipe*. En uno de los pasajes de éste, Maquiavelo afirma que Fernando el Católico no era munificente —el *taccagno e avaro* de una de sus cartas—; pero, a continuación, escribe que si hubiera sido liberal y dispendioso, “no habría hecho ni triunfado en tantas empresas” (5). En otro lugar afirma que fué muy perspicaz y penetrante con los hombres, siendo la condición de éstos, pues Maquiavelo partió siempre en sus apreciaciones de un pesimismo antropomórfico, la que obligó a Fernando el Católico a obrar con la simulación y la falsa promesa, reconociendo a su favor, aunque *non é bene nominare*, que, si hubiera procedido con sinceridad, “más de una vez hubiera perdido o la reputación o el Estado” (6). La religiosidad de Fernando el Católico fué juzgada por Maquiavelo como la causa motora de todos sus actos políticos; ella le justificó desde el despojo canónico que por necesidad pública tuvo que llevar a cabo en los comienzos de su reinado, hasta las campañas militares de gran envergadura que vió coronadas por el éxito en la última fase del mismo. En este aspecto, aludiendo Maquiavelo a otra singularidad política del aragonés, se permite hablar de la *pietosa crueltà* de éste, en un sentido tan paradójico e irónico, como Tasso habla-

(5) Id., cap. 16.

(6) Id., cap. 18.

ba de las piadosas armas de los cristianos (7). Por último, Maquiavelo celebró de Fernando el Católico el conocimiento que éste tenía de la idiosincrasia de sus subordinados castellanos, quienes, celosos de su independencia, puesta en peligro por la unión de los aragoneses, fueron conducidos por Fernando el Católico a empresas de mayor empeño, y de intervención en asuntos exteriores, *nello evento di esse, adquiriendo in quel mezzo reputazione e imperio sopra di loro, che non se ne accorgevano* (8). Estos cinco elogios, completos hasta la saciedad, y que han podido justificar la simple y directa fernandofilia tiranizante del florentino, se convirtieron con el transcurso de los años, antes ya de hacerse el tópico de la doblez maquiavélica, en las cinco categorías de injuriación lanzadas contra Fernando el Católico y su política, y, por extensión, contra la política española toda. El fernandismo —Fernando el Católico reducido a ejemplo vivo de racionalidad política— que en Maquiavelo pudo nacer como símbolo moderno de personalización política, se convirtió en antifernandismo reprobable. La nueva visión del sujeto político, construída por Maquiavelo a base del tradicional esquema aretelógico, enraizado en la escolástica —templanza, justicia, fortaleza y prudencia, según el orden en que estas virtudes presiden la construcción del cuerpo central de la obra—, y que gira con acento radicalmente moderno cuando el tipo ideal construído se enfrenta con el ejemplo vivo de Fernando el Católico, se llena de reticencias y de ambigüedades con la suerte de los años. Hasta tal punto fueron desafortunados, e incluso peligrosos, los elogios de Maquiavelo, que, por otra parte, formaron como el armazón en torno del cual se montó la posterior sistemática quintuple de la teoría antiespañola de los intereses de Estado. A favor de cuya verdad hay que reconocer que jamás Maquiavelo fué un antiespañol. ¿Dónde, pues, pudo surgir este

(7) Id., cap. 21.

(8) Id., cap. 21.

antiespañolismo que desde sus mismos días está ligado a la figura de Fernando el Católico y a su política?

Los éxitos políticos del reinado de Fernando el Católico y, sobre todo, los éxitos de la última fase del mismo, en la que sus propias iniciativas personales se pusieron más al descubierto, fueron juzgados muy diversamente, aunque siempre con un tono muy antiespañol, por la literatura europea de la época. En la unanimidad de ésta se descubre que Fernando el Católico fué considerado como la revelación de la nueva política: *Te regnante, caput orbis erit*, le decía un ganado enemigo (9). Por sus métodos políticos, hasta entonces inadvertidos —fuerza de la personalidad y racionalización de los esfuerzos—, la Península Ibérica, unida en una sola nación, irrumpió en el rutinario concierto de las potencias europeas, decidiendo, en último extremo, la suerte de éstas y alterando el orden tradicional de las coaliciones occidentales (10). La Antigüedad —ejemplo único para aquel tiempo— no había conocido tan insólito y, sobre todo, tan fulminante maridaje de fortunas y prosperidades (11). Mas, a pesar de tan reconocidos méritos, la tradicional animadversión contra el reino aragonés y su política dominadora contribuyó en no escasa medida a convertir en antiespañol cuanto negativo y denigrante pudiera descubrirse en la política de Fernando el Católico. No sólo historiadores políticos y publicistas, sino toda suerte de escritores, de casi todos los géneros literarios y de todos los países, crearon este primer estado de opinión antiespañol, dentro del cual se bosquejó por primera vez la silueta

(9) Ant. de Ferrariis, el Galateo: *Ad Catholicum regem Ferdinandum*, edic. Cassotti, "Collana di scrittori di Terra d'Otranto", III, págs. 105-116.

(10) Walter Kienast: "Die Anfänge des europäischen Staatensystems im späteren Mittelalter", *Hist. Zeitschrift*, 1936, t. 153, págs. 229-271.

(11) B. Croce: *La Spagna nella vita italiana durante la Rinascenza*, 3.^a edic., Bari, 1941, pág. 80 y sigs.

de la “Vulpeja de España”. Escritores ingleses, flamencos —estos es, holandeses, belgas, brabantinos y borgoñones— y germanos, pendientes siempre de las oscilaciones políticas de sus respectivos países con España, crearon un ambiente general de confusión y de enrarecimiento, dentro del cual nunca fué posible una favorable y firme estimación del aragonés. España practicaba la política de las contingencias, y su monarca era elogiado o censurado, según éstas resultaran favorables o adversas. “Nadie supo mejor que él servirse de los demás y hacer que los fines de éstos sirvieran para los suyos” (12). De una manera más hostil y más permanente enjuiciaron a Fernando el Católico los escritores contemporáneos italianos y franceses. Estos eran los tradicionales enemigos de Aragón. Cronistas y poetas italianos, no sólo de las grandes repúblicas y señorías, sino de los pequeños Estados casi urbanos, registraron en sus obras las consecuencias de la inauguración de una gran política española en Italia. Escritores venales fueron tan sólo sus panegiristas. Sus detractores anduvieron con cuidado en sus juicios; mas con eficacia, como Pedro Bembo, el menos llamado para ello, quien, con su estilo lapidario, le censuraba como hombre lo que le asignaba como rey: *Ita sunt prona hominum ad fallendum ingenia, non quorumlibet modo, sed regum quoque* (13). Los escritores italianos de la época, que inventaron la no consustancialidad de la política con la ética, aplicaron siempre la moral para medir las acciones de Fernando el Católico. Los franceses, en abierta hostilidad, crearon de Fernando el Católico la imagen menos política, pero sí más efectista, por los desprecios y faltas que ella envolvía. Historiadores, memorialistas, predicadores, poetas, publicistas todos, en suma, denigraron al monarca español desde que éste hizo

(12) Edw. Herbert, lord de Cherbury: *History of the Life and Reing of King Henry VIII*. Londres, 1649, pág. 63.

(13) P. Bembo: *Historiae Venetae*, lib. VII, año 1509, edic. “*Degli Istorici delle cose Veneziane*”, Venecia, 1718, t. II, pág. 264.

su aparición en el escenario de la historia europea. La literatura política de los reinados de Luis XI, Carlos VIII, Luis XII y Francisco I es unánime en este sentido. Felipe de Comines, con la fuerza de sus testimonios, hizo de Fernando el Católico el prototipo de monarca perjuro e informal: “Halléme yo presente —dice a propósito de la comunicación de una embajada a Fernando el Católico sobre Nápoles— y a muchos pareció aquesto no ser otra cosa que engaño, y que parecía necesario enviar otro embajador más ladino e inteligente que desenvolvese mejor este nuevo apuntamiento y lo ajustase” (14). Los predicadores que defendieron como francés el Rosellón, y los historiadores y memorialistas de las campañas de Italia, a la cabeza de los cuales está Martin Du Bellay, repitieron estos mismos argumentos consignando la volubilidad política de Fernando el Católico cuando este último historiador afirmaba que el monarca español “cambiaba rápidamente de opinión en el momento que se daba cuenta de su ventaja” (15). Este mismo escritor hizo de la persona de Fernando el Católico —la política no debía de resultar muy extraña para un francés de este tiempo— una grotesca figura: *Au mesme temps, mourut Ferdinand Roy d' Aragon, qu'on appelloit Jean Gippon* (16) —“Juan Lanás”, “Juan Enaguas”, diríamos nosotros—, que tanto éxito tuvo en la literatura francesa posterior y en la publicística antiespañola de origen francés. Esta designación, sin duda, obligó más tarde a escribir a un devoto español, que quería dar al hombre lo que era del hombre, y a la mujer lo que era de la mujer, aquello de que “será siempre plausible su manga de terciopelo y el jubón de raso de

(14) F. de Comines: *Memorias*, designadas generalmente como “El Comines español”, traducidas del francés con escolios propios por D. Juan Vitrián, nueva impresión, Amberes, 1714, t. II, pág. 451.

(15) M. Du Bellay: *Mémoires*, lib. I, pág. 13, París, 1569.

(16) Id., lib. I, pág. 14.

su Católica Reina” (17). Italia y Francia, principalmente, desbordadas en sus juicios, la una en la paradoja de alabar la nueva política real y censurar a su innovador, y la otra inventando falsedades que la dieran a ella misma realce, fueron las principales mantenedoras de este estado de opinión, en el cual nació no sólo el primer antifernandismo cierto y organizado, sino el más contumaz antiespañolismo denigrante. Los caminos andados por estas tierras, sobre todo, son de sobra conocidos.

Inmediatamente a estos hechos se llevó a cabo la deformación sistemática de la biografía de Fernando el Católico. La posible equivocidad de los elogios de Maquiavelo perdió toda reticencia. El antifernandismo y el antiespañolismo sistemáticos, las dos más incipientes expresiones historiográficas y políticas de la teoría antiespañola de los intereses de Estados, comenzaron a tomar mayores vuelos en Francisco Guicciardini, autor de una conjunta historia de la modernidad itálica, redactada hacia 1540, y en Paulo Giovio, autor de la más venal y novelesca biografía —entre las primeras— de Gonzalo de Córdoba, escrita en 1547. Ambos escritores, cada uno en su estilo, uno razonando y otro distrayendo, pero los dos con recursos mentales afines, sobrevividos y aun exagerados en sus escuelas, llevaron a cabo la deformación más obstinada de un personaje histórico que, como Fernando el Católico, hizo de su política la contribución que España aportó a la integración del mundo moderno como el más poderoso recurso de fusión de éste, regateándole todo género de valoración política técnica, que, por otra parte, a otras personalidades, sin méritos iguales, prodigaron sin límites.

Guicciardini llevó a cabo su labor de tergiversación, presentando como español lo que de perverso estimaba en Fernando el Católico, e imputando a éste cuanto de deleznable descubría en la política española de su tiempo. Su método, empleo combinado

(17) B. Gracián: *El Político Don Fernando el Cathólico*. “Obras completas”. Sevilla, 1732, t. II, pág. 406.

de generalizaciones y singularizaciones convencionales, se pone bien a las claras comparando los extremos utilizados en sus obras íntimas para juzgar a Fernando el Católico, con los mismos términos utilizados en las obras concebidas con fines publicitarios: "Sus acciones, sus palabras y hábitos y la opinión común que existe hoy, prueban que es un hombre muy prudente y muy reservado, no hablando de los asuntos importantes sino cuando hay necesidad de ello; vive con mucho orden y así aprovecha su tiempo; conoce todos los asuntos graves o insignificantes del reino y todos pasan por su mano, y, aun cuando aparente oír de buen grado los pareceres de todos, él es quien los resuelve y todo lo dispone. Se le cree vulgarmente avaro, lo cual no sé si procede de su natural condición o porque sus grandes gastos y asuntos importantes, comparados con sus ingresos escasos, lo hacen parecer así; pero se piensa que procede con cordura y que reduce sus gastos cuanto puede. Es diestro en las armas, y así lo ha mostrado antes y después de ser rey; parece ser muy religioso, hablando con gran reverencia de las cosas de Dios, refiriéndoselo todo; manifiesta gran devoción en los oficios y ceremonias divinas, lo cual es, por cierto, común a toda la nación. Es iliterato —esto es, desconoce a los clásicos—, pero muy urbano; es fácil llegar hasta él, y sus respuestas son gratas y muy atentas, y pocos son los que no salen satisfechos, a lo menos, de sus palabras. Mas dice la fama que en sus obras se aparta muchas veces de sus promesas, o porque las hace con ánimo de no cumplirlas, o porque cuando los sucesos que ocurren le hacen mudar de propósito, no tiene en cuenta lo que antes prometiera. Me consta que sabe disimular más que todos los demás hombres; pero no sé si el defecto indicado es o no verdadero; pues se observa que la fama adquirida por algunos de prudentes va siempre acompañada de la sospecha de que se conducen con cautela, y que, sin consideración a los demás, todo lo convierten en su provecho; sin embargo, muchas veces son falaces estos cargos. En una pa-

labra, es un rey muy notable y con muchas y grandes prendas; y sólo se le acusa, sea o no cierto, de no ser liberal ni buen guardador de su palabra; en todo lo demás brilla su urbanidad y consideración. No es jactancioso, ni sus labios pronuncian nunca sino palabras pensadas y propias de hombres prudentes y rectos” (18). Estas palabras íntimas de Guicciardini y otras parecidas de sus cartas, recuerdos y relatos, fueron totalmente desconocidas durante varios siglos. Otras, como decimos, y de otras intenciones, fueron las dadas a conocer, sutilmente diluídas en extensas y medidas consideraciones de su famosa obra histórica, por cuya razón, las resumimos siguiendo el orden con que las mismas aparecen en el desarrollo de la obra. Antes de ello debe observarse que la difamación moralista que Guicciardini hace de Fernando el Católico, gravita sobre las representaciones de unos vicios, precisamente de aquellos que atentan contra las virtudes morales, ponderadas en sus escritos íntimos, especialmente en el expuesto, donde aparecen como prendas y dotes políticas del monarca español.

Abstrayendo, por tanto, Fernando el Católico fué, para Guicciardini, el rey informal, pérfido, astuto y disimulado en sus tratos, irrespetuoso con la religión, hipócrita con todos y para todo, injusto con sus mandatarios, ambicioso, tacaño y miserable con los pueblos sometidos y dominados, siendo, por ende, su política, la política de la disimulación, de la religiosidad aparente y formal, de la perturbación del orden del mundo, de la injusticia y, sobre todo —hablaba el italiano—, de la miseria.

Con este orden, pues, pero con mucha más habilidad que método, se exponen las situaciones históricas que dan color a la personalidad de Fernando el Católico, definición a su política, y

(18) F. Guicciardini: “Relazione di Spagna”, en *Scritti autobiografici e rari*, edic. Palmarocchi, Bari, 1936, pág. 130 y sigs.; además, Paolo Guicciardini: *F. Guicciardini: Il diario del viaggio in Spagna*, Florencia, 1932.

esencia a la hegemonía española, en la obra de Guicciardini. Su conjunto constituye un sistema quíntuple de cualificación, dentro del cual las variedades matizadas pueden agruparse por razón de su afinidad. Su conversión en categorías políticas, más o menos abosolutas, se lleva a cabo por procedimientos tan simples y poco inocentes, como el revelado cuando nos habla de las características de la política española de ocupación militar: “Los españoles —escribe, perdiendo la memoria y la razón de que la política de dominio fué siempre la misma— fueron los primeros que en Italia comenzaron a vivir totalmente de la sustancia de los pueblos, dando ocasión y quizá necesidad a tan grande licencia, el ser mal pagados por sus reyes debido al escaso poder de éstos, extendiéndose la corrupción de este principio, *perchè l'imitazione del male supera sempre l'esempio, come per il contrario l'imitazione del bene è sempre inferiore*” (19). Fernando el Católico fué, para Guicciardini, quien inauguró esta desconocida política, que él elevaba a una consideración y categoría universales. Su antifernandismo, convertido por él en sistema político de antiespañolismo, si bien le acercó a una francofilia injusta, porque los “barbari” que con sus luchas ensangrentaron el suelo itálico fueron por igual españoles que franceses, le aproximó, en no escasa medida, a un antipapismo casi heterodoxo (20).

Por su parte, Giovio llevó a lo novelesco la serie de calificaciones denigrantes que sobre Fernando el Católico estaban ya en curso. Su propósito literario de exaltar hasta la máxima grandeza a Gonzalo de Córdoba, su héroe casi legendario, “digno de ser parangonado con Coriolano, con Alcibiádes, con Narsés”, lo

(19) F. Guicciardini: *Dell'Istoria d'Italia*, lib. VI, año 1504, edic. Friburgo, 1775, t. II, pág. 63.

(20) F. Sarri: “Guicciardini e la religione”, en “Francesco Guicciardini nel IV centenario della morte”. Suplemento de *Rinascita*, número 1, Florencia, 1940, págs. 141-188.

consigue centrando todo el interés patético de su biografía en la leyenda de la ingratitud para con él de Fernando el Católico. La contraposición de méritos y censuras, entre uno y otro, es el recurso literario que emplea Giovio. Gonzalo de Córdoba, en su biografía, es el guerrero genial y el político acertado, lleno de virtudes y ejemplo de liberalidad, de grandeza y de magnificencia, de lealtad y de fortuna sin límites. Por este orden, también, estas virtudes se parangonan. Frente a él, Giovio coloca a Fernando el Católico, si bien monarca prudente y sagaz, ejemplo, a la vez, de la sinuosidad, de la pequeñez, de la tacañería, del disimulo que llega hasta la irreligiosidad y, sobre todo, de la ingratitud con el más fiel, más noble, más generoso y más leal de los servidores de su grandeza. Muchas de las leyendas isabelófilas, así como no pocas de las anécdotas antiespañolas, que vemos admitidas como sucedidos ciertos en escritos posteriores, desde Tassoni en la publicística del barroco hasta Botta y Manzoni en la novela del romanticismo, vieron la luz en las poco veraces y sí sugestivas y efectistas páginas de Giovio. No son éstas, tan sólo, las aportaciones de Giovio al antifernandismo y al antiespañolismo literarios. El método político de generalización que hemos visto usar en Guicciardini subsiste en Giovio con más virulencia, si cabe. Abundan en él ejemplos. La manera singular con que Fernando el Católico entendió la religión, no sólo fué la causa de su política religiosa equivocada, sino el motivo por virtud del cual el poderío turco advino a la historia moderna como nuevo azote de la cristiandad. Refiriéndose a la expulsión de los judíos —un acontecimiento que, comentado por Maquiavelo y casi pasado por alto por Guicciardini, resaltaba Giovio con argumentos que en el furor del antiespañolismo veremos reproducirse—, y de cuya trascendencia Gonzalo de Córdoba se dolía tristemente, dice Giovio, hablando en primera persona: “Y así Bayaceto, como yo lo entendí de Luis Gritti, duque de Venecia, decía que Fernando, rey de España, era tenido

de todos los cristianos por muy prudente, lo que a él no le parecía, pues había desterrado de sus reinos a los judíos, los cuales él, de bonísima voluntad —como Giovio mismo reconoce que sucedió en Salónica y otras ciudades sometidas a los turcos—, los hubiera recogido en Grecia; porque se muestra claro que, con la abundancia de hombres, los reinos se hacen grandes y ricos, ya que *ne molto importava alla repubblica che gli abitatori discor-dassero fra loro nelle religioni, mentre che ciascuno per mantenere il commune officio de giustissima ragione e d'onesto costume, e per conservare la giustizia, adorasse el grande Iddio fattor di tutte cose*" (21). Ningún otro obispo de Nocera pudo llegar a más concesión, aunque pusiera las razones en mente extraña e infiel, precisamente por declararse Giovio antifernandino. Pero siempre el antifernandismo fué camino de heterodoxia. Forzando la verdad de esta manera, Giovio consideró los males de su tiempo como una actualización, como una perduración, de los males iniciados en el mundo moderno —mundo del que tuvo tanta conciencia que llegó a historiarlo— con la política personal de Fernando el Católico. En este sentido, la referida biografía del Gran Capitán hecha por Giovio hay que considerarla como el primer empeño indirecto, de efectos reflejos, de personalizar en la psicología de Fernando el Católico la política misma seguida y practicada por éste. El camino del relato movido, con situaciones psicológicas, abierto con éxito por Giovio, iba a ser seguido no sólo por los detractores de Fernando el Católico, sino también, y aun con más ahinco, por los más entusiastas defensores de éste. Metodológicamente, más que por su contribución a la estructura de un sistema de valoración política, la aportación de Giovio no debe ser descuidada en el desarrollo de nuestras apreciaciones. Algún que otro elogio, prodigado en

(21) P. Giovio: *La Vita di Consalvo Hernandez di Cordova, detto per soprannome il Gran Capitano*, lib. III, cap. IV, edic. Panigada, Bari, 1931, pág. 181.

otra obra suya, quedó sin efecto: “*apud eos nihil ad illustris famae decus interesset, dolore et unquam sine fallaciis an fide integra veraque virtute niterentur*” (22).

Los negativismos que en torno de la figura de Fernando el Católico habían sido formulados por Guicciardini y por Giovio abandonaron en las escuelas historiográficas y políticas de éstos su tono personalista, a pesar del giro psicológico que en el último habían tomado, para erigirse en valores independientes. Anti-españoles y anticatólicos, manejando en la mayor parte de los casos este sistema quíntuple de cualificación de origen antifer-nandino, fueron Juan Bautista Adriani, Arrigo Caterino Davila, Bernardo Segni, Jacopo Nardi, Benedetto Varchi y otros historiadores y biógrafos menores, secuaces, además, de Blondo por su estilo y de Maquiavelo por su viveza. Su antiespañolismo, como nota común a todos, es comprensible si se considera desde el odio y la ira con que estos italianos sufrían la dominación española. Con ellos nacieron interpretaciones políticas, secundarias a las expuestas, sobre algunas actitudes históricas de Fernando el Católico. No pocos de ellos se hicieron tacitistas furibundos, porque comentando al clásico vieron la forma de desahogar su odio a España a la vez que cultivaban la historia como arma de persuasión política (23), a pesar de estar advertidos por Antonio Possevino, la máxima personalidad crítica de la época y el más celoso y enciclopédico vigilante de la ortodoxia, de que el clásico no era la mejor autoridad para tratar temas cristianos, pues su *caecitas in illo maxima et cerni debet et cauere* (24). Como decimos, algunos de ellos aportaron ciertas valoraciones concretas, que veremos reproducirse posteriormen-

(22) P. Jovius: *Historiarum sui temporis libri XLV*, Florencia, 1550-52, lib. XI, pág. 160.

(23) Gius. Ferrari: *Histoire de la Raison d'Etat*, París, 1860, página 315 y sigs.

(24) A. Possevini: *Bibliotheca Selecta*, Roma, 1593, t. I, pág. 117.

te. Pablo Paruta, historiador de las glorias de Venecia, refiriéndose a la política desplazada por Fernando el Católico en el año 1513, dice que este príncipe de envejecida prudencia, sabía que con la quietud podía asegurarse en su reciente adquisición del reino de Nápoles, y, por medio de su habilidad o por la negligencia de los otros, podía *accrescere a se stesso forze e riputazione, però sotto l'apparenza del ben commune* (25). Scipión Ammirato, como tacitista, hizo excepción de Fernando el Católico para, *senza andarci aggirando per gli antichi esempi*, reconocer que éste se atrevió, como pocos antiguos habían hecho, a conservar la vida de un adversario despojado de su reino (26). Por último, el heterodoxo Fra Paolo Sarpi personalizó en Fernando el Católico la primera política realista, de tipo moderno, *essersi resi al rè cattolico* que conoció Nápoles (27), razón por la cual, otro posterior escritor napolitano, fanático y heterodoxo, Pedro Giannone, guardó respeto y simpatía para la figura del aragonés, de donde, sin duda, se transmitió al ortodoxo siciliano Pedro Signorelli y, con éste, a destacados círculos españoles de la época borbónica, cuya fernandofilia no guarda afinidad con la afirmativa y reivindicatoria de Jerónimo Zurita y sus seguidores castellanos y aragoneses, laudables, sobre todo, por haber hecho, sirviéndose de la teoría de la razón de Estado, el tipo contrario de Fernando el Católico al construido por esta enmarañada literatura histórica italiana.

Múltiples intereses y principios iban en marcha. Pero la definitiva identificación política del anticatolicismo y del antiespañolismo combativos, se llevó a cabo en la famosa *Sátira Menipea*, compendio más o menos ocasional de una serie de pan-

(25) P. Paruta: "Dell'Historia Venetiana", lib. I, cap. I, en *Degli Istorici Veneziane*, t. III, Venecia, 1718, pág. 11.

(26) S. Ammirato: *Discorsi sopra Cornelio Tacito*, Venecia, 1599, lib. XV, pág. 341.

(27) P. Sarpi: *Istoria del Concilio Tridentino*, edic. Gambarin, Bari, 1935, t. II, pág. 7.

fletos, escritos alrededor de 1593, por diversos publicistas franceses, enrolados todos en el grupo que se designaba a sí mismo con el nombre de "secta de los políticos". Política católica y política española son la misma cosa para los diversos escritores de la obra, que, en este sentido, muestra observar la más rigurosa y firme unidad. Mas si el símbolo del número no es cosa banal en la misma, hay que reconocer que la droga milagrosa, que convertía en españolista y papista a quien la probara, llamada *higuero d'inferno ou catholicon composé*, tiene veinte propiedades, distribuidas por su afinidad en cinco órdenes sucesivos de efectos, a saber: el abandono de la franqueza, el debilitamiento de la nobleza, la extenuación de la piedad, la expulsión de la fe y la pérdida de la independencia. Por el contrario, un lavado con este *eau d'higuero* hace immaculados como corderos a criminales, a falsarios de monedas, a sodomitas, a ladrones, a ateístas y a ingratos: *Tranchez des deux costez; soyez perfide et desloyal; touchez l'argent du roy pour faire le guerre, mais n'aigrisez rien, et pratiquez avec les ennemis tout votre saoul*, porque todo lo santifica la droga milagrosa (28). La sala donde los Estados se reunieron, y en la que lucían los enigmáticos tapices, tenía un dosel con pinturas interiores, en la que una representaba a Sertorio, encarnación de la idolatría, vestido a la francesa, en medio de un grupo de españoles, consultando a una cierva hadada por la que decía escuchar la voluntad de los dioses; en la otra pintura se representaba la efigie de Espartaco, símbolo de la rebelión, arengando a su ejército de esclavos, al que había armado y dirigido contra el Imperio romano; en la tercera representación había un retrato —*dudit personnage*— símbolo de la destrucción, con una tea en la mano, que venía de incendiar un templo; *la quatriesme* —dice para subrayar más la idea de con-

(28) *Satyre Menipée de la vertu du Catholicon d'Espagne et de la tenue des Etats de Paris*, edic. con notas y comentarios de Labitte, París, 1841, pág. 6 y sigs.

fusión— *ne se pouvoit voir, a cause de l'obscurité contre son jour*; a la altura de la cabeza y al fondo de dicho dosel “había un crucifijo, según la moderna marca de París —la de la piedad cruel—, con la mano izquierda clavada en la cruz y libre la derecha, blandiendo una espada desnuda, sobre la que estaba escrito: *super te et super sanguinem tuum* (29). Se quería decir que la rección de la política francesa, según esta alegoría de la obra, estaba bajo los auspicios de la idolatría, de la esclavitud, de la destrucción, de la confusión y de la irreligiosidad. Este simbolismo del número para definir con sarcasmo la política de tendencia españolista y católica, que a la sazón prevalecía en Francia, culmina en el discurso final del impresor, donde, sobre el fingido autor, se dan sus datos. Este se llamaba Agnosto Misoqueño, esto es, anónimo y enemigo de las novedades; era natural de Eleutheria, ciudad de la libertad, situada en Aletheia, o país de la verdad, el cual país vive en guerra permanente con los Argirofilos, esto es, con los amantes del dinero, con los avaros, y con los Timomanos, o codiciosos de distinciones y honores (30). Semejante tipo, pintado con estas cinco generalidades, representa, de manera indirecta, la oposición a la política española y católica, a la que, por contraste, se la suponen atribuídas sus cinco negativas cualificaciones. Otros tópicos del antiespañolismo y del anticatolicismo políticos, ya en curso, no se presentan formando cerrada unidad en ninguna otra parte de tan complicada obra. Pudiera ser, por tanto, que el esquema ya fijo de las cinco cualificaciones injuriosas contra lo español y contra lo católico hubiera servido de inspiración a los autores de los pasajes aludidos. Mas, como decimos, la importancia capital de la *Sátira Menipea* fué el identificar, el igualar, sistematizadas, ambas políticas en sus aspectos negativos y denigrantes.

No lejos de esta obra, en cuanto al tiempo, está la breve bio-

(29) Id., pág. 20.

(30) Id., pág. 274.

grafía de Fernando el Católico, escrita hacia 1601, por el festivo y experimentado memorialista Pedro Bourdeilles, señor de Brantôme, dentro de una serie de biografías de capitanes ilustres, entre las que figuran gran número dedicadas a españoles. Esta biografía de Fernando el Católico está casi literalmente inspirada en el resumen biográfico que Guicciardini hace de éste al consignar su muerte. En sus palabras, Brantôme anuncia lo que pronto habría de ser razón de una teoría: "*Au diable!* —escribe aludiendo a los monarcas de los días de Fernando el Católico—, ellos se cuidaban de guardar su fe, su palabra, su amistad, sus convenciones de paz, como si no hubiesen tenido Dios y como si reinasen según la máxima de Julio César" (31). A él, el último caballero que se hacía descender de Carlomagno, le repugnaba aquel tiempo, "porque entonces se jugaba con la conciencia, con la fe y con la palabra empeñada como con una pelota". Fernando el Católico fué el más elevado exponente del mismo. Fué desleal con la palabra empeñada, avaro, *on le disoit fort tenant en sa despense* (32); fué también irreligioso, ya que su devoción no fué más que hipocresía y el manto con que cubrió sus actos y sus ambiciones, *comme boucoup d'autres que je sçay* (33), y fué también injusto, ya que en sus guerras empleó contra los cristianos, quería decir contra los franceses, idénticos medios que contra los moros. En la biografía de Gonzalo de Córdoba redondea estas cualidades agregándolas la nota de ingratitud recogida de Giovio. La labor de Brantôme fué de inmensa repercusión, no sólo por el éxito que tuvo su técnica literaria del retrato, sino por el prestigio de que el autor mismo gozó, como excelente cono-

(31) P. de B. de Brantôme: "Les Vies des grands capitaines étrangers du siècle dernier", en *Oeuvres complètes de Pierre de Bourdeilles, abbé et seigneur de Brantôme*, publicadas con introd. y notas de Merimée y Lacour, París, 1858, t. I. pág. 176.

(32) Id., pág. 181.

(33) Id., pág. 182.

cedor de la vida española, en el ambiente hispanomaniaco de los comienzos del barroco (34).

La actualización ya latente en la literatura gala de la política de Fernando el Católico en la obra de Felipe II, la llevó a cabo, en 1606, Jacobo Augusto de Thou con la publicación de una ingente obra histórica —memorial de su tiempo—, madurada durante largos años (35). Para éste, la nación española, que abarcaba todo el mundo, fué fundada por Fernando el Católico, *sub quo paullatim senescente Gallorum fortuna Hispanicum nomem adolevit* (36). La política de protección de los papas Alejandro VI, Julio II y León X a las campañas de Fernando el Católico contra Francia, principalmente, fué la causa de la hegemonía española (37). Esta hegemonía, lograda ya en los días del monarca aragonés, se vió acrecida por la política de Carlos V. Nápoles, América y Navarra, en el desarrollo de la obra de Thou representan las columnas sobre que se apoya la hegemonía española, respectivamente; en Italia, y con ello sobre la Iglesia, y contra Turquía; económica y sobre todo numeraria, tan importante para el mantenimiento de las guerras, en América; y, por último, contra Francia con el bastión de Navarra, desde la que siempre que lo deseara podría lanzarse contra Francia, imposibilitando a ésta para todo género de movimientos. Tales columnas, fundamentales para el edificio de la “monarquía universal”, fueron levantadas por Fernando el Católico. Sin embargo, De Thou se confiaba en que alguna vez sonaría la hora de la independencia, ya que *ut homines, sic imperia nasci, crescere, decrescere, ac tandem mori, certosque temporum limites a divina providentia praestitutos esse, qui nulla vi nostra, nulla prudentia*

(34) Sus anecdotarios y tratados costumbristas sobre España se encuentran recogidos en la citada edic. de sus “Oeuvres Complètes”, t. IX.

(35) J. A. Thuanus: *Historiarum sui tempóri*, Paris, 1606, 3 vols.

(36) Id., t. I, pág. 7.

(37) Id., t. I, pág. 8.

transiri possunt. El día que tal cosa sucediera —De Thou inauguró este mesianismo antiespañol— acabaría la política de disolución, de envidias, de odios, de deslealtades, de lujuria, de avaricia, de crueldad y de pequeñeces, propia de España, que él había visto vivir y, sobre todo, practicar por Felipe II. La política seguida por éste contra los moriscos, cuya táctica había empezado con Fernando el Católico, representa el mejor exponente de esta creciente perversidad, dentro de la cual se desarrollaba la política española toda (38). Con De Thou el antifernandismo quedó actualizado, según su sentir, de manera objetiva e imparcial, *quae non a me dicta sunt aut amore patriae, aut Hispanorum odio*, según cautamente escribe.

Llegados a este punto en que las ramas del mismo árbol están en sazón de dar sus definitivos frutos, estudiaremos con mayor detenimiento, en el campo preferente de la literatura política, la formulación sistematizada de la teoría antiespañola de los intereses de Estados, síntesis, unión y confusión de todos estos negativismos políticos, a saber, del antifernandismo, del anti-españolismo y del anticatolicismo ya quintaesenciados —nunca con más justicia empleada la palabra—, desarrollados hasta ahora en el campo casi exclusivo de la literatura histórica. Contemporáneamente a este fenómeno antiespañol se formuló en España, entre sus tacitistas, una modalidad propia y tímida de la teoría de los intereses de Estados. Antonio Pérez, cabeza visible y rectora de un nutrido grupo de comentaristas del clásico, grupo cuya suerte, como la de Alamos Barrientos, corrió pareja con la suya, fué su primer doctrinario en las conocidas cartas a Lerma, escritas hacia 1605 (39). Sus influencias, así como la de la mayor

(38) Id., t. II, pág. 612 y sigs.

(39) A. Pérez: *Norte de Principes, Virreyes, Presidentes, Consejeros y Gobernadores, y Advertencias Políticas sobre lo público y par-*

parte de todos los escritores antiespañoles y anticatólicos, se fundieron en Trajano Boccalini, principal realizador de esta síntesis, y de Enrique de Rohan, el supremo teórico de la misma, quienes con la imagen sedentaria y terrible que tuvieron de Felipe II, a la que, en la mayor parte de sus rasgos personales identifican con la de Fernando el Católico, dieron un nuevo giro a esta serie de negativismos intencionados (40).

Boccalini es el primer escritor político que cuando estudia la política católica, la política española y la política de Fernando el Católico lo hace siguiendo un mismo sistema formal. Sus obras (41), escritas poco después de la subida al trono de Felipe III, cuya política critica sin descanso, y antes de 1613, en que murió trágicamente, revelan la crisis interna, latente ya en la dialéctica política, entre la teoría de la razón de Estado, en pleno alambicamiento metafísico, y la teoría de los intereses de Estados, casi ametafísica e historicista. Las obras de carácter alegórico todavía manejan conceptos y sistemas tomados de la primera doctrina. Las tacitistas pertenecen ya al segundo orden. Todas son rabiosamente antiespañolas y anticatólicas. Sus puntos comunes radican en ello tan sólo. Con la expresión intereses de Estados, Boccalini asocia los nombres de Felipe II, que en política *giocava meravigliosamente l'arte*; el de su rival Enrique IV de Francia, a cuya política aplica por primera vez este término (42), el cual *con le sue massime è el primo genitore della*

ticular de una monarquía importantísimas a los tales: Fundadas en materia y razón de Estado y Gobierno, Madrid, 1788.

(40) La reducción de la doctrina de Antonio Pérez a los tres conceptos fundamentales, resortes de la política española, "Roma, Piélagos y Consejo", fué un verdadero acierto de la publicística española del siglo XVIII, afín, en otros aspectos, con la naciente teoría de los "Sistemas de Estados"; A. Valladares de Sotomayor: *Almacén de Frutos Literarios Inéditos*, t. I, único publicado, Madrid, 1804, pág. 102.

(41) T. Boccalini: *La Bilancia Politica di tutte le Opere*, con notas y comentarios de L. Du May, 3 vols., Castellana, 1678.

(42) *Osservazioni sopra gli Annali di Cornelio Tacito*, lib. VI, pág. 434.

prudenze civile della Francia, nel modo di governarsi coll'emola Potenza di Spagna (43), y, por último, el de Antonio Pérez, *Archivo animato della Monarchia di Spagna*, primer revelador de *tutte le massime del governo di Castiglia, gli arcani di Stato, le furbarie, le finezze e gli stratagemmi di quella corte* (44). En este sentido se puede decir que Boccalini no sólo parte de los mismos sujetos históricos cuya política, observada por escritores doctrinarios, fijó los extremos de la llamada teoría de los intereses de Estados, sino que él mismo, incluso, formuló la razón fundamental sobre la que más tarde se construyó la mínima metafísica que tuvo la doctrina: “Los príncipes —dice— viven conformándose con el más importante de sus intereses, en el que consiste y en el que se afirma su complexión y su genio” (45). Más adelante precisa la fisonomía demoníaca de los mismos, asociándolos de nuevo a su representación tenebrosa de la política de Felipe II: “El interés de Estado se asemeja al perro de Acteón, que devora las vísceras del propio dueño. Los infiernos no tienen ningún medio de espanto para aterrorizar a un corazón enamorado de reinar. El hombre político en cuya cabeza se halle la máxima de querer mantenerse a toda costa y conservarse en el Estado, pone el pie en el cuello a todas las otras cosas importantes de la tierra y del cielo. El deseo de reinar es un demonio que no se destierra con el agua bendita. Por este solo motivo Felipe II, tantas veces nombrado, asesinó a su único hijo, fomentó la secta de los hugonotes, armó la Liga Santa y gastó cientos de millones en Francia, en la que pretendía poner el pie para pasar de los Pirineos a Milán, siempre dentro de su propio territorio, y, uniendo a Milán con Nápoles, segar el cuello a la libertad italiana” (46). A este

(43) Id., lib. I, pág. 73.

(44) Id., lib. II, pág. 106.

(45) Id., lib. VI, pág. 468.

(46) Id., lib. VI, pág. 504.

respecto, no debe olvidarse que, para Boccacini, Felipe II era el hijo de Carlos V, y éste el *nipote di Ferdinando*, quien en Germania, *sotto lo specioso manto della religione*, hizo lo mismo que su abuelo había hecho en Granada (47). La misma imagen, la misma continuidad genealógica y las mismas razones, Boccacini repite con inusitada frecuencia en todas sus obras.

La política, pues, de los intereses de Estados era para éste la política de unas máximas permanentes, puestas en juego por cada gobernante, que nacían de la idiosincrasia moral de los pueblos regidos. Los españoles eran para él los bárbaros —expresión que singulariza para designarlos— de los nuevos tiempos. Esta barbarie compleja, turbia, satánica, nacía de la natural soberbia castellana (48) y de su pésima naturaleza moral (49). Era exclusiva de ellos y se hizo política, se extendió y se generalizó, con el acceso de los españoles a la historia moderna. Con mucha mordacidad y con más irreverencia para la suprema autoridad eclesiástica, Boccacini se alegra de que esta soberbia castellana no haya tenido parangón en la Historia: “Todos debemos alegrarnos —escribe— de que la soberbia castellana, para engrandecerse y conservarse a sí misma, no haya imitado a la política romana, que hizo partícipes de su grandeza a las naciones subyugadas, habilitándolas para la ciudadanía de Roma, y, por consecuencia, a la participación de los honores y del gobierno; España se ha conquistado una envidia y un odio universales, por lo que es aborrecida de todos, temida de pocos y amada de ninguno. Ha llegado, por tanto, la hora de no soportarla por más tiempo, si es que no deseamos ser los conservadores de nuestras cadenas, de armarse *pro antiquo decore et libertate*, ya que por sentencia de oráculo,

(47) Id., lib. II, pág. 102.

(48) Id., lib. I, pág. 63.

(49) *Osservazioni delle Storie di Cornelio Tacito*, lib. I, pág. 107.

sabemos por boca del Pontífice Paulo IV que la libertad fué quitada a los pueblos de Italia por las armas españolas, a la Iglesia en España por las ordenanzas y dada a la herejía en Alemania por las Dietas” (50). Así apreciada la moderna política española, era ésta la política de la soberbia, de la ambición, de la cobardía, de la irreligiosidad y de la perfidia: “¿Cómo tratará V. S. en su *Historia* —escribe en una extensa carta a César Campana— a esta nación que es soberbia y quiere parecer humilde; que no sabe gobernarse más que por la tiranía, y pretende pasar por la más clemente del mundo; que no sabe combatir sin la ayuda de naciones extranjeras, y que en el reparto de la gloria quiere ser la única; que da a otros las fatigas y usurpa para sí los honores; que combate bajo las faldas de los otros para mejor asegurar su pellejo; que finge religión cristiana y practica costumbres y usos mahometanos, y que, finalmente, cubre bajo la máscara de un fingido celo el veneno que como serpiente lleva en su seno y con el cual desearía emponzoñar a todo el mundo?” (51). Salvadas las diferencias de matices, este juicio general de Boccacini sobre la política española distingue tan sólo las cinco categorías ya citadas como propias y exclusivas de la misma, las cuales, también, con tanta variedad de nombres y orden, como firmeza de ideas y formalidad numérica, hemos visto repetirse indistintamente en el antifernandismo histórico y en el antiespañolismo político hasta aquí estudiados.

Pocos también son los pasajes de Boccacini en que de una manera ordenada se permite juzgar la política de la Iglesia. Sus censuras se prodigan por doquier. Con ocasión de hacer a esta política solidaria con la política española —un matrimonio de un príncipe italiano con una infanta de familia austriaca, probablemente el de Francisco María Sforza con Cris-

(50) *Oss. Ann.*, lib. II, pág. 136.

(51) *Lettere Politiche e Historiche*, 33, pág. 288.

tina de Dinamarca, sobrina de Carlos V, cuyos beneficios recogió Felipe II—, escribe sobre la acción de las dos conjuntas en el mundo italiano: “¿Quién no ve, quién no conoce lo que han hecho y siguen haciendo estos zorros españoles y católicos en el dominio temporal? He aquí, con un fastuoso matrimonio, un príncipe de Italia embrollado en una guerra importantísima, de la cual lo mejor que puede esperarse será el sometimiento de sí mismo y de su Estado al rey de España para unirlo con el de Milán y agrandar así su dominio en Italia, tan deseado del emperador su padre como anhelado ávidamente por él. He aquí estipendios y provisiones a otros con títulos y esperanzas vanas. He aquí discordias fastidiosamente diseminadas y nutridas entre príncipes y vasallos, entre nobles y plebeyos, y favores al plebeyo contra el noble —*per haberne il sequito, ed l'aura popolare*—. He aquí el dar a estos nobles, toisones, títulos y cargos retribuidos, para llevarlos con estas apariencias a la esclavitud, y consumirlos con los gastos. He aquí un permanente favorecer a los rebeldes y desterrados, y tomarse descaradamente la tutela de los pupilos y de sus Estados. He aquí un prometer grandes beneficios a los mercaderes para apoderarse del dinero y no sacar así grandes sumas de oro, y luego, a su placer, y bajo pretexto de santidad, negarle los usufructos y valerse del capital, convirtiendo en uso propio, para cumplimiento de sus vastísimos objetivos, la sustancia y la sangre de Italia en particular” (52).

Bien analizadas las compenetraciones de ambas políticas, emergen de ellas cinco conceptos genéricos: el de engaño, el de discordia, el de soborno, el de hipocresía y el de despojo, como características comunes a las mismas. Fundamentando esta compenetración había escrito Boccacini con anterioridad que, en el orden espiritual “no existe nadie en la actualidad

(52) *Nova Aggiunta alla Pietra del Paragone*, III, pág. 197.

que no discurra y que no confiese que el rey de España se ha anticipado de tal manera que él puede hoy hacer papas, y que por ello la corte de Roma está en su mayor parte bajo su autoridad; ha hecho adquisiciones y se ha conducido, en ello no hay duda, desde no hace mucho tiempo, bajo el título de Príncipe Católico y de Protector y Defensor de la Iglesia de Cristo, dando a este y aquel otro prelado, con simulada caridad, especies diversas de ingresos, poniendo mano en la elección de los obispos y cardenales, y obligando, en fin, a los parientes de los Papas y a otros empleados de aquella República con el aliciente de la avaricia y de la ambición. Esto no sólo le ha proporcionado un aplauso universal de reputación, con la cual especialmente ha deseado y procura conservarse como omnipotente en la opinión de los hombres, sino que ha logrado tener un séquito de gente interesada de la que en cualquier ocasión puede lograr toda suerte de diligencia y servicio" (53). Como se ve, el antiespañolismo de Boccacini —aquel antiespañolismo implacable que le hacía temer de sus censuras el que llegara un día en que pudieran los españoles *quando torneranno al niente, veder ch'eranno temuti da tuto il mondo* (54)— fué el camino que le condujo a su heterodoxia.

En diversos puntos de los pasajes citados, Boccacini ha tenido presente la figura de Fernando el Católico. Este fué quien primeramente llevó el apelativo que después mantuvieron sus sucesores para ser designados en el mundo político. Este fué quien primeramente en la Italia peninsular inauguró la política de dominación con las armas. Este, en definitiva, fué quien empezó la nueva política de España, que Boccacini veía con tan tenebrosos caracteres. Son múltiples las referencias sobre Fernando el Católico que el comentarista político nos da en sus obras. Las figuras, situaciones históricas y calificaciones que

(53) Id., III, pág. 196.

(54) *Oss. Ann.*, lib. IV, pág. 350.

hasta ahora conocemos unidas siempre a un sistema quíntuple de valoración, así como otras desarticuladas, nacidas en torno de apreciaciones políticas secundarias de Fernando el Católico, vuelven a aparecer con toda su fuerza en la producción de Boccacini. Figuras ya consagradas desde Guicciardini y Giovio, como la reina Isabel, Gonzalo de Córdoba y Felipe el Hermoso, sucesos de Nápoles, Francia e Italia, se presentan unidas en Boccacini con Colón, con Navarra, con las Indias —siendo curioso que no repita ni aluda las conocidas sobre los judíos—, formando un tropel de apreciaciones, dentro de las cuales se hace muy difícil hallar su sistemática valorativa. Sin embargo, se puede decir que las glosas tacitistas de Boccacini consagradas a Fernando el Católico se refieren favorablemente a la idea que éste tuvo de la autoridad, de la religión y del intervencionismo políticos.

La idea que de la autoridad tuvo Fernando el Católico le permitió a éste, según el parecer de Boccacini, no hacer incompatibles las viejas libertades tradicionales con el nuevo concepto —moderno, diríamos nosotros— del poder. La única vez que Boccacini se adentra en la historia española retrospectiva, lo hace para explicar un gesto de Fernando el Católico en este sentido: “Después que el conde Julián, para vengar la injuria hecha por Rodrigo, rey de España, en la persona de su hija, que tuvo por consecuencia el traspaso a los moros del dominio de España, los aragoneses, arrojando a los negros sarracenos, vinieron a ser los dueños de sí mismos, gobernándose por medio de un supremo magistrado al que dieron el nombre de “Justicia de Aragón”. A éste prestaba obediencia de guardar las leyes que de él salieran, jurándolo sobre los Evangelios, con la cabeza desnuda y la rodilla en tierra, todo rey elegido. Con la mudanza de los tiempos fué abolida la elección del rey, convirtiéndose en dinástica la monarquía; pero las leyes de la libertad permanecieron unidas al “Justicia”, el cual, elegido entre

los caballeros del reino, gozaba la autoridad de deponer al rey cuando éste violase las leyes de la patria, y podía coaligarse con los príncipes convecinos, tanto por negociación como por las armas, para la defensa de su libertad. Los castellanos, que obedecían a un rey no supeditado ni ligado a leyes municipales —esto es, a fueros—, soportando esto de malas ganas, persuadieron a la animosa reina Isabel a que, como reina de Castilla desposada con Fernando de Aragón, convenciera a éste para que aboliera semejantes leyes aragonesas, que eran molestas y entorpecedoras de su libertad regia. Pero Fernando, bien porque no tuviese corazón, bien porque el temor de la fama, o bien porque otro respeto le contuviese —*pregó le moglie a compartirlo*—, ya que la ley del deber o de la religión —naturalmente, esto lo escribe con sarcasmo— le obligaba a no traicionar a la patria” (55). A pesar de las reticencias de Boccalini en el pasaje transcrito, la figura de Fernando el Católico no sale malparada en este relato. El mismo caso habría de servirle en otras ocasiones para exaltar semejante conducta del monarca aragonés como forma del ejercicio de una autoridad fuerte, personalista y moderna, no incompatible con el respeto a las libertades políticas tradicionales: *Non si trova corda, non catena, che possa legare un principe con giuramento anzi con una gagliarda forza de magistrato volver legarlo, è caggioni di peggio; perche egli sprezza quei nodi, con i quali pur semper vuol mostrar di star legato*, hablando, casi a renglón seguido, de los medios de que Fernando el Católico se servía para resolver tales dificultades: “Yo he leído que Fernando y la reina su mujer anhelaban que se les sublevase un Estado privilegiado —esto es, con libertades y jurisdicciones exentas de la central—, para así poderlo reducir a Estado conquistado” (56). Este mismo concepto de la autoridad le hace justificar repetidamente

(55) Id., lib. II, pág. 116.

(56) Id., lib. III, pág. 185, y lib. IV, pág. 356.

a Boccalini la conducta de Fernando el Católico con Gonzalo de Córdoba “como cosa necesaria para la conservación de la seguridad pública” (57), o como “medida política necesaria de alejar de sí, con el pretexto de darles honra, a súbditos que se hacen sospechosos” (58). Con esta idea de la autoridad que Boccalini sitúa en Fernando el Católico neutralizaba un poco la reputación de injusticia con la que dicho acto se venía conociendo en la literatura histórica, acto que Boccalini mismo interpretaba en otro lugar como una consecuencia desmedida del ánimo de Fernando el Católico que la fomentó, ya *che la ragion di Stato, la quale a gli huomini insegnaba il misurar le attione loro col solo compasso dell'interesse, non col braccio della riputatione, era dottrina che più si conveniva a i Re ed ad ogni altro Principe grande che a' Capitani soui por né quali gli spergiuri, i tradimenti e le fellonie sempre erano stimati infamie* (59).

El mismo giro político da el heterodoxo Boccalini a la idea que Fernando el Católico tuvo de la religión. Dice sobre el particular que “cuanto en España se consigue mediante la religión lo sabe aquel clero —el español—, que, después de expulsados los moros de Granada, para cuya empresa los españoles se encomendaron a la Iglesia con las bolsas de la piedad, el Papa mismo obligó al Rey a que anualmente pagara un millón de ducados para el mantenimiento de cien galeras contra los mauritanos, de las que sólo se armaron seis, y que el nombre de guerra sagrada con el título de Cruzada, obtiene aún de aquellas contribuciones del clero, igual o mayor cantidad” (60). Boccalini sitúa en Fernando el Católico el nacimiento de una política realista que no se detenía ante la religión, de la que más bien

(57) Id., lib. I, pág. 94.

(58) Id., lib. II, pág. 129.

(59) *De Raguagli di Parnaso*, núm. 38, Centuria Secunda, Venecia, 4.^a edic., 1618, pág. 142.

(60) *Oss. Ann.*, lib. II, pág. 100.

hacia su eficaz instrumento. En el tiempo del escritor habían cambiado las cosas; pero Fernando el Católico hizo de España un país confesional y había que distinguir la patria del interés: *Lascio considerare a quelli qui sanno, si el combattere per recuperare il suo, per vincere il nemico e per allontanarlo da casa, meriti ch' il mondo concepisca eccesso di pietà nel suo animo che combatte có suoi nemici per proprio interesse* (61). Cuando en la acción política los intereses se confunden con la religión, la gloria de ésta es la que prevalece. Todavía se pudieron así considerar las cosas en los días de Fernando el Católico: “Mas ¿quién daría hoy al emperador el sobrenombre de Católico si arrojase a los turcos de Hungría?” (62). Ciertamente, estas consideraciones no son muy frecuentes en Boccacini, y sí sus contrarias. Fernando el Católico fué para él el prototipo de político irreligioso, farsante, sin piedad, sin fe y sin respeto para la Iglesia.

También Boccacini se situó en terreno propio, rompiendo con la opinión habitual, cuando juzgó en sí la política intervencionista de Fernando el Católico. Ya veremos cómo sus efectos son considerados por Boccacini de la misma forma que tradicionalmente fueron juzgados. Pero sus métodos fueron únicos y exclusivos. Para adquirir, Fernando el Católico supo adaptarse a la máxima de *dividersse la torta per divorarle poi tutta* (63), y para conservar “supo confiarse en la fuerza de las armas, que fué la que mantuvo su dominio” (64). Ambas máximas, propias de la política realista, fueron puestas en práctica por Fernando el Católico a partir de la conquista de Nápoles. Esta seguridad en sí mismo le permitió, según el parecer de

(61) Id., lib. II, pág. 100.

(62) Id., lib. II, pág. 100.

(63) *Considerazioni sopra la Vita di Giulio Agricola, scritta da Cornelio Tacito*, pág. 44.

(64) *Oss. Ann.*, lib. VI, pág. 484.

Boccalini, semejante al de Ammirato, el más audaz gesto político que conocieron los tiempos modernos, “ya que la quietud debe suceder siempre a una adquisición violenta” (65), gesto contrario a todas las leyes de la lógica política tradicional, al atreverse a llevar la guerra a Milán y a otras regiones de Italia sin sufrir perturbación en su recién adquirido reino de Nápoles. El Gran Capitán fué tan sólo el brazo ejecutor de semejante política, brutal, terrible e inclemente, por española, y por eso, cuando quiso actuar por cuenta propia, fué depuesto (66). En otro lugar, sin embargo, Boccalini reprueba a Fernando el Católico como indigno de ingresar en el Parnaso, porque con la unión que llevó a efecto de Aragón a Castilla, había llevado a cabo la unión de una nación fuerte a una nación inferior, y no a una nación más poderosa y potente, ya que *nel primo caso altri ingrandendo l'imperio della sua nazione, la faceva padrona, nel secondo scemando il dominio, la rendeva serva* (67).

Estas son, hasta cierto punto, las originales, benévolas y aisladas ponderaciones que Boccalini nos hace de la política de Fernando el Católico. Otra, por el contrario, es la representación completa que del monarca aragonés nos da en uno de sus más extensos pasajes alegóricos, dedicado a caracterizar, de manera general, la política moderna española que comienza con el mismo. La principal importancia de este pasaje radica en la cabida que para la construcción del mismo se da al tradicional esquema quintuple de valoración, que ya hemos visto empleado para sistematizar los caracteres de la política española y de la política católica, compenetrada con la española. En el presente caso el esquema de Boccalini es infinitamente rico en to-

(65) Id., lib. II, pág. 142.

(66) *Raguagli*, Centuria Secunda, núm. 38, pág. 140, y núm. 56, pág. 183.

(67) Id., Centuria Secunda, núm. 14, pág. 63.

nalidades. Todas las conocidas y muchas de las futuras se condensan en él. Mas éstas todas, por la continuidad con que se presentan, siguiendo la homogeneidad de las mismas por grupos de tres, se integran a su vez en un sistema quíntuple de modalidades que, teniendo por centros de referencia a lo justo, a lo verdadero, a lo sentimental, a lo colectivo y a lo religioso, aunque todas ellas participen por igual de una naturaleza moral y política, se confunden entre sí. La ocasión de la fábula se la ofrece a Boccacini el encuentro de Almanzor, supuesto rey moro de Granada, con el encadenado y triste reino de Nápoles, ficción que nos deja relatada en su primera obra, en cuanto al tiempo, que es, a la vez, su más feroz y contumaz sátira contra España (68).

“Ayer —comienza diciendo— se encontraba paseando y razonando consigo mismo, en el reino de Nápoles, Almanzor, el famosísimo rey moro que durante muchos años señoreó en el noble reino de Granada. Durante un buen espacio de tiempo estuvo mirando la cadena que el mismo reino de Nápoles trae ligada al pie, diciéndole a éste que, siendo morisca la manufactura de ella, le parecía haberla visto y manejado muchas veces. Poco después, y con pruebas de hallarse maravillado, afirmó que la reconocía perfectamente y que la dicha cadena era la misma con la cual él y los reyes moros sus antecesores habían tenido en esclavitud a muchos reinos de España por espacio de setecientos años, por lo cual le rogaba encarecidamente que le explicara cómo, por quién y cuándo fué encadenado. Entonces el reino de Nápoles contestó: Buen ojo y excelente memoria tienes, Almanzor, puesto que esta infeliz cadena que me ves al pie fué traída de España por Gonzalo de Córdoba, llamado el Gran Capitán, lo cual me hace creer que ella sea la misma que tú dices. Ya han pasado cien años —Boccacini hace

(68) Ant. Belloni: *Le prime edizioni della "Pietra del Paragone"*, Padua, 1899.

perdurables los males de la dominación española— que me encuentro en la mísera esclavitud que ves. De la cual no sé si jamás podré liberarme, puesto que por la gran potencia a la que veo han llegado las fuerzas de los españoles, y habiendo, de hecho, perdido toda la esperanza de ayuda que puedo recibir de los hombres, conozco que toda mi antigua libertad está puesta en la potente mano de Dios, del cual necesito que me renueve los milagros del Mar Rojo si, efectivamente, debe venir mi liberación. Los años, replicó entonces Almanzor, se cotejan perfectamente para que pronto pase el tiempo de tu servidumbre, pues los españoles se despegaron del pie del reino de Granada esta cadena mía con la cual hace poco te ligaron. Pero, ¡oh Reino Napolitano!, cuéntame, sin que sea para ti desagradable, cómo ha podido suceder que los españoles se hayan hecho dueños de un reino como el tuyo, tan potente y tan alejado de sus fuerzas” (69). Como se ve, Boccacini no maneja arbitrariamente los símbolos en esta ficción. De todos ellos, el más importante, por cuanto significa para la anterior y posterior interpretación de Fernando el Católico, es el de representar la política de dominación por una cadena morisca. Con anterioridad a Boccacini se le viene llamando mora, mahometana, turca, a la política de Fernando el Católico, y por extensión también a la moderna política española que con él comienza. Boccacini mismo llama *politica da turco* a la política de hegemonía iniciada por Fernando el Católico, y califica de *turchesche maniere* las empleadas por su nieto Carlos V con el mismo objeto (70). Ello no le impidió, por otro lado, que cuando juzgase la política propia del Imperio Otomano, realista y pagana, la ponderara repetidamente con encendidos elogios, precisamente porque ella era opuesta a España y a la Iglesia. Ahora Bocca-

(69) *Pietra del Paragone Politico*, III, pág. 174.

(70) *Oss. Ann.*, lib. II, pág. 135.

lini pretendía tan sólo generalizar, bajo una exclusiva nota de sordidez y de barbarie, la tenebrosa política de Fernando el Católico, cuyos caracteres expone a continuación.

Esta política, con la que se continuó la ya iniciada por Aragón dominación española en Italia, se la presenta, primeramente, como la política del fraude, de la cobardía y de la artificiosidad: “Con el fraude, Almanzor —empieza respondiendo el Reino de Nápoles a los deseos de aquella pregunta—, los españoles se han introducido en Italia; porque con la sola fuerza jamás hubieran podido hacer adquisiciones tan señaladas y, como tú mismo dices bien, tan desproporcionadas a sus fuerzas, situadas, además, tan lejos. Pero oye y te asombrarás de la gran conciencia que tuvo un rey de España que usó tan grandes artificios en las cosas de Estado, para parecer a los hombres necios un San Macario pintado en un muro. Por ello vendrás a conocer una tragedia cruel y criminal que sigue las reglas de mi religión cristiana; pero según los términos de la moderna política, la más sagaz que jamás una nación haya representado en la escena del mundo. Mi rey Alfonso, para su última y para mí principalísima ruina, dió su nieta Isabel por mujer a Juan Galeazzo, duque de Milán, con cuyas nupcias desgraciadas tuvo comienzo mi ruina. La joven, primero, y después la indecible estupidez de ingenio de un príncipe tan desafortunado, dieron ánimo a Ludovico Sforza para ocupar al nieto su Estado. Alfonso, según le convino, procuró impedir aquella tiranía. Ludovico se persuadió de aquel propósito y, conociendo que sin la ruina de mis reyes no le era posible alcanzar el fin de su injustísimo deseo, tomó aquella resolución de llamar a los franceses a Italia para conquistarla, que después tan funesta fué para mí y para todos los príncipes italianos. Mis reyes, para defenderse de tan poderosos enemigos, de común acuerdo, llamaron *quella santa anima* —está

escrito con el mayor sarcasmo— de Fernando, rey de Aragón, su primo” (71).

A continuación habla de la hipocresía, de la traición y de la deslealtad como características singulares de la política de éste, de quien dice que “se le mostró como pariente tan amable y como amigo tan fiel que, en vez de arrojar a los enemigos franceses, me dividió con éstos, y para hacer que la tragedia tuviese todas sus más completas perfecciones, poco después de aquella desgraciada división hizo guerra a los franceses, los cuales, habiéndolos vencido, corridos de vergüenza y llenos de daño, fueron obligados a volver a Francia” (72). Esta imagen jamás la olvidó Boccacini, pues más tarde justificó la adversidad familiar de Fernando el Católico —justificación que arrancaba del Guicciardini humanista, preocupado aún por el misterio de la fortuna de los hombres—, considerándola como un castigo a este proceder suyo con unos parientes: “Estará siempre presente en la memoria de los hombres del pasado, de la actualidad y del futuro como la más criminal, la más impía, la más fraudulenta, la más oprobiosa traición, aquella que Fernando, en este caso, poco católico, rey de Aragón, perpetró contra el rey de Nápoles, a quien, en vez de pariente y de amigo, se le manifestó como ferocísimo enemigo, agravando el exceso del crimen, pues se hizo consignar amigablemente las ciudadelas de Calabria para introducir con seguridad en ésta los socorros prometidos por juramento al rey Federico, al cual robó el reino y el hijo. Dicho modo de proceder —*che in un Privato sarebbe stata azzione battezzata, per sceleratezza da Manigoldo*, con lo que no pudo llegar a más la acusación lanzada por Bembo contra Fernando el Católico— fué designado en el mundo conquista gloriosa. El cual llevó a cabo tantas cosas abominables contra Dios que

(71) *Pietra*, III, pág. 174.

(72) *Id.*, III, pág. 175.

fué affligido y castigado con la muerte de su único hijo; pérdida de la que no pudo resarcirse con la conquista de Nápoles, y si bien abrigó la esperanza de tener nueva prole de la mujer que tomó, se la negó Dios, quitándole la vida y dándole sus Estados a aquel yerno suyo Felipe de Austria, de quien había recibido tan amargos disgustos” (73).

La ambición, la crueldad y la tiranía constituyen el otro grupo de características, de un mismo género moral, con las cuales Boccacini singulariza la política de Fernando el Católico. Sigue hablando el Reino de Nápoles: “De donde el buen rey Fernando —está escrito con reticencias—, sin escrúpulo alguno de conciencia, se hizo mi señor absoluto y, en ese momento, me puso al pie esta cadena, que tú has reconocido como manufactura y obra de tu nación.” Para subrayar de nuevo la barbarie de esta tiranía española, pone en boca del mismo interlocutor: “No sé si en las crónicas de los sarracenos, de los moros y de los turcos, que tú por obligación has debido leer, se encuentra consignado atropello más criminal, hecho por un rey que, afectando ser tenido por hombre de santísima conciencia y de la mejor voluntad, poco antes de cometer esto, había recibido de la Sede Apostólica el glorioso título de Católico.” Almanzor le confirma este parecer, con lo que los métodos de Fernando el Católico, al sentir de Boccacini, vienen a resultar más bárbaros que los de los infieles mismos, con estas palabras: “Ciertamente; en las crónicas que has citado de mi nación se leen acciones muy sucias, hechas por diversos príncipes por la ambición de reinar; pero esta que has contado de Fernando es única y capital” (74).

Prosiguiendo tan vivo diálogo, Boccacini, con el mismo tono, escribe: “Pero si tú, ¡oh Almanzor! —dice el Reino de Nápo-

(73) *Consid. Vita Agricola*, III, pág. 17.

(74) *Pietra*, III, pág. 175.

les—, con tu nación, tuvisteis encadenado al reino de Granada durante tantos centenios, ¿qué camino siguieron los españoles para liberarlo?” La contestación de esta pregunta le sirve a Boccacini para poner en labios de Almanzor, el bárbaro, el infiel, la crítica de una de las más gloriosas empresas españolas, subrayando en ella las notas de subversión, de perturbación y de desorden que en los pueblos todos produce —aun en sus tiempos— la acción de la política española que comenzó con Fernando el Católico: “Aquel triste enlace que con las nupcias de Fernando e Isabel —replicó Almanzor— trajo consigo la unión de los reinos de Castilla con aquellos de Aragón, quitó la libertad del reino de Granada. ¡Unión infelicísima!, la cual, no menos que yo, han llorado, lloran y llorarán perpetuamente con lágrimas verdaderas, los mayores soberanos de Europa, como a aquella que es la viva y única raíz de que han nacido todas las grandes subversiones de Estados que, hasta la actualidad, se han sucedido en muchas partes de Europa, aunque más señaladamente en Italia. Y, créeme, Reino Napolitano, yo reinaría aún hoy con felicidad en España —Boccacini no veía inconveniente en ello por parte de los españoles de su tiempo, iguales a los españoles de antes— si esta pestífera unión no hubiera echado abajo mi grandeza. Puesto que las grandes envidias que reinaban entre los castellanos y los aragoneses hubieran sido las inexpugnables ciudadelas que me hubieran permitido reinar eternamente en España. Pero, créeme, las ayudas que los Papas dieron a Fernando y a la reina Isabel aceleraron grandemente mi caída” (75). La verdadera acción universal de la política española, a saber, la perturbación de los países, sus desórdenes, sus subversiones, está próxima en la mente de Boccacini a la política de ayuda y colaboración de la Iglesia, como en De Thou, según nos confirma el pasaje transcrito.

(75) Id., III, pág. 175.

Los caracteres religiosos de la política española son las notas que Boccacini analiza en último lugar. Como en los anteriores casos son tres, la irreligiosidad, la impiedad y la profanación, las notas que conjuntamente integran el quinto grupo de características asignadas a la política de Fernando el Católico, y por extensión, según decimos y como a continuación se podrá ver, por la perduración de las mismas a la muerte de éste en la política de su nieto, las notas generales de la política religiosa de España: “¡Cállate, oh Almanzor, cállate! —dice el Reino de Nápoles—. Después de tu expulsión, los Papas sufrieron de la ambiciosa nación española tan grandes miserias que, con mucha verdad, se puede decir que aquellas calamidades grandísimas en que después cayeron las compraron con dinero contante y sonante. Porque si bien la Sede Apostólica tuvo sumo contento de ver a los reyes moros expulsados de España, no menos se disgustó después con la servidumbre mía, que siguió a tan gran dulzura. Pues los Papas jamás tuvieron otro temor que el de que yo cayera en manos de un príncipe poderoso, que hubiese podido hacerles vivir en aquella perpetua cautela, en la cual, al presente, encontrándose sumergido hasta los ojos muchos de ellos, y particularmente aquellos que tienen un conocimiento mayor de las cosas del mundo, no duermen reposadamente todos sus sueños. Claro testimonio de la verdad que yo te digo fué el triste y criminal saqueo que, poco después de yo ser esclavizada, hicieron los españoles en Roma, con cuya ingratitud pagaron a la Sede Apostólica todo cuanto le debían por la remisión del censo de Nápoles y por los otros socorros que recibieron durante la guerra de Granada. Calamidad que, habiendo pasado los términos de la más honesta miseria, abrió los ojos de los hombres de ingenio, aun de los más adormecidos, por lo que todos vinieron al conocimiento de que por celo de piedad deben ya desencadenarse los leones. Porque, causados por los españoles, desde el momento en que se vieron libres del impedi-

mento de los moros de Granada, por la ambición que abiertamente mostraron de querer dominar al mundo, se descubrieron importantísimos manejos de Estado, intereses gravísimos de religión, no sólo en Italia, sino en Europa entera. Por lo cual yo he oído decir a hombres muy entendidos de asuntos de mundo que para muchos príncipes de Europa hubiera sido menos perjudicial que tú hubieses reinado en Granada, a que los españoles hubiesen pasado a Italia para adquirir Estados de tanta importancia como son los que ahora poseen en ella” (76).

Este es el cuadro que de la política española, inaugurada y consumada por Fernando el Católico, hace Boccacini. En él, como en los anteriores, está viva una forma permanente de estimación. El orden, ciertamente, es distinto en cada una de ellas. Mas las ideas que lo rigen son las mismas y en igual número, como si un mismo sistema formal, de cinco categorías idénticas en esencia, aunque diversas por su ordenación, hubiera presidido la construcción de los tres pasajes citados. Anticatólicismo, antiespañolismo y antifernandismo en Boccacini son, por su idéntica apreciación, por la igualdad sustantiva de sus categorías, por la semejanza de valores y por la persistencia del sistema de apreciación de todos ellos, una misma cosa. Boccacini, pues, llevó a cabo la más importante y la más audaz de las confusiones políticas, entendiendo las manifestaciones de ellas como sujetas a normas de intereses políticos. La definitiva fusión de los negativismos había sido concebida. Faltaba tan sólo su formulación en cuerpo de doctrina. Estaba, por tanto, a un paso la teoría antiespañola de los intereses de Estados.

La obra de Boccacini, perseguida y clandestina, no quedó sin efecto inmediato. Los políticos antiespañoles que en Italia se levantaron por doquier la convirtieron en fuente de todas sus inspiraciones. El saboyano Alejandro Tassoni, popular autor

(76) Id., III, pág. 176.

político, bebió en ella para escribir, en 1615, sus famosas diatribas contra la política de Felipe III, gravitante a la sazón sobre su patria, por la proximidad de ésta con la Valtelina, contra la cual ya se preparaba una vital acción política (77). Manejando no pocos de los tópicos creados por Boccalini, como el de comparar la dominación española con la *febre etica*, y el de hablar de los *popoli stranieri che, imbarbarati da costumi africani e moreschi, hanno la cortesia per viltà*, se atreve a afirmar que con la dominación española se introdujo entre los nobles italianos la vanidad y la corrupción en sus costumbres (78), y no pocas bárbaras usanzas de guerra, de crueldad e irreligiosas, como las comidas de promiscuidad, introducidas en Italia “por los mismos españoles en tiempos de Gonzalo, quien si por otras cosas merecía el nombre de Gran Capitán, por esto seguramente lo desmerecía”, puesto que con ironía seguidamente afirma, *l'offese degli amici sono più gravi* (79). No menos que en sus ideas, Tassoni sigue a Boccalini y a toda la tradición de la historiografía antifernandina en las imágenes con que se representa la política de los españoles. Dice de éstos que son “humil-dísimos cuando están más bajos, y muy soberbios cuando llevan ventaja”; que pagan a la nobleza italiana —Tassoni esperaba de la aristocracia la liberación general— “para poderla mejor maltratar y aniquilar”; que pagan a los forasteros “para poner pie en otros Estados”; que son avaros y rapaces “si el súbdito es rico”, e insolentes “si es pobre”; que son de tal manera insaciables que no les basta ni el Oriente ni el Occidente, por lo que “infestan y revuelven toda la tierra buscando minas de oro”; que haciendo de corsos por los mares —rodeo del que

(77) Ant. Belloni: *Le “Filippiche” e la “Pietra del Paragone”*, Verona, 1903.

(78) A. Tassoni: *Le Filippiche contro gli Spagnuoli*, edic. con pról. y notas de Canestrini, Florencia, 1850, Filippica Prima, pág. 81.

(79) *Risposta al Soccino*, id., pág. 121.

Tassoni se sirve para dar una mayor idea de la sinuosa e hipócrita rapacidad española—, *tutte le isole mettono a sacco*. Diciendo para concluir: “Inútilmente se procura mitigar su soberbia con humildad, pues ellos llaman provecho —emplea este hispanismo— a las rapiñas, y razón de Estado a la tiranía, afirmando haber tranquilizado y pacificado una provincia cuando la han saqueado y hecho desierta” (80). ¡Príncipes y caballeros italianos, no os encojáis de hombros; recobrad vuestro acostumbrado coraje, que este monstruoso cíclope del Imperio español no tiene sino el ojo de Italia! (81). El odio contra España se nutría con figuras retóricas, cuya trayectoria, limitada originalidad y continua persistencia nos son de sobra conocidas. Sus últimos efectos no se harán tardar. Poco tiempo después, Quevedo denunciaría esta táctica, sus orígenes y propósitos: “El duque de Saboya —dice en un escrito dirigido a Felipe IV— ha tomado por sí la exhortación lisonjera que Nicolás Maquiavelo hace al fin del libro del tirano, que él llama *Príncipe*; para librar a Italia de los bárbaros háse dado por entendido de las sutilezas del Bocalino y de las malicias y suposiciones de la *Pietra del Paragone*, y determinó edificarse libertador de Italia, título difícil cuanto magnífico” (82).

Aunque tales negativismos habían trascendido casi exclusivamente al terreno de la literatura política, aun quedaban historiadores como Francisco Bacon de Verulamio, de tan recia cabeza donde la Historia y la Política eran la misma cosa, que tenían que decir su última palabra. Una sobrevivencia del sistema de cualificación quíntuple de Fernando el Católico acusa la interpretación de la vida, del destino, de las cualidades y de las situaciones políticas de éste, en la incomparable biogra-

(80) “Filipica Prima”, pág. 82.

(81) “Filipica Seconda”, pág. 97.

(82) F. de Quevedo y Villegas: *Lince de Italia u Zahorí español*, edic. Astrana, Madrid, 1932, Prosa, pág. 519.

fía de Enrique VII de Inglaterra que el famoso canciller escribió en 1622. Estos dos monarcas y su otro contemporáneo Luis XI de Francia son para el teórico del absolutismo político los tres reyes sagrados del siglo (83). Fernando el Católico era el monarca que tenía por costumbre faltar a su palabra sin ningún esfuerzo (84). Pero no lejos de él estaba el inglés, ya que ambos podían dialogar entre sí a medias palabras, *at halfe a word* (85). Sus dos vidas fueron paralelas, no sólo porque ambos monarcas, como instauradores de un régimen político basado en la fuerza de la personalidad, cumplieron un idéntico designio al afianzar cada uno su dinastía, ni tampoco porque ambos pasaron por situaciones políticas idénticas en lo que atañía a su suerte, a sus medios económicos y a las oposiciones de que se vieron amenazados, sino, sobre todo, por la igualdad de cualidades personales que les llevó a cada uno, frente al otro, a poner en práctica una vigilancia recíproca, “permaneciendo durante gran período de tiempo observándose el uno al otro la marcha de su fortuna”, hasta que al fin, después de varios años, “cuando la suerte de cada uno de ellos fué aumentando en prosperidad y firmeza, de manera que, observando su derredor, no vieron nada mejor que unirse, *they shut it up*” (86). No lejos de esta valoración de Bacon está la biografía de Herbert sobre Enrique VIII de Inglaterra, a la que hemos aludido, muy influída por Zurita, cuyos métodos tuvo en tal estima que fué el introductor de la técnica y de la obra del cronista aragonés en tierra inglesa. La construcción de Bacon libró a la historiografía inglesa, según acusa la labor de David Hume, por otros aspectos, tan propia del

(83) F. Bacon of Verulam: *The History of the Reigne of King Henry the Seventh*, Londres, 1629, pág. 246.

(84) Id., pág. 105.

(85) Id., pág. 196.

(86) Id., pág. 204.

siglo de las luces en que fué escrita, de caer en la maraña construída por la teoría antiespañola de los intereses de Estado para difamar la memoria del monarca español. Los juicios de Bacon se repitieron e incluso, podríamos decir, se copiaron literalmente, hasta la irrupción del volterianismo en Inglaterra (87).

Entre los alegatos del saboyano Tassoni y el *Discurso anónimo de 1624*, concebido en torno de la política por la posesión de la Valtelina, y que está considerado como la primera formulación ordenada de la teoría general de los intereses de Estados, y en particular de la teoría antiespañola de los mismos, existe una identidad manifiesta de objetivos que, al menos, hace pensar en la afinidad de ambos autores, aunque sea tan sólo la de vecindad de nacionalidad (88). La unión de las dos ramas austriacas, a través de la Valtelina, era cuestión que por igual interesaba a Saboya y a Francia. La influencia que Boccalini haya ejercido en el mismo es sólo comparable con la que el *Discurso anónimo* ejerció en Rohán. La identidad de fundamentos, de puntos de partida y de visión realista de los problemas es absoluta. A este respecto, dice en sus comienzos: "El mejor consejo que se puede dar en materia de Estado es aquel que se cimenta en el conocimiento particular del Estado mismo." La particularidad del *Discurso anónimo* estriba en la presentación que hace de la situación de los problemas, tácticas y pretensiones de cada país, dentro del momento y circunstancias en que las mismas se describen, esto es, dentro del año 1624. Sobre la política española hace una afirmación que nos interesa. El autor dice que los designios de la política española a la monarquía universal persisten inalterables, *avec les preuves de ce que les historiens en avoient escrit depuis l'an 1483, que Ferdinand et*

(87) W. Shakespeare puso en boca de Catalina de Aragón: "My father, king of Spain, was reckoned one — The wisest prince that there had reigned by many — A year before". *Henry VIII*, II, 4.

(88) Fried. Meinecke: *Obr. cit.*, pág. 191 y sigs.

Isabelle, roy et royne de Castille et d'Aragon, qui avoient affiné un des fins et advisez roys de France Louis vnziesme, par s'estre pariurez envers luy. comme escrit Commines au huictiésme, livre de ses Mémoires, jusques en ceste presente année (89). En la visión retrospectiva que el *Discurso anónimo* da de la política española moderna, los orígenes de ésta se sitúan en la época de los Reyes Católicos. El ocasionalismo, limitado a la anualidad que enjuicia, no permite al autor distinguir matices de esta política perpetua. Sin embargo, pueden considerarse como tales las observaciones que hace sobre la táctica empleada por España con cada país itálico, según que éstos fueran considerados desde el punto de vista del derecho público, adheridos como Sicilia, incorporados como Nápoles, sometidos por las armas como Milán, semilibres como las señorías pequeñas, y, libres como las repúblicas y señorías mayores, Venecia, Toscana, Saboya y la Iglesia. Con Nápoles, España sigue la política de eliminar a los rebeldes plebeyos, incorporándolos a sus ejércitos en otras provincias; soborna con títulos y honores a los altos y permite que sus virreyes se enriquezcan, *ce qu'ils disent faire encor per raison d'Etat, de peur que ces peuples trop a leur ayse n'ayent devantage de moyen et d'envie de se revolter*. Política semejante atribuye el autor del *Discurso anónimo* a las relaciones de España con Sicilia, de las que dice "se llevan con más dulzura y cuidado", contentándose tan sólo con obtener de ella una obediencia condicionada, pues comprende que el pueblo allí, es propenso a la bravuconería y difícil de reconciliar, "no habiendo excepción, de cien años a esta parte, que ninguno de sus virreyes haya vuelto sin acusaciones de los del país, o que en España no haya agrupado en su torno la acusación de haberlos ofendido" (90). Las relaciones

(89) *Mercure françois*, t. X (año 1624), pág. 16.

(90) *Id.*, pág. 27.

con Milán son puramente de ocupación *pour estre les esprits lombards assez lourds et grossiers et, por consequent, plus aisez à ranger*; por este motivo se mantiene guarnición española completa en los castillos y fortalezas del Milanésado, y los principales cargos y oficios del Estado se cubren con españoles o con *personnes interessées à leur domination* (91). La causa de esta cuidada política militar la tenía el puerto de Génova, llave de la dominación española en la península italiana toda. El autor era sutil, pero como francés no se dejaba las cosas en el tintero cuando a éstas las llegaba el turno. Con los principados pequeños seguía una política de indiferencia, que más bien podía ser de vigilancia. Con los restantes Estados fuertes, Venecia, Saboya y Toscana sigue una política variable, ya que no son *toutes contre l'espagnol*. Por último, con el Papa, debido a que la dignidad de éste es la primera del mundo, “es respetada del español, ya que pretende pasar por el más católico pueblo del mundo”; con diferencias aparentes, *mais ne desmordant jamais, en ce qu'il à demesler avec luy le moindre de ses interets* (92). Estas son las únicas modalidades de la política española en Italia, y ellas se repiten en el *Discurso anónimo* con escasas variantes al analizarse las relaciones de España con los Cantones suizos, con Alemania, con los Países Bajos y con la Gran Bretaña. A Francia, en general, se la excluye de este estudio porque, “gracias a Dios—según escribe—, su cuerpo está sano, de tal manera que la sobran fuerzas y se halla dispuesta para curar los llores y el mal de fuera aplicándoles los remedios necesarios” (93).

De manera indirecta, al menos, Boccalini fué conocido y aprovechado en la Francia de Richelieu, según vemos. Lo revela el *Discurso anónimo* con su concepto de los intereses polí-

(91) Id., pág. 28.

(92) Id., pág. 31.

(93) Id., pág. 19.

ticos, distintos según la idiosincrasia de cada pueblo, y con su visión de los intereses españoles, como promotores de los intereses de otros Estados, especialmente de los de Francia, su nación antagónica. Pero mucho más de manifiesto lo pone la obra de Enrique de Rohan, donde, como veremos, todas estas sugerencias, y algunas más de las apuntadas, alcanzaron una confirmación completa. A pesar de ello, la influencia publicística y científica de Boccacini en Francia no es suficientemente conocida. Al catolicismo de Richelieu tuvo que convenirle silenciar tan peligroso nombre. Otra cosa sucedió con sus ideas, que se aprovecharon sin límites ni miramientos. Ya Luis Dumay, comentarista enigmático —por francés probable, y por protestante cierto— del italiano herético, se preocupó permanentemente de consignarnos en sus glosas, cuándo un consejo, o cuándo un parecer de Boccacini fué convertido en realidad o puesto en práctica por el ministro de Luis XIII. Esto lo ocultó mucho menos el pintor Tomás Blanchet con la alegoría que puso a la cabeza de la edición de las obras de Boccacini. Tiene interés su descripción, como prueba de lo que afirmamos y como ejemplo de la correspondencia que entre sí tuvieron las ideas políticas y el arte en la fase final de síntesis que precedió al derrumamiento de la cultura barroca. La alegoría consta de dos planos pictóricos. En el inferior o terrenal se representa desnuda y postrada la Verdad, que el Tiempo y la Justicia levantan ante el Altar de la Historia. En el superior o celestial, y en medio de un mundo de nubes, se pinta la colmena de las mieles de la Política entre dos figuras, una togada, a la usanza romana, que puede representar a Tácito, y otra con manto cardenalicio, exacto retrato de Richelieu, probablemente inspirado en uno de Felipe de Champaigne, quienes en sus manos sustentan la obra de Boccacini, queriendo señalar en uno al inspirador de la misma y en otro a su único realizador. Tampoco sin conocimiento de causa debió escribir Dumay: “Digo que Felipe II

hizo las reglas sobre las cuales se apoya la grandeza de la monarquía española, y que Enrique IV, descubriendo sus flancos, contraminó aquellas reglas de tal manera que hoy apenas si molestan a los franceses. Podría decir cuáles son dichas reglas; pero no lo estimo necesario, porque el duque de Rohan hizo de ello la materia de su tratado *De l'interets des Princes*" (94). Más datos, pues, nos podría suministrar una investigación adecuada.

Boccalini, con su síntesis, cerró el ciclo dialéctico que por tantos caminos convergentes —el de la historia, el de la poesía, el de la política, el de la ficción, todas artes hermanas— le había permitido inducir unos caracteres políticos universales de unos hechos concretos. Así convertido el proceso en una tesis, a saber, que la política española, la política católica y la política fernandina eran una misma cosa, el nuevo ciclo dialéctico que se abría, por depuración más ideológico, precipitó su antítesis en el *Discurso anónimo*, por el cual se dió realidad a unos principios, presentándolos en forma de ejemplo. La futura síntesis, que por naturaleza tenía que ser exclusiva y puramente doctrinal en la marcha que llevaban las cosas, no debería hacerse esperar. Las causas remotas que la dieron origen —unos personalizados elogios, unas personalizadas censuras, una persistente deformación personalizante— no tenían por qué aparecer en primer plano. De esta forma nació, sin una alusión siquiera a Fernando el Católico, la definitiva formulación de la teoría antiespañola de los intereses de Estados en la obra general que, sobre los mismos y sobre sus máximas específicas, escribió Enrique de Rohan hacia 1634. En ella, sin embargo, subsistió encubierta una misma continuidad, en su esencia, en su forma y en el espíritu que la habían dado vida, según veremos (95).

(94) *Oss. Ann.*, lib. I, nota 170, pág. 74 .

(95) H. de Rohan: *De l'Interets des Princes et Etats de la Chrestienté*, París, 1639, muchas veces reeditado, después, como *Interets et Maximes des Princes et des Etats Souverains*, Colonia, 1657; sobre su

Rohan sentó con más axiomáticas palabras el principio que ya habían formulado sus inmediatos predecesores de que “los príncipes mandan sobre los pueblos y el interés manda sobre los príncipes”. Por ello, continúa, “el conocimiento de este interés está por cima de los actos del príncipe, de la misma manera que éstos están por cima de sus pueblos.” Y agrega: “de suerte que, para bien considerar el interés de los príncipes de hoy, no hay necesidad de remontarse muy alto, sino tomar como punto de partida el estado actual de los negocios”. En este modo de pensar, la Historia tendría entrada cuando estos intereses se estimaran en su forma de derechos legítimos, de “pretensiones”, diremos, para anticipar la palabra consagrada. “Por este motivo hay que sentar como fundamental que, en la actualidad, existen dos potencias en el mundo cristiano que son como dos polos de los que se derivan las influencias de la paz y de la guerra sobre los otros Estados, a saber, Francia y España. Esta última —*se trouvant accrüe tout d'un coup*— no ha podido ocultar el desig- nio que tuvo de hacerse la dueña de todas y de hacer nacer en Occidente el sol de una nueva monarquía. La de Francia se ha limitado a actuar de contrapeso. Los restantes príncipes se han ligado a la una o a la otra, según sus intereses” (96). Por primera vez, de manera sistemática, se formula la naturaleza de los intereses de los Estados como una consecuencia de la acción conjunta de la religión, de las obligaciones contraídas por alianzas, de la geografía y de los derechos o pretensiones de cada uno de éstos. Tal fué el principal mérito de Rohan como teorizante.

Estudiando los intereses y máximas de España, que, como se ve, determinan los intereses y máximas de su antagónica Francia, a los que se ajustan los de los restantes pueblos, Rohan con-

fecha de redacción, “Notice sur Henri Duc de Rohan et sur ses ouvrages, en Petitot “Collection des Mémoires”, 2.^a serie, *Mémoires du Duc de Rohan*, t. I, pág. 65, París, 1822.

(96) *Maximes*, Préface, pág. 1 y sigs.

vierte su antiespañolismo en principio universal, sobre el cual construye toda su doctrina. Este antiespañolismo se expresa mediante un sistema quíntuple de cualificación negativa, semejante en su totalidad al que hemos visto crecer en torno del antifermandismo histórico y político. El olvido de una historia no denegaba su esencia; el símbolo actuaba ahora como esquema.

Para Rohan la fatídica política española, cuyos secretos resortes se proponía poner al descubierto, “ya que estos resortes pierden fuerza a medida que se los descubre”, se caracteriza por el persistente y riguroso sometimiento de la misma a cinco máximas concretas, a saber: perseguir a los protestantes para engrandecerse a costa de los despojos de éstos; servirse de personas aptas y no sólo de abolenos, que gozaran de inmunidad, ya política o religiosa, para conocer todos los manejos que contra ella se tramaban; sembrar la confusión y la rivalidad para forzar en las negociaciones; utilizar la fuerza ante la debilidad y la persuasión ante la fuerza; y, por último, fomentar la reputación de la causa justa —la religiosa— para mantener la unión interior, terrenal y políticamente necesaria para llevar a cabo sus pocos puros designios. Por el desarrollo y alcance que Rohan da a estos cinco objetivos hacen de la política española la política de la hipocresía, de la intriga, de la perturbación, de la violencia y de la irreligiosidad. El empirismo inmediato y casi ahistórico de Rohan no le permitió retrotraer a Fernando el Católico los orígenes de estas tácticas políticas, que, por otra parte, culminaron en Felipe II, a quien “el tiempo, habiéndole destinado para el establecimiento de un designio tan alto, lo hizo avanzar de tal manera que ha sido fácil a sus sucesores de continuarlo” (97). Antonio Pérez y Boccacini, con la imagen tenebrosa y sedentaria del “Demonio del Mediodía”, no están, en este pasaje, lejos de la inspiración de Rohan.

(97) *Maximes*, pág. 78.

Las máximas antiespañolas de Rohan condensando todas las negaciones que contra la política de España habían estado en curso en el campo de la literatura histórica y política desde que comenzó el antifernandismo, crearon, a su vez, no pocas de las figuras retóricas y tópicos doctrinarios posteriores. La hipocresía política española especulaba en todas partes con la religión. En Francia, procurando la ruina de ésta; en Inglaterra, buscando la seguridad española en el mar; en Alemania, engrandeciendo sus posesiones; en Suiza, para tenerla suspensa; en los Países Bajos, para dividirlos. Como en el *Discurso anónimo*, Francia queda excluida porque ésta, por esencia, representaba su contrapeso y la oposición. Enrique IV fué quien, de verdad y por primera vez, supo *contrepointer celui d'Espagne en tous ses points* (98). España, por tanto, perseguía en cada país un objetivo para cumplir sobre todos, el único de dominarlos. Por ello se servía de la religión, porque ésta, en todas partes, *par conscience, fait entreprendre toutes choses aux peuples* (99). España misma, a este respecto, necesitaba practicar la más firme religiosidad, que, de hecho, dice Rohan, "no es más que aparente, pues, en sí, ella es falsa, política, convencional y no piadosa". Necesita testimoniar un gran celo por la religión católica para servirse de ella en sus propósitos; tiene, por tanto, que hacer comprender al Papa que, favoreciendo éste el engrandecimiento de España y arruinando a los protestantes, ello se hace en sostén de su autoridad y en aumento de su fuerza. Tiene que persuadir a los otros príncipes de Italia que, de la protección dada a España contra otras potencias, depende el sostenimiento de la Iglesia, como en efecto sucedió cuando España dificultó la entrada de los extranjeros en Italia para garantizar la religión, *que ne pourroit estre que souillée par un tel commerce* (100). Esta es la única

(98) Id., pág. 84.

(99) Id., pág. 78.

(100) Id., pág. 79.

vez en que el pensamiento de Rohan, puede decirse, que históricamente se remonta hasta Fernando el Católico.

Semejante política tiene un método propio en la intriga. Tiene que llevarse a cabo por embajadores, como personas a las que, por concierto público, se guardan todo género de respetos; por medio de monjes y predicadores, que en sus púlpitos tienen gran poder, así como dentro de las familias particulares, y por el dinero, con el cual se compran los confidentes, para los que *il ne faut l'épargner*. Pero, sobre todo, por esta política procura ganarse a los principales ministros de los príncipes para alejar de éstos los propósitos peligrosos que pudieran tener contra España, o para hacer odiosos a aquellos otros que se mostraran más fieles y perderlos de toda suerte. A este respecto, Rohan cae en la falta que censura cuando descubre que la política de Francia responde a la intriga con la intriga: “no regatear el dinero con espías y pensionarios, a fin de saber lo que sucede en sus vecinos —España especialmente— para que, siguiendo las ocasiones, dé fuerzas a los débiles, asegure a los recelosos, impida la unión de los que están separados, retire a los que están unidos, y así, *qu'elle traverse par tout et en toute manière les intelligences d'Espagne* (101).

El arte español de negociar políticamente —más tarde, la ciencia por antonomasia de la política de intereses— ocupa lugar preferente en la crítica de Rohan. Según su sentir, España emplea para estos menesteres personas secretas y pacientes, las cuales siempre “muestran deseo de paz para desorientar a los otros, preparándose mientras tanto a la guerra para sorprenderlos desprevenidos”. El casuismo ocasionalista en que había de parar la teoría de los intereses de Estados se encuentra, incluso con su forma pragmática característica, en esta exposición de Rohan, donde analiza la técnica española: “Si surge disputa

(101) Id., pág. 86.

—escribe— entre dos príncipes pequeños, hay que entrometerse para avenirlos, ya como juez o ya como árbitro, y en la una como en la otra cualidad ver si se puede llegar a una renuncia de aquello que se debate, agriarlos en vez de serenarlos, acomodarse con uno para partir los despojos del otro, y, sobre el reparto, desposeer a los dos.” Esta imagen última debió de facilitársela a Rohan la historia de lo sucedido en Nápoles, en los días de Fernando el Católico: “No perder ninguna ocasión de intervenir en los asuntos de sus reinos y excluir a los otros de los suyos propios, sobre todo —en ello le dolían sus deseos—, a los franceses, de los asuntos de Italia, impidiéndoles tomar parte en ellos, porque son los únicos que pueden desbaratar los propósitos de España en esta provincia” (102).

A continuación, Rohan escribe con argumentos cuyos orígenes nos son de sobra conocidos. Otra de las características de la política española es, a su parecer, la de mantenerse preparada en armas permanentemente, sobre lo cual afirma: “que ello es un medio seguro para tener sumisos a sus súbditos, y en respeto a sus vecinos, así como para anticiparse a los propósitos de sus enemigos, sorprendiéndoles si se duermen y aprovechándose de las ocasiones si éstas se presentan inopinadamente” (103). Luego, hablando de la política que debe seguir Francia para contrarrestar a la de España, escribe: “Hay que oponer la fuerza a la fuerza, porque ni las persuasiones ni la justicia de las armas impondrán la ley a quien estuviera armado” (104).

La reputación política española, si bien era una consecuencia y un resultado de las tácticas reseñadas, constituye por sí, para Rohan, una categoría propia, *une cinquième maxime*, de la que España se aprovecha no menos que de cualquiera de las otras. El alma de esta reputación es la religiosidad española, por-

(102) Id., pág. 82.

(103) Id., pág. 82.

(104) Id., pág. 86.

que, como dice, “con la opinión que se tiene de su gran celo por la conservación y mantenimiento de la religión católica, cubre todos sus propósitos con el manto de la piedad y mantiene al pueblo en una maravillosa veneración”. Por lo que recapitula con las siguientes palabras: “El miedo que por doquier se tiene a sus profundos manejos hace pensar a los otros príncipes que no pueden fácilmente atreverse contra ella. La seguridad de su destreza prudente, confirmada en los ánimos de los hombres por tantas experiencias, para saberse anticipar en los tratados y negociaciones, invita a aquellos que les son inferiores a entrar decididamente en liga con ella y a ponerse bajo su sombra. Sus armas, siempre en pie de guerra, consumen a los que la envidian, y dan seguridad a los otros que están bajo su protección. De todas estas cosas —concluye— resulta la reputación de España, la cual es una cosa vana en apariencia, pero que produce sólidos efectos, de tal manera que, *ses desseins sont plus grands que ceux des autres Etats* (105).

En sus líneas generales, estas ideas constituyen el núcleo capital de la teoría antiespañola de los intereses de Estados, y podría decirse de la teoría general de los mismos, pues todos los Estados cristianos marchan con España o están contra ella, como Francia, cuyas máximas, también en número de cinco, son las mismas españolas, sólo que vueltas del revés. Así, a la política española de persecución de los protestantes, Francia debe oponer la política de hacer comprender a los católicos la ponzoña que se alimenta con ello; si España se sirve de las intrigas, Francia no debe dormirse en las suyas; si España se sirve de personas flemáticas y pacientes para sus misiones, Francia, a la que se acusa de impaciencia, debe hacer lo mismo para tratar con ella; si España obra con la fuerza, Francia debe también obrar con la fuerza; si España se prevale de la reputación, Francia debe mi-

(105) Id., pág. 83.

narle ésta para que los príncipes cristianos vean todo lo contrario, y así “recobren coraje, y sin preocuparse de sucumbir en el futuro abracen voluntariamente la causa de su conservación” (106). El primer programa de una política de rivalidad colectiva que conocieron los tiempos modernos se expresa en estos extremos de Rohan. De igual manera, también, la primera idea de una hegemonía integral, moderna, que hace de la rivalidad su sombra imprescindible, hay que suponerla implícita en quien de esta manera construye sus argumentos. Independientemente de la eficacia que hay que considerar en ellos, su originalidad —siempre el esquema de construcción quintuple— es bien reducida. Los negativismos quintaesenciados y quintuplicados, de tan vieja historia, alcanzaron con Rohan su máxima expresión y su máxima eficacia.

Esta última se la ofreció la publicística, mejor llamada propaganda dirigida, de la Francia de Richelieu. Por ella, la obra de Rohan se convirtió en oráculo político universal. La singularización plástica y racional que en ella se hacía de la política española —hipocresía hasta perfidia, intriga hasta soborno, perturbación hasta caos, violencia hasta crimen, irreligiosidad hasta sarcasmo— se hizo, primero, acervo común de la propaganda contra España. Con ello, además, nació la primera publicística de tipo secular, no teológica, ni inspirada en otras razones que las históricas y legales que conocieron también los tiempos modernos (107). Después, cuando una rivalidad política se organizaba contra la hegemonía europea históricamente en turno —primero, Francia contra España; luego, los Habsburgos contra Francia; más tarde, Francia contra Inglaterra, para no rebasar a la llamada Edad Contemporánea (108)—, las figuras propagan-

(106) Id., pág. 87.

(107) Wilh. Bauer: *Die öffentliche Meinung in der Weltgeschichte*, Postdam, 1930, pág. 103 y sigs.

(108) Wolf. Windelband: *Die auswärtige Politik der Grossmächte*

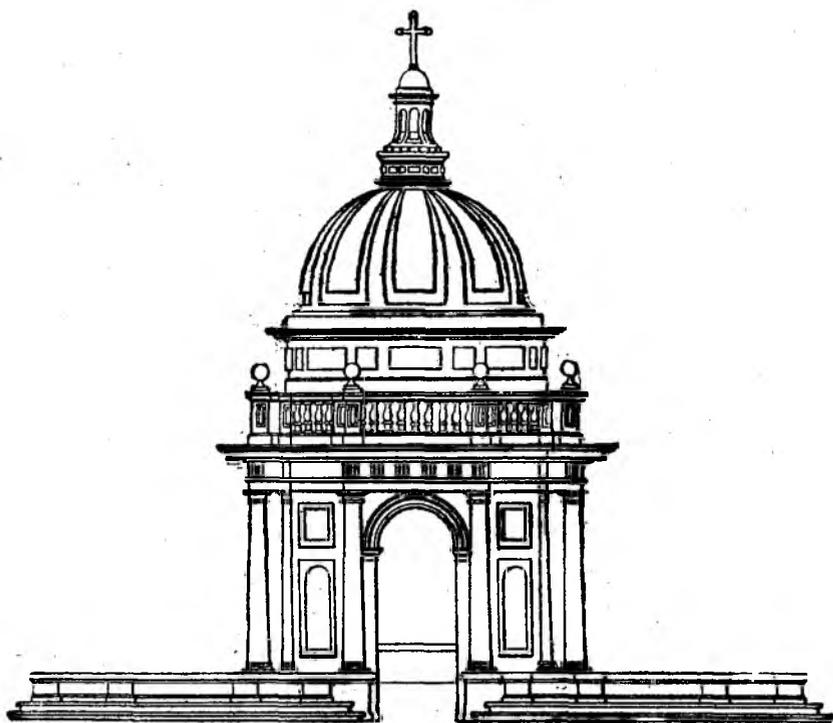
dísticas de Rohan se actualizaron siempre, adaptándose a la situación concreta que se combatía. A este respecto no debe dejarse de consignar la labor de Francisco Pablo de Lisola (109), quien, en defensa de Austria, devolvió a Francia los mismos argumentos de Rohan, en la forma quíntuple y negativa que éstos habían tenido contra España. El antiespañolismo sistematizado, que en Rohan apareció como una reelaboración ideológica indirecta de una serie de negativismos fusionados, trascendió con una continuidad y fijeza definidas a terrenos y ámbitos políticos insospechados. Sin embargo, su repercusión más curiosa se produjo en el campo mismo de la biografía de Fernando el Católico.

Ajena, pues, a sus orígenes, la teoría antiespañola de los intereses de Estados y las doctrinas anejas a ella, como la de las pretensiones históricas, la de las rivalidades y alianzas naturales y la del equilibrio europeo, encontraron, como era natural, redescubrieron en Fernando el Católico la figura adecuada para reencarnarse y personalizarse de nuevo. Desde todos los aspectos de la política, el publicístico, el historiográfico y el puramente doctrinal, fué interesante este fenómeno de revivificación. Los nombres de Manuel de Faria y Sousa, Antonio Varillas y Juan Bautista Dubos, como veremos, unidos a muchos otros, cierran este último período de valoración política e histórica de tan ingente figura española.

(Continuará.)

in der Neuzeit, vom 1494 bis zur Gegenwart, 4.^a edic. Essen, 1936, pág. 132 y sigs., y 169 y sigs.

(109) F. P. de Lisola: *Bouclier d'Etat et de justice contre la dessein magnifiquement découverte de la monarchie universelle sous le vain pretexte des prétentions de la reine de France*, Colonia (?), 1667, traducido el mismo año al español y editado en Bruselas.



Poesía

Ignacio Agustí: *Poesía*.—Luis Rosales: *Retrato de mujer, con cielo al fondo*.—
Emiliano Aguado: *Más allá del amor*.—
Dr. Drewes: *La música alemana contemporánea*.

POESIA

POR

IGNACIO AGÜSTI

I

EL ABRAZO

I

AMANECE. *Por fin
arribas, corza, a umbría.
Goza de tu bahía
como un bravo delfín.*

II

*Un rubor a mis brazos
arriba y se eterniza
como agua en los ribazos
de una curva cañiza.*

*Así como en aquélla
hunde su encía el manso
belfo, sin dejar huella,
incólume el remanso,*

*y se cierne y madruga
la niebla en un olivo
y rías, luego, en fuga
de oro lo transen, vivo,*

*tal tu rubor me avisa
el pulso en que amaneces
y me arrobo — ¡la brisa
de tu labio en mis heces!*

III

*En la estancia olorosa
el nupcial arrebató
colmóse. Ya amanece.
Posada en los postigos
nos acosa la tibia
madrugada, y descubre
a un lado tu aguerrido
ensueño; al otro lado
mi postrada vigilia.
Clamores, píos, suenan
maravillados, fuera;
y me asomo al silencio
que te rodea y ama
con espantado pulso,
con ademán que elude
el tacto decisivo
mientras tu sien existe
como una ola viva.
¿Cómo será la casa
por fuera, rodeada*

*de atajos como sierpes,
y musgo encabritado
y atolondrada acequia
entre cañaverales?
En la estancia olorosa
donde el filo madruga
del luminoso valle
recoges el balido
de la vida que empieza.
¿Contra quién te revuelves
con húmedo silencio
que estallan voces, gritos
de tu sueño en mi carne?*

*Aplaca, Dios, la noche
a besos derribada;
yergue el seno y la voz,
los adversarios hombros
en la estancia olorosa
y lánzame, en tropel
de agua contra guijarros.*

2

MEDIODIA

*¡Qué silencioso el aire en que se ahonda
la pronta serranía!
Prez de los vericuetos
la umbría se dilata de la fronda
por mil alas henchida y sus secretos.
¡Brava es la algarabía!
¡Bravo el amor hallado en mediodía!*

OTOÑO

*Canes husmean el umbral
que la hojarasca tapiza.
En el cedazo púdrese la escoria cereal,
y se derrumba el leño en la ceniza.*

*Yo te digo, te digo, madre, que el otoño comienza.
La susurrante encina
su poderosa crin destrenza
y hay un lacustre vaho flotando en la colina.*

*Célase el panorama en los espejos.
El silencio doméstico se nutre con espliego
entre el lino, que las consolas guardan, y reflejos
de la panza bruñida lamida por el fuego.*

*Somos diez y el ganado;
no hay vientre yermo de hembra, ni brazo
fatigado:
si deja el azadón, ya es varonil regazo.*

*Y no apetece el agua en el brocal
de los pozos; ni hundir el rostro en la izada trasparente.
La sed de otoño se calma en la corriente
de los arroyos, plena de un hondo resabio forestal.*

*Afianza, madre, los postigos;
limpia la cruz, al dorso, antigua;
que cuando nos santigua
nos preserva de amigos y enemigos.*

CEMENTERIO DE SÓLLER

A Eugenio Montes.

*Como zarza en ventisca amanecida,
en el umbral batiendo de los aires
la eternidad, huído de tu sueño
casi negro, baldío,*

*ciprés, ciprés, fatiga tus raíces
en esta huerta a que me entrego todo,
donde la muerte fuérame recuerdo
grato entre las acequias.*

*¡Qué ruidosa es la tarde! Se apacigua
mi yerto molde a flor de tierra, al paso
breve, saltando, de los gorriones
con huella diminuta.*

*¡Y la encina, Señor! Si alborotaras
este sosiego en que la sumes, todo
susurro blando entre las hojas, ancho
el palio y su columna,*

*¡qué muchedumbre y qué piar innúmeros!
Un tumulto de pájaros celeste,
raudal a ciegas, riesgo inusitado,
¡oh bandada sin límites!*

*En torno, prez de boiras y de águilas,
un murallón, impávido, circunda
el reducto de almas inmutable;
geológico plinto*

*sobre un valle, una aldea, levantado.
La brisa trepadora, la profunda
lengua de can de Dios, polen de muertos
en su luz, gravitante,*

*mengua el bruñido cazo, se remansa,
panza de buey, oprime la techumbre.
Debajo están los muertos, con los ojos
vacíos, con las uñas.*

5

PRESAGIO DEL HIJO

I

*Hela ahí tiritando, braceando
la novel carne del recién nacido
a medias amasada; se conoce
por el olor, como una bocanada
que despierta los mundos, los resume;
un empellón de Dios, y ya se mueve.*

II

*Como el vientre de un pájaro en la mano
cobra efimero ardor; se nos contagia
la vida que pulula, presagiada.
Ya existe, intruso,
yema mortal, en ti.*

*El brío de su sangre, quebradizo,
te infiere una suprema fortaleza
de hembra en sazón. Y dices:*

¿Oyes?

*Se mueve, insomne, tardo, con la inercia
inicial del espíritu ya injerto.*

*Y en un instante —¿oyes? —sí, le oigo,
le siento, le palpo vivir, pensar, amarnos
ya, con sangre y corazón prestados,
nuestros,*

*sumido en el profundo, previo sueño;
despertar*

tenazmente del caos,

llegar, inexorable.

*Ambos, tú y yo, los tres, entonces,
somos los mismos con vagido adulto.*

RETRATO DE MUJER, CON CIELO AL FONDO

POR

LUIS ROSALES

I

LA BELLEZA DEL CIELO (1).

TODAS las cosas tienen un instante de intersección con nuestra alma. Sólo entonces las poseemos, sólo entonces las conocemos verdaderamente. Después, pasado este momento, nadie puede juzgarlas. Nosotros mismos, que hemos gozado su dulzura o hemos sufrido su tristeza, nos sentimos ajenos a ellas. Al revivirlas y, ¡ay!, al intentar recordarlas, también, cuantas más razones añadimos a su evidencia, más empequeñecemos su revelación.

Sin embargo, me duele mucho no decirte que yo también tengo recuerdos, y, aun apurando la verdad, que sólo vivo de ellos. Nadie ha logrado contemplar un recuerdo en el instante justo de su nacimiento. Pero, a veces, no comprendemos la belleza del cielo sino al mirarlo reflejado en un estanque. Y estas

(1) Capítulos de un libro, *El Contenido del Corazón*, de aparición inmediata en nuestras ediciones.

palabras, al escribirlas, me llevan de la mano, derechamente, a la conformidad, ya que no a la alegría.

Sí, a veces caminamos y caminamos en una tarde tranquila. A nuestro alrededor todo es hermoso, todo quizás es hermoso porque en aquel instante mismo lo está "diciendo" Dios. El cielo es azul, de un azul oscuro, imperativo e increíble, sin una sola nube sobre nuestra cabeza; de un azul tímido, desvanecido, en gris, allá en la linde del horizonte; de un azul áureo y aparenial sobre los álamos lejanos. Siempre que el cielo se embellece con el atardecer, con el paisaje o con el alba, pierde profundidad. Lo bello es lo armonioso, y lo profundo, en cambio, es lo sencillo. Pero nosotros caminamos inadvertidamente, y un cielo de camino siempre es igual, siempre es monótono. Quizás no hemos notado el cielo puro de aquel instante en el que quiebra el mediodía en la frescura de la tarde y es como si la luz se humedeciera. Y sin motivo alguno nos detuvimos al borde de una fuente. Hemos buscado el agua. Sabemos que es un agua serrana, de nacimiento próximo, que, remansada y en quietud, tiene un verde sobredorado y tan igual como si se encontrara recubierta de hierba. Y allí, precisamente allí, sobre la faz del agua, vemos el cielo reflejado inesperadamente y comprendemos su hermosura. De pronto, no ya el ver, sólo el mirar es un milagro. Y entonces levantamos los ojos campeadores, agradecidos, empañados. Ahora la gratitud del alma, puesta sobre los ojos, les resta certidumbre, les induce a ceguera.

Sí, a veces, también, caminamos y caminamos en la vida sin sentir que las alas del ángel nos alegran la soledad. Quizás en la medida en que es más honda, más generosa, la compañía se nos convierte más en soledad. Entonces no comprendemos que vivimos, no comprendemos la dolorosa belleza de la vida. Pero de pronto nos detenemos al borde del recuerdo, sobre la faz del corazón, y sentimos como el rumor de un vuelo en torno nuestro. Son las alas que van uniendo y entrelazando, durante toda

nuestra vida, lo enaltecido con lo inerte. Las sentimos como un vuelo de abejas vivas, conciliadoras. Y todas las cosas enterradas y reflejadas en nuestro corazón empiezan a dar flor, y son hermosas porque quizás, en aquel instante, Dios las está diciendo, las está repitiendo, compadecido, para nosotros mismos.

II

DULCES Y ALEGRES CUANDO DIOS QUERÍA...

Toda añoranza empieza igual. ¡Hace ya tanto tiempo! Entonces... Sí, entonces todo se me quedaba quieto en el recuerdo, todo se adentraba en mis ojos de una manera súbita y para siempre. Como la vida no había empezado aún a entristecerse y demostrarse, todas las cosas tenían un nombre solo: el primer nombre que aún les brindaba claridad sin velar su hermosura. Solamente para los niños nombrar es poseer; y solamente también, para los niños, la posesión es la alegría. Cuando llegaban las horas de la noche, el tiempo, todo mi tiempo, se acostaba, todavía, junto a mi corazón. Después ya no fué así. La vida comenzó a consistir en contar con las cosas. Ahora, en cambio, consiste en recordar que fueron... que fueron dulces y alegres cuando lo quiso Dios.

Entonces, cuando todo era alegre, ella me hablaba de cómo había venido a nuestra casa, de cómo había llegado hasta nosotros la tristeza. Hablaba muy despacio, sin mover los labios, imperceptiblemente, como una fuente que se derrama. Luego espaciaba la voz con la sonrisa. Luego callaba.

Como era tan sencilla, tan obradora, mirándola a las manos se comprendía que era sincera. Apenas las movía, apenas subrayaba con ellas la sucesiva espontaneidad de su palabra. Las tenía trémulas, conmovidas, como esas nubes de verano que se deshacen solas. De niña acostumbraba a hacer distintas repre-

sentaciones, proyectando la sombra de sus manos sobre la pared, y alterando solamente la posición de algunos dedos. "Mirad, esta es la coronación de la Reina Isabel; este es un rebaño con pastor; éste, que es muy difícil, el desposorio de los ángeles."

De niña ya le servían las manos para ayudar a la alegría. No hubo sobre la tierra una imaginación más dulce que la suya. Hablaba mucho y humildemente, como si estuviera leyendo, como si contestara siempre a una pregunta que alguien la hiciera. No cambiaba de tono, no valoraba una palabra más que otra, no insistía sobre nada. No nos miraba a los ojos sino después de hecho el silencio. Y todo era en ella tan adecuado, que solamente con escucharla, con escuchar su voz, se la hubiera podido retratar, se la hubiera podido pintar, sin romper una sola de sus líneas, sin violentar la expresión de rasgo alguno. Su voz, aquella voz tan continuada, tan pequeña, tan natural, era su biografía. Yo no recuerdo que cantara. Y cuando pienso en ello, comprendo que no podía cantar. Era una voz tan vivida que daba abrigo a las palabras. No se podía reducir a darles alegría. Y cuando las acababa de decir se me quedaban en la memoria calientes y reunidas. Cuando las acababa de decir, soñaba yo.

III

LAS HOJAS CAÍDAS.

¡Sean benditos los ojos, la boca y hasta la carne ciega y sucesiva, que pueden sonreír! Bendigámosles porque todo lo que no acaba de morir en el mundo, todo lo que es durable, inmaterial y verdaderamente necesario, tiene revelación en la sonrisa, y tiene en ellos consumación. Pero estas primeras palabras pienso que son alborozadas, y que, quizá, la alegría nunca puede ser enteramente verdadera. Sean, pues, advertidas también, porque

quizá puedas perderte en la sonrisa, quizá te sientas ante ella, como aquel que camina en un bosque, y cegado por su vasta y unánime perspectiva, no advierte la distinción entre dos árboles, y aun a veces entre una estrella y una flor. No olvides que para todo el que siente su amor no hay dos cosas iguales, y que acaso en nada nos extraviarnos los hombres tan fácilmente como en una sonrisa, que cuanto más oscura es más profunda, y cuanto más profunda, más penetrante e indeleble. Toda sonrisa ajena guarda en su fondo, vagamente, como un recuerdo nuestro, y, quizá por ello, las criaturas a las que vemos sonreír nunca nos son enteramente desconocidas. Por esto es la risa tan fácil de compartir, tan espontáneamente inevitable. En nuestro ambiente vital hostil, ciego y hermético, ver sonreír es como tropezar a ciegas y en un recodo del camino con un herido que se desangra. Nadie preguntará por qué fué herido sin haberle restañado la sangre, y este primer impulso, donde se nos enreda el corazón, es la verdad de la sonrisa. Nadie pregunta, además, por qué es bella una flor. Sólo aquéllos que lo supieron un día, y voluntariamente lo olvidaron, no lo saben.

Pero son otras cosas las que quisiera despertar en ti. ¿Ignoras, por ejemplo, que hay sonrisas extraviadas, humildes, que caminan sobre los pies descalzos, hiriéndose continuamente como un mendigo que va pidiendo albergue y colación sin dirigirse a nadie; que hay sonrisas innumerables, unánimes y sucesivas, como las olas del mar nuestro; que hay sonrisas estáticas, desiertas, como un campo nevado, donde la luz es sencillamente la que nos brinda alegría? Pero quizá no hay más que una sonrisa. Nadie puede olvidarla. Aquella que es como una flor en el momento de perder la última hoja. Sabemos muchas cosas, amiga mía. Sabemos muchas cosas inútiles que no nos sirven para vivir. Sabemos tanto, que quizá convendría que no aprendiésemos nada más, y nos sentásemos de atardecida al borde de cualquier camino. Allí nos sentiríamos solos, nos sentiríamos hom-

bres, recordando. Yo entonces te diría que he visto a una persona sonreír y no puedo olvidarlo. Te diría que basta cerrar los ojos, y el amor, como entonces, nos sigue congregando a todos, a todos los hermanos, en torno suyo. Eran los días de ira que preceden toda desolación. Quizás allá, en la calle, el corazón de los hombres se deshacía. Ella nos congregaba. Y después de mirar a sus hijos, como se fatigaba tanto de vernos juntos, descansaba un momento y sonreía. Sin poderlo evitar, sonreía de una manera seria, justa y sin misterio alguno, como aquel que se entretiene en anudar y anudar algo que encuentra roto. Sonreía comunicando al labio una pequeña vibración interior y constante, lo mismo que en el fondo de aquellas fuentes donde mientras que mana el agua se conmueve la arena imperceptiblemente.

Los años le habían iluminado los huesos con una vaga luz que la dulcificaba y emblanquecía, pero aun no le habían cansado la sonrisa, antes bien le añadieron dulzura. Era la suya una sonrisa débil, pero no triste, que se iniciaba con hoyuelos, y con su peso reclinaba un poco la expresión del lado izquierdo de la cara, inclinando la sien, la comisura, la mejilla. En algunas sonrisas se puede descubrir el tiempo como en los troncos de los árboles. ¿Cuánto tiempo, cuánto dolor, se habían posado sobre sus labios para hacerle posible su sonrisa? Porque se tarda mucho tiempo en aprender a sonreír. Sobre los ojos, sobre la boca, sobre las sienes pálidas, se le quedaba la alegría, encendiéndole la quietud del rostro como si un agua soleada corriese bajo él. Los años gastan la hermosura, pero no pueden desgastar la gracia, que se hace, cada día, más inasible, más suave. Yo la miraba, y la miraba. Entre el labio inferior y la barbilla, después de ida la risa, aun le quedaba como un eco, un estremecimiento imperceptible, que después se detenía en sus hombros, en los débiles hombros que aleaban con un vuelo de pájaros. Yo

la miraba comprendiendo que la sonrisa es siempre más profunda, más misteriosa, que la alegría. Hoy también la recuerdo al preguntarme, desde esta larga soledad, cuánto tiempo se tarda en aprender a sonreír.

IV

LA LUZ IMPERCEPTIBLE.

Hay una luz que no se ve sino morir; una luz, imperceptible, que se recuerda y no se mira. La hemos tenido muchas veces junto a nosotros, bañándonos el corazón, sin advertirla. Solamente la percibimos cuando ha cesado su movimiento, cuando se aquieta. Pero entonces ya no es la misma luz. No recordáis un templo donde de pronto se cierran las ventanas laterales y sólo queda, allá en el fondo, la puerta abierta. En un instante solo la luz se ha ido animando, recalándose, desvistiendo su claridad. Tan fugitiva es la visión, que sólo la percibe nuestro recuerdo. Era una luz viviente, inaprehensible y animada, que después se ha paralizado, que se ha muerto, como en un cuadro. Ella miraba con esa luz.

Es muy difícil y también muy doloroso recordarla. Tenía los ojos jóvenes, casi niños, pero no ingenuos, un poco retrasados en el umbral de la mirada; azules, con un azul pálido y caliente, y con un temblor imperceptible de agua en remanso que comienza a ponerse en movimiento. Eran dulces, penetrantes y miraban con mucha atención, pero sin insistencia, entornándose un poco. Cuando hablaba se le oscurecían, se les velaba el resplandor como si de repente se les cayera la mirada. Era en los ojos precisamente donde empezaba su alegría. Luego, hasta bajar a los labios, se demoraba mucho, mucho, sin que llegasen a armonizarse nunca, ni

a conjuntar, unidamente, el gesto. No se acababa de reír. Era demasiado delicada para ello. Nunca le vi los ojos asombrados, ni aun casi, con sorpresa, como si jamás hubieran contemplado cosa desconocida. Nunca perdían intimidad ni señorío. Ni aun se empañaba su luz, aquella luz viviente, cuando lloraban. Tenía los párpados suaves, dolorosos, violados con instancias de rojo, y, generalmente, un poco hinchidos, con un pliegue solo y muy acentuado y muy pequeño, mirando a las pestañas. Y aún veía bien a pesar de los años. Recuerdo que, ya en su enfermedad, sostenía dolorosamente la dirección de la mirada, es decir, que miraba aleando, con esfuerzo pero alegremente, igual que vuelan las mariposas. Y callaba, callaba siempre que atendía con los ojos, porque ya no podía derramar su atención en dos acciones simultáneas. En el silencio se reponía, y después volvía a mirar, pero no para ver, sino para ayudar a la memoria vacilante. Esto le daba a su mirada aquel extraño fondo de temblor, de paciencia y de dulzura ciega que nunca olvidaré.

V

EL SUEÑO PERDURABLE.

Y después vino la sombra, la ceguera, de una manera súbita, orgánica, natural. Ella seguía mirando del mismo modo, pero con un esfuerzo más táctil, sereno y adherente. Tan sólo se le advertía observándola con atención, porque el ojo izquierdo, el dañado, había perdido viveza, y obedecía, retrasándose un poco la dirección de la mirada. "No es la noche, es la sombra", repetía. La misma luz sólo se le hacía presente por el dolor que le causaba. Y fué su propia debilidad, su consunción, quien la cegó.

Se le desunió la mirada en los ojos. Se le fueron haciendo di-

ferentes, como cambia la transparencia y el color del agua en un arroyo soleado, cuando transcurre, sucesivamente, sobre lecho de hierba o sobre piedra dura. No eran iguales ya. Siempre esperábamos nosotros que el nuevo día le restaurase la mirada. Siempre resultó vana la esperanza. Pero no se quejaba, ni aun conseguía llorar, como si el llanto dependiese también de la visión. Seguía cosiendo de una manera triste, voluntariosa, oracional. Recuerdo la dulzura, la alegría recogida, la gracia triste con que intentaba consolarnos. "No os apuréis. Yo ya conozco a mis santos: mi San Rafael, mi Santa Lucía." Y sólo dejaba la labor al levantar la mano de cuando en cuando, y apoyarla, temblorosa, entre la frente y la mejilla, para evitar aquel contacto ya inútil, herido y doloroso de la pupila ciega con la luz.

VI

NO SÉ CÓMO SEGUIR...

Me siento cansado, impotente. No sé cómo seguir, no sé cómo decirlo. ¿Cómo se dice un dolor? Nadie creía tan firmemente como yo en el valor de las palabras, que si para los demás son expresivas y bellas, para mí eran sugerentes, oscuras, como un mandato donde me recreaba. Yo no he pensado nunca, y aun casi no he sentido, nada que no haya dicho. Mientras mis pensamientos, mis sentimientos, no tenían expresión, no tenían realidad. Yo no he vivido, quizás, sino en palabras; es decir, que mi contacto con el mundo sólo a través de la expresión se ha convertido en conocimiento. No me bastaba el dolor, no me bastaba llorar para sufrir: era preciso, además, que, al quedarme a solas con mi corazón, me compadeciera de mí mismo contándome mi pena. La palabra debía, pues, ser limpia, precisa y necesaria para que en ella cupiera el alma, para que en ella tu-

viera no su primera, sino su decisiva revelación. Porque no solamente encontraba en ellas la altura del recuerdo, la permanencia de las cosas fugaces, la forma y la figura de la vida, sino, también, su orden de amor. Todo el contorno claro, pero movido de mis sentimientos dejaba en ellas su perfil. Y aún había un mundo tenue, último y delicado que había sido inventado por el hombre, y en el cual la creación correspondía al espíritu, y la naturaleza a la palabra. En aquel mundo, como en un claustro, viví yo muchos años. Y, sin embargo, ahora quiero decirte que he perdido, pienso que para siempre, mi confianza en la expresión. Sentí que la perdía aquella noche en que después de hacer mis oraciones me sentí huérfano; me llamé huérfano. Por vez primera advertí que la palabra no me contenía, que no expresaba ni aun siquiera aquello que la persona más ajena podía pensar de mí. Sin embargo, así era. No pude lograr sustituirla por otra alguna. No pude hacer sino callar.

Callar. El dolor es un lejano viaje. Nos lleva, por un instante sólo, a aquel lugar maravilloso donde todos los hombres son iguales. Sólo cuando comienza a dejar de ser dolor puede diferenciarse. Lo mismo que la palabra de Dios su acontecer no tiene nacimiento, sino revelación. Lo mismo que la palabra de Dios nos quema interiormente, pero nos perfecciona. Lo mismo que la palabra de Dios nos unifica a todos en su presencia. Nadie regresa del dolor y permanece siendo el mismo hombre. El dolor es un don. No hay alegría, por efímera que sea, que no deba ser conseguida con esfuerzo, que no deba ser conseguida humanamente; pero él, en cambio, es como un don. Sin conocerle no hay perfección posible. No tendrás verdadero conocimiento de los hombres mientras no les conozcas doloridos. Y advierte que siempre que nos quedamos en soledad le comenzamos a sentir. Por eso nuestra palabra española soledad expresa también un sentimiento doloroso. No es sólo porque en la soledad la ausencia nos lastima, sino más bien porque en la soledad se nos des-

nuda el alma. El dolor, pues, no necesita ser despertado por choque alguno. El dolor descansa en el asentamiento mismo de nuestro ser, y todos nuestros sentimientos, aun los que son sustancialmente distintos, sobre él se afirman. Es el lecho del corazón. La esperanza, el temor, el amor, la alegría siempre están contenidos por él. Son como pájaros que vuelan sobre el mar. Por más y más que se alejen, las alas no les pueden separar de su fin.

Y, sin embargo, encontramos a veces personas que no sufren, personas vivas, inexplicables, a quienes no se les enreda dolorosamente el corazón en la mirada. Generalmente son tan sencillas que nunca las acabamos de comprender. Parece que viven sin darse cuenta de ello, sin sentir el esfuerzo de vivir, porque ya sabes que la felicidad no da experiencia; y su encuentro, generalmente, es origen de daño. Las personas que no conocen el dolor son como iglesias sin bendecir. No saben descansar en un sentimiento verdaderamente grave y estable, no saben ser enteramente nuestras. No puede caminar-se sin peligro sobre su corazón, porque no tienen, bajo la sangre, suelo firme, pero la extrañeza, y aun la herida que en un principio nos ocasionan, se nos transforma, poco a poco, se nos debe transformar al menos, en compasión. Y entonces comprendemos que no sufren, que no viven, quizás, porque nunca han sentido el corazón en libertad.

VII

LA ÚLTIMA ALEGRÍA.

Pero hay alegrías que nadie debe desconocer. Ya sabes que la costumbre le va cerrando el paso a la alegría, que nadie sabe percibirla cuando la siente habitual. Quizás solamente el ejercicio de la voluntad nos proporciona gozo, y quizás el hábito, más

propiamente aun que la costumbre nos adormece la voluntad. Pero esto son ideas. No voy a hablarte de ellas. Yo he aprendido todo lo que sé contemplando a las personas que he amado. Contemplándola a ella supe que el andar, solamente el andar, es la última alegría que da la vida. Por eso también te la he querido representar y describir ahora bajo ese nombre.

Era ya en el final de su vida. Su presencia no he conseguido aún convertirla en recuerdo. Basta cerrar los ojos, y el dolor se me acerca. Como los años casi la habían impedido, siempre reía gozosamente cuando estaba de pie, cuando marchaba difícilmente hacia algo, apoyándose para no caer en el respaldo de una silla, en el tablero de una mesa o en el saliente de una cómoda. Andaba con esfuerzo, con alegría, bajando y subiendo la cabeza continuada y reposadamente, con el puño y los labios cerrados, y la mano, siempre la mano izquierda, apoyada junto a la cadera. Tenía padecimiento en el riñón. Recuerdo siempre con tanta exactitud todos sus gestos, porque ninguno de ellos era inútil; cada uno de ellos revelaba un dolor. Caminaba entrecortadamente y sin ruido, deteniéndose para arreglar el traje como al descuido, inadvertidamente, subrayando en cada detención la distinción y no el descanso. Para no perder señorío, ni motivar dolor, andaba siempre con cierta grave compostura pero sabiendo que la mirábamos, como si cada paso suyo nos contestara a una pregunta. No permitía que la llevaran de la mano. No permitía que la quitaran el goce suyo aquel que consistía en hacer algo siempre por sí sola. Su marcha era un diálogo fervoroso, sencillo, sorprendente. "Dejadme, dejadme. Ya os lo he dicho. No hay alegría que sea difícil." Lo dijo siempre y ahora, continua, infatigablemente, lo demostraba. De la mesa a la silla ya había un camino abierto para ella innumerable y dilatado. Lo andaba, poco a poco, encorvada y pequeña, apoyando su peso afanosamente sobre los dientes, sobre las manos, sobre todo su cuerpo, menos sobre los pies inútiles. El quehacer

y el esfuerzo le despertaran la alegría, y ella palpitante y entre murmullos se satisfacía viendo nuestra sorpresa siempre que la seguíamos, siempre que la ayudábamos a andar con la mirada. “Nadie llora de pie. No lo olvidéis.” Y de cuando en cuando interrumpía su marcha para volverse, desmemoriada, hacia nosotros, para asentir a todo y a nada con la cabeza y sonreír, sonreír, mientras duraba su camino, mientras duraba su alegría.

MÁS ALLÁ DEL AMOR

POR

EMILIANO AGUADO

AHORA, cuando arrecian los fríos del invierno y el sol apenas alumbra unas horas los caminos de estos andurriales, las buenas gentes, que aun sueñan campo y cementerios poblados de apariciones, se complacen en narrar sucesos que vienen rodando de boca en boca a lo largo de los siglos —dijo el recién llegado, quitándose el abrigo.

—No es malo que haya aún corazones sencillos que crean en apariciones, aunque a veces sufran un poco de terror; se está haciendo el mundo tan sencillo y tan claro que, dentro de algunos centenares de años, de seguir así las cosas, van a pedir nuestros tataranietos que resuciten los fantasmas, se agiten otra vez las brujas y habiten los duendes esos lugares que ahora están desiertos y dicen tan poco a la imaginación —contestó el dueño de la casa, mientras acogía sonriente la llegada de su amigo—. ¿Y nuestro poeta forastero, qué nos trae de nuevo para apaciguar estas horas tan largas que hemos de pasar aquí esperando que llegue la de acostarse?

—Yo —dijo el poeta— quisiera decirles algo muy importante que creo haber descubierto en los escasos días que llevo en este pueblo. Y hasta me hago la ilusión de esperar que va a ser completamente nuevo para ustedes.

—Alguien que no es de aquí se lo ha dicho a usted, a buen seguro —dijo el que acababa de llegar—, porque es bien conocido el hecho de que las cosas de este pueblo las saben los forasteros.

—Así es la verdad —dijo el dueño de la casa, mientras se acomodaba en el sillón de su despacho—; pero, díganos pronto lo que ha descubierto, porque tenemos por delante mucho tiempo y nos gusta saber lo que está ocurriendo cerca de nosotros.

—Escuchen atentos, y háganse la idea de que las cosas que yo voy a narrar de manera sencilla y brevísima, están sucediendo delante de nosotros. La verdad es que ocurrieron ya hace años; pero cuando se pasa una tarde tan fría y tan triste como ésta, viendo llover por los cristales y con la sospecha de que la sombra que nos rodea por todas partes está animada de voces y lamentos sobrehumanos, es más propia del caso una evocación que nos acerque a las cosas y, sobre todo, a los hombres que fueron autores, testigos y víctimas de la historia que van a oír.

Y el escritor comenzó a contar sus historia en voz baja y con mucho aplomo:

—Cuando llegué, hace algo menos de un mes, a este pueblo, bien saben ustedes que me proponía ganar un sosiego que había perdido en el ajetreo de mi vida en la ciudad y que me estaba haciendo mucha falta para proseguir mi obra, con demasiada frecuencia interrumpida por azares que no son del caso referir. Paseaba, despreocupado, por caminos y veredas, me gozaba con mi soledad en los álamos del río, y, a la caída de la tarde, cuando el campo se dejaba ganar por el desmayo de la luz, me iba a esa ermita ruinosa y perdida en la montaña. ¡Era tan dulce el reposo y tan mansa la quietud de la oración en aquellos lugares!...

—Sí, bien conocidos son aquí sus pasos —dijo el hombre que se había acomodado en el sillón de su despacho—; ¿o es que cree usted que un escritor forastero yregonado a los cuatro vientos iba a pasar sin ser notado entre estas buenas gentes que aun cree en fantasmas y apariciones?

—Yo —prosiguió el escritor— no me cuidaba de quiénes pudieran notar mis andanzas; pero me alegro de que usted me diga que no las han echado en saco roto. Lo cierto es que llevaba una vida tranquila, rica en deleites sencillos y recatada, como había deseado cuando decidí venir aquí.

—Siga usted —dijo el que había llegado el último.

—Metido en cavilaciones y propósitos de vida, no había reparado en una casa que hay en las afueras, y que siempre está con puertas y ventanas cerradas, como si los que la habitan temieran algo de no se sabe dónde. Yo, como digo, no había reparado en la casa ni en sus moradores; pero un día supe que alguno de ellos había reparado en mí.

Arrellanándose en el sillón de su despacho, dijo con calma el dueño de la casa, mirando al que había llegado el último:

—Era la casa de ese pobre viejo que murió hace tres o cuatro días; ¿no es verdad, amigo mío?

—Sí, es verdad —dijo el preguntado—. Era del viejo que murió hace tres o cuatro días, y yo tuve la dicha de hablar con él antes de morirse.

—¿Habló usted con él? —preguntó el dueño de la casa con asombro.

—¡Qué ajeno estaba yo de toda sospecha cuando una tarde, al llegar a mi casa, me dieron una breve carta en que un desconocido me rogaba con humildad que fuera a verle! Pregunté por la casa y por sus habitantes, y me dijeron muy pocas cosas: la había habitado un matrimonio durante largos años de silencio y aislamiento. Allí, en los primeros días de su llegada, los de este pueblecito dieron en urdir leyendas y misterios en torno

a estas vidas que se apartaban del bullicio y hasta de la convivencia con un ademán humilde y resuelto de soledad. Se contaban lances para todos los gustos o se dejaban como flotando en una vaga neblina de conjeturas que hacía presentir tragedias calladas, sacrificios, renunciaciones y hasta desavenencias en que había estado a punto de deshacerse el matrimonio. Me dijeron luego que los jóvenes apenas sabían ya nada de esa pareja patriarcal enterrada en su apartamento; habían pasado muchos años y no eran las peripecias de dos pobres viejos pasto apropiado a lo que pide la imaginación de los jóvenes, siempre ganosa de novedad y de pasiones encendidas.

—Hace ya mucho tiempo —dijo el hombre que estaba sentado en el sillón— todo el mundo vivía pendiente de lo que pudiera averiguarse de estos pobres solitarios; una generación sucedió a otra, y las conjeturas, como el humo en el viento, fueron desvaneciéndose. Un día supimos que la mujer había muerto; acompañamos con piedad y con dolor a su marido, y al día siguiente, como si todo recobrarla su antigua costumbre, la casa volvió a aparecer con sus puertas y ventanas cerradas, y nadie pudo hablar más con el pobre viejo, que quedaba en soledad y desamparo.

—Todo eso me lo dijo él cuando estuve en su casa —dijo el escritor—. Y para que mi cuento no se haga largo en demasía, me parece que lo mejor será contarlo sin entrar en detalles minúsculos. Y como los dos amigos encontraron justo su designio, el escritor contó la historia que había oído de labios del pobre anciano algunos días antes de que abandonara la casa para siempre.

¡Cuántas horas se pasaban trabajando este pobre anciano y su mujer en aquel sencillo despacho que ahora veía el recién llegado como si estuviera recubierto de plegarias y de ausencias! Desde que los esposos vinieron a habitar esta casa no habían tenido un instante de sosiego. Montones de libros aguardaban siem-

pre sobre la mesa; revistas y papeles de todas clases amenazaban con tragarse el escaso vagar que aun pudieran permitirse estos seres aislados del estropicio del mundo. La brega con la vida era recia y no daba treguas ni alegrías. Y este matrimonio, ajeno a todo lo que no fuera su trabajo, había convertido en tarea inacabable de escribir y de leer todos los goces que a otros hombres da la tierra a manos llenas. El marido escribía durante largas horas, mientras que su mujer, como un hada de luz y de tibieza, ponía cuartillas en limpio, corregía palabras y lo ordenaba todo con dulzura y mansedumbre. Sin apartarse un punto de su esposo, derramaba sobre su vida y su trabajo como una penumbra de ternura que infundía alientos al escritor y le daba a entender en silencio lo que en vano hubieran podido decir palabras de amor o de amistad.

Este pobre viejo que me habló de su pasado con esa dulce sencillez que deja fluir ante nosotros las cosas como si fueran ocurriendo, era todavía un mozo lleno de vida cuando llegó a este pueblo. Unos años de estrecheces familiares, unas oposiciones que consiguen poner a los suyos a salvo de la pobreza, unos años más, quizá de ilusiones y desalientos... No sé, porque al llegar a este punto quiso el pobre anciano dejarlo todo en sombra. Yo, echando a volar mi imaginación por entre esas brumas, conjeturé amores hondos y callados, esfuerzos tal vez por acomodar las demandas de su vocación a las exigencias de una vida social como la que llevan todos los hombres cuando deciden casarse... Y cuando la narración, en estos momentos un poco fatigosa, se anudó con sucesos más lejanos del corazón ya casi frío del pobre escritor en soledad, supe que, andando el tiempo, y cuando vagaba entre sueños y pesadumbres por una provincia en que era profesor de Literatura, encontró, de manera azarosa, a la mujer que ha compartido sus penas y sus alegrías hasta la hora de la muerte.

Una amistad tibia y mansa, inspirada en la común vocación

*

de escribir y de leer, una solicitud que manaba como agua de bendición en medio de aquellas soledades, y un día, como se hacen todas las cosas hondas de este mundo, el escritor provinciano y aquella muchacha, sencilla y ensimismada, resolvieron andar juntos el camino de la vida y guardar en lo más hondo de su corazón el avispero de recuerdos que cada uno llevaba como fruto del tiempo o castigo mudo de los cielos. Los esposos vivieron fieles a este compromiso, convencidos con temblor religioso de que no hay manera humana de entender lo irremediable, y de que al hablar de ello a nuestros semejantes no conseguimos más que ahondar la distancia que nos separa. Cosa tremenda es —así lo creyeron el escritor y su mujer— llevar un manantial inagotable de recuerdos que empaña con su humedad de hielo todas las cosas que hacemos, y aun todas las cosas que soñamos. Y decidieron callar siempre, no decirse jamás lo que ardía o suspiraba en las honduras de su alma; y ese manso silencio que recubrió sus deliquios y sus abandonos lo veían como un hada buena que les protegiera con su manto de vaguedades.

Y en lugar de confidencias y preguntas interminables que derramasen claridad sobre tantos años como habían vivido sin conocerse, y tantas cosas como habían gozado y sufrido en soledad y en desamparo, ponían el trabajo de todos los días y la preocupación que cada uno, como se nos enseña con dulzura, nos trae mientras somos presos de este mundo.

Y así, trabajando sin descanso ni desmayo, apartados del mundo en una casa muy sencilla y muy callada, pasaron estos dos seres entrañables años y más años, según me decía el escritor, gozando de la paz más honda y de esa blanda dicha que nos proporciona la certidumbre de estar dedicados a lo que nos pide nuestra vocación. Como esas tardes temblorosas del mes de octubre que se desvanecen en mares de vaguedad y lejanías infinitas, el tiempo que se había remansado en cada alma se hundía más y más en una bruma de olvido. Esa tarea cotidiana y tenaz

que daba al propio tiempo pan al cuerpo y luz al corazón iba tragándose recuerdos y penas, incertidumbres y soledades. La vida, con su fluir incesante y sus cambios, iba urdiendo una malla cada vez más densa que aprisionaba a los dos esposos de una manera blanda y silenciosa, sin que ellos lo presintieran ni en los transportes de júbilo que les deparaba la labor colmada y la alegría de una nueva obra que emprender. Cuando el pobre anciano recordaba estas cosas, que no vió más que a la terrible luz de la muerte, decía con lágrimas en los ojos y con la unción de un cántico de gracias: ¡Qué buena es la vida, qué honda, qué ancha, qué luminosa, Dios mío!

Y ya en plena vejez, cuando el mundo había perdido su encanto y su terror, estos seres encerrados en su obra, creyéndose prisioneros de un pasado remoto como las estrellas, vivían en una entrega plenaria y caliente, como una conquista de años y años, como una gracia del cielo que alumbra con su ensueño y sus estrellas los caminos adonde nos llevaron la pasión y la pureza. ¡Qué humildad y qué recogimiento tenía aquella vida sosegada, y cuánta paz dejó en el mundo su reflejo! Artículos, libros, estudios..., y diariamente se llenaban cuartillas que el escritor meditaba con calma, y su mujer enmendaba con esmero y con amor. Era todo lo que había para ellos; sabían del curso de los acontecimientos por los libros que llegaban uno y otro día a aquella casa sosegada, y el mundo sabía algo de aquellos viejos porque de cuando en cuando aparecía un nombre al frente de un libro o debajo de un artículo, que apenas era oído ni decía gran cosa al común de las gentes. ¡Pobres viejos! Cuesta mucho esfuerzo imaginar que algún día fueron jóvenes como nosotros, y que, si pasaron años y más años en el aislamiento de esa casa que ahora profanará cualquiera, fué porque así lo quisieron.

Y un día se llenó la casa de silencio y de ausencia. Ya no sonaba la máquina de escribir ni rompían el silencio preguntas y respuestas transidas de ternura. El pobre anciano, como si

también en su corazón se hubiera hecho el silencio, y su vida se hubiera perdido en una bruma, no acertaba ya a escribir ni a decir nada. Las cuartillas, como una bandada de vencejos al caer la tarde ancha y luminosa de un día veraniego, se desparramaban por la mesa en busca tal vez de ese mundo que jamás encontrarían. ¡Qué abandono y qué tristeza lo ensombrecían todo! Ya no había paz, ni tibieza, ni ese silencio manso que antes hacía creer a los pobres viejos que entrañaba un enjambre de recuerdos. Sin conciencia de lo que pasaba en su corazón, se les había apagado el pesar y la nostalgia de otros sueños y otros tiempos; ¡era tan poderoso y hondo el paso de la vida! Y el pobre anciano, como el que de pronto abre los ojos y se encuentra en un destierro, vió el día en que su casa se llenó de ausencia, que su mujer, aquella criatura dulce y resignada que le acompañaba desde hacía tantos años con su consejo y su ternura, fué el más hondo y el más puro amor de su vida. Tan puro y tan hondo que se había llevado tras de sí la inspiración, el deseo de escribir y de soñar, y apenas había dejado unas ansias muy dulces de enviar plegarias al cielo y flores a la entraña piadosa de la tierra que nos sustenta y nos ampara. Ahora hubiera querido este anciano encontrar fuerzas en los recuerdos de aquel pasado silencioso contra esta terrible soledad que se le venía encima; pero aquel pasado estaba yerto sin remedio, y en el vacío que dejaba se había hecho un mundo muy vigoroso, muy íntimo y muy caliente, que atormentaba al pobre anciano y le hacía ver con horror que ya no tenía misión sagrada que colmar en esta vida. Todo era vano; como un naufragio en que es el mar lo que naufraga, todas las cosas se desvanecían alrededor del viejo escritor, porque, como presa de un misterio indecible, había vivido alumbrado por el amor sin sospecharlo, creyéndose dueño de un tropel de recuerdos que se habían apagado lentamente, año tras año, como se va apagando nuestra vida,

como un día más o menos lejano que apagara la luz de la luna. Y la sombra de la noche, y la esperanza del corazón.

¿Qué había ocurrido en el corazón de la mujer? —preguntó el dueño de la casa, con aire distraído.

—Esa es la pregunta que torturó al pobre viejo en los últimos días de su vida —respondió el forastero—. ¿Habría sentido la angustia de un silencio impenetrable cuando ya no encontraba asidero en sus recuerdos? ¿No le habría ocurrido como a este pobre escritor abandonado, que ni siquiera fué capaz de presentir lo que bullía en sus entrañas? Y el silencio de su mujer, cuando lo cubrían las sombras y el frío de la muerte, infundía espanto en el corazón del anciano y no daba tregua a sus lágrimas sino en los ratos venturosos en que rezaba como un niño, o como un hombre esperaba la misericordia de Dios.

Ya no hay silencio ni paz en aquella humilde casa que habitó el amor años y años como un huésped invisible que empañaba de aromas y de luces todas las cosas más sencillas de la vida cotidiana. Pasarán los meses y se olvidará lo que hubo en esas habitaciones tan llenas de historia y de leyenda. Y, andando el tiempo, ocurrirá que también se borre el recuerdo de esos pobres viejos que vinieron a vivir, a soñar y a morir a este pueblo. Lo que dejamos en las cosas puede borrarse con el paso de los años; pero yo estoy seguro de que los pájaros que cantaron en el jardín sus alegrías o el misterio del mundo en tardes lentas y en mañanas puras de primavera, llevarán en su cántico esa humilde tristeza del amor que duerme en nuestras entrañas como la soledad duerme en las del bosque. Quizá en otra casa, llena de paz y de silencio, haya dos seres humanos entregados al afán de tejer un nuevo velo de ilusión para los hombres, o al trabajo de ganar el sustento de cada día; ni importa lo que hagan ni lo que sueñen. Pero cuando yo me vaya de este pueblo y vean ustedes la eterna llegada de las flores y los pájaros, el invierno y la primavera, la aurora y el ocaso, piensen que estas cosas sagra-

das son más fuertes que nuestra voluntad, y, si quieren vivir sin amor y sin malos presentimientos, retírense a la soledad y no permanezcan mucho tiempo en una misma habitación, porque el paso de la vida es tan poderoso, tan callado y tan entrañable, que nos gana el corazón como un hechizo, y cuando no somos lo bastante dichosos para encontrar un ser humano que propicie nuestra entrega, nos damos a la cosas, como esos pobres sonámbulos que viven enamorados de sus libros, de la casita en que nacieron, del cuarto en que han sufrido mucho o de una mesa vieja que les prestó apoyo en su infancia.

Todos callaron un momento; la lluvia seguía entre tanto su canción en las sombras de la calle. La noche, sin prisa ni tregua, había llenado de misterio todo lo que se extendía más allá de los cristales. Y el escritor que pensaba tomar descanso y calma en el pueblecito se decía en su corazón: “La lluvia sigue como hace siglos de siglos, y la noche, y la aurora... ¿No habrá ocurrido, también, que desde hace siglos de siglos se duerma el corazón de los hombres en un recuerdo aun más frío y más en sombra que esta noche de invierno?”

LA MÚSICA ALEMANA CONTEMPORÁNEA

POR EL

DR. DREWES

Con ocasión de los festivales de música hispano-alemana celebrados en Madrid, solicitamos del doctor Drewes, intendente general de música del Reich, su opinión sobre la música alemana contemporánea. En el artículo que a continuación publicamos se estudian de manera completa y sugestiva las corrientes fundamentales y la política musical de la Alemania de hoy.

ANTE todo habría que preguntar a partir de cuándo contamos en Alemania con “música moderna”; concepto éste muy relativo que diferentes expertos delimitarían distintamente. Hay a quien le parecen ya *Tristán y Parsifal*, de Wágner, música moderna, es decir, de actualidad, porque en ellas, sin duda alguna, siempre se descubre algo nuevo, y por haberse adelantado estas obras geniales de tal forma a su proceso histórico, que hoy todavía asombran por su contenido. Algún otro

tiene la tendencia a considerar las primeras obras de Richard Strauss, como, por ejemplo, *Till Eulenspiegel* o *Muerte y Transfiguración*, como obras que ya pertenecen a la historia de la música, pues no cabe duda que estas obras van impregnadas de cierto sentido clásico, pudiéndose precisar exactamente bajo qué condiciones se formaron. También hemos discutido en más de una reunión de profesionales sobre el concepto de lo moderno en la música cuando hemos sugerido a nuestros directores la idea de incluir en los programas determinado porcentaje de "música contemporánea", junto a las obras rigurosamente clásicas. La música de compositores que aún viven no es necesariamente moderna, ya que puede hoy vivir un anciano de noventa años que compone música al estilo de 1850; y, por el contrario, puede haber muerto prematuramente un músico genial, que presintió el estilo de 1950. Cualquier juicio que sobre esto se formule tendrá siempre algo de opinión subjetiva. Se podría decir que a todos los nacidos después de 1890 hay que considerarlos como "contemporáneos"; pero entonces sucedería que grandes figuras nacidas antes, tales como Richard Strauss, Hans Pfitzner y Paul Graener, quedarían excluidos, así como Max Reger, que, aunque murió en 1916, a la edad de cuarenta años, según las estadísticas de sus representaciones y las características de su estilo, merece figurar sin duda entre los más destacados "contemporáneos". Es disculpable, por lo tanto, que, dejando a un lado toda teoría sistemática, haga mis definiciones más bien por intuición personal. Como modernos son considerados aquí todos aquellos compositores que, después de la muerte de Wágner y de su época, han sabido aportar algo nuevo al arte musical.

Para comprender mejor determinada clasificación o agrupación de los músicos alemanes, es necesario hacer una pequeña exposición del pasado. Fué en 1848, año pródigo, ciertamente, en movimientos revolucionarios en Europa, cuando, con ocasión del Primer Congreso de Músicos, celebrado en Léipzig, fué fun-

dada la *Neudeutsche Partei* (Partido Alemán de Orientación Nueva) por los admiradores de Liszt y de Wágner. Se ponderaba el “adelanto musical” —esto es, una especie de adaptación a la música de la idea progresista de las ciencias naturales—. Con ello se pretendía, cultivando intencionadamente lo nuevo y lo desusado, contrarrestar la amenazante paralización en el desarrollo de la música después, de la muerte de los grandes maestros de Viena: Beethoven, Schúbert y también de Weber. La desaparición, algo posterior, de Schumann, Nicolai, Lortzing y otros grandes talentos, aceleró el cambio de opiniones. Por cierto, hay que hacer constar que la creación de tales tendencias definitivas en el arte resulta a la larga una empresa problemática. Se puede hablar, tal vez, de adelantos positivos en química y electromecánica —en la civilización—; pero en el terreno de la cultura resulta que todo el provecho que se saca momentáneamente se pierde por otro lado, o sea que, en definitiva, se consigue únicamente una variación de criterio por el mismo resultado final de valores positivos. Así la *Neudeutsche Partei*, con sus jóvenes impetuosos, “destructores de las viejas reglas” (según Nietzsche), agrupados en rebeldía en torno a Franz Liszt, en Wéimar, dió lugar a algunas innovaciones y armoniosos atrevimientos; pero los excitantes también se agotaron pronto, y al final de un desarrollo precoz amenazaba su descomposición por el abuso en el empleo de las disonancias, convirtiéndose en una exagerada cacofonía, en una división de tonalidades y un caos atonal.

Las grandes figuras y genios de la época —Wágner con su drama musical; Anton Bruckner con sus poemas sinfónicos—, se mantuvieron hasta cierto punto al margen de este partido, sin que por eso se sintiesen en oposición a las aspiraciones del gran maestro Liszt, admirado justamente por ellos. Pero pronto se constituyó otro grupo de artistas en oposición al “adelanto” y a las agitadas exageraciones de su propaganda de tipo periodís-

tico. Eran éstos los conservadores en torno a Johann Brahms. Todo ello acaso proviniera en parte de la gran diferencia de origen de ambos maestros: Liszt era natural de Burgenland, situado al extremo sur de la esfera de cultura alemana, donde el temperamento se manifiesta más agresivo; Brahms era oriundo de la Baja Sajonia, donde son más tenazmente adheridos a todo lo tradicional. Pero Liszt fué también el artista poliglota que, en su calidad de genial virtuoso de amplias facultades siempre, era propenso a nuevas posibilidades técnicas, mientras que Brahms estaba muy naturalizado con la invariable canción popular, y, familiarizado con los sochantres y organistas, era un entusiasta de las ideas románticas del ya pasado "Siglo de Oro", con sus grandes maestros y clásicos, como Schütz, Bach y Haendel. Era un entusiasta de las severas reglas tradicionales: *a cappella*, estructura clara para fugas, *cantus firmi*, *canons*, y temía que toda variación de ese estilo condujese rápidamente a la decadencia. Con todo esto, y a pesar de su gran admiración por Schumann, no se daba cuenta de lo singulares y modernos que eran, tanto Schumann como él mismo. Por el contrario, los que despreciaban toda tradición no pudieron, afortunadamente, desprenderse de toda su herencia clásica; recordemos tan sólo *Los maestros cantores* de Wágner, con sus tres grandiosos motetes-*cantus firmus* como final de acto, así como a Bruckner en su combinación de temas de estilo organístico, y a los lazos que unen a Liszt con Beethoven, Schúbert y Weber.

Después de la muerte de Wágner, los músicos jóvenes se encontraron con estos dos "bandos": la *Neudeutsche Partei* (de la que ya más de uno se había pasado a los conservadores, tales como Bülow, Raff, Dresecke, mientras otros se convirtieron en "obstinados pedantes de lo adelantado"), y en oposición a ellos el "Partido de Brahms", amenazado por un academicismo y un formulismo vacío (pensemos en Herzogenberg, Rheinberger y Max Bruch).

¿Cuál fué la actitud que adoptaron ante esta situación los grandes genios como Richard Strauss, Hans Pfitzner y Max Reger? El primero de ellos se había educado en Munich, en el ambiente conservador de Rheinberger, y más tarde bajo el influjo de Mainingen, donde obtuvo su primer empleo. Sigue la orientación de Brahms, inducido por Bülow; pero Alexander Ritter, íntimo de Liszt y de Wágner, le convirtió en un partidario radical de la *Neudeutsche Partei*. Ya en la primera de sus grandes óperas, *Guntram*, se desliga de los adeptos de Wágner en Bayreuth, adelantándose hacia una fase autónoma de estilo neoromántico. Esto, en el año 1890, disgustó mucho a la *Neudeutsche Partei* y ocasionó el fracaso de su ópera *Guntram*, lo cual le inspiró para componer las escenas de los detractores de *Don Quijote*, *Vida de un héroe* y *Feuersnot*. Con *Salomé* y *Electra* alcanza la crisis que le sitúa cerca del expresionismo, superando en el manejo de las disonancias al *Tristán* de 1907. Afortunadamente, en sus obras *El caballero de la rosa*, *Ariadne*, *Sombra y mujer*, *La egipcia Elena* y *Arabella* tuerce su evolución afianzándose en una nueva tonalidad, de una maestría madura y llena de armonía, con un prodigioso dominio del dramatismo musical. En Strauss veneramos al compositor consagrado entre los contemporáneos.

¡Cuán diferentemente reaccionó Hans Pfitzner ante la alternativa de las dos tendencias: Brahms o Wágner! Como compositor de cuartetos, *lieder* y sinfonías, prescindiendo de Brahms, al que no comprendió, retrocede en estas modalidades a la música de Robert Schumann, sirviéndole el romanticismo delicado de este último como base para desarrollar un nuevo estilo personal que, por lo incorpóreo, podríamos llamar "neogótico". Para sus dramas musicales se acoge a la idea del *leit motiv* de Wágner, llegando, a través de sus obras basadas en leyendas, a la ópera *Palestrina* (1916), para la cual también escribió el libreto, y en la que enlaza con originalidad el problema moder-

no de la "inspiración divina", necesaria para toda creación, con la leyenda histórica de la salvación de la música sacra por *Palestrina* en el Concilio de Trieste.

En Max Reger encontramos una tercera solución. Empieza como *brahmine* (así llamamos humorísticamente a los devotos de Brahms), y supera esta intencionada reacción al basarse en Bach y sus fugas; pero, con su estructura personal barroca, acepta al mismo tiempo el expresionismo con sus grandes alteraciones de principios de siglo, paralelamente a Strauss, especialmente en la música para órgano, en la música de cámara y en los *lieder*. Con un temperamento marcadamente polífono, llega, hacia 1907, a un estilo muy apasionado, recargado y complicado, que pronto abandona, igual que Strauss, al cambiar su puesto de organista y sochantre por el de director de orquesta. Después de dos años turbulentos en Munich y Léipzig, alcanza en Meiningen y Jena un estilo tardío y diáfano, como, por ejemplo, en sus obras *Böcklinbilder*, *Variaciones de Mozart* o el primoroso *Quinteto para clarinetes*. Desgraciadamente, muere joven, sin haber llegado a componer su primera sinfonía.

El "pensar en fugas", propio de Reger, nos conduce más directamente hacia la música de los compositores contemporáneos, de treinta a cincuenta años, la cual puede calificarse como arte de un goce musical absoluto y sin programa. La importancia universal de Richard Strauss se basa en sus obras sinfónicas, como perfección de lo ambicionado por Liszt, siendo típica entre ellas aquella llena de filosofía —por lo menos aparentemente—, *Zarathustra*, o la puramente descriptiva *Sinfonía doméstica*, o su cuadro polífono *Don Juan*. Sin embargo, la generación más joven de compositores deriva su forma de las obras de "estilo clásico" de Reger. Este fué discípulo del doctor Hugo Riemann, y no se conformó con partir de Adam Hiller, Telemann y Bach en sus fugas, sino que buscó inspiración en los conciertos orquestales del tipo *concerto grosso* de Carelli, Torelli, Locatelli

y Bach, es decir, en los grandes maestros barrocos de 1700 con sus obras claras y diáfanas, sus secuencias y sus contrastes.

Así se pudo llegar hacia 1920 a este arte musical del estilo de Bach y Haendel. Estas características se encuentran, sobre todo, en las excelentes composiciones de Max Trapp y Paul Höfer. Es cierto que se puede objetar que en esta época, más que compositores, eran artífices del sonido los que muchas veces escribían sus obras; pero seamos francos: no es más competente para la inspiración poética la literatura que la música, que desde los tiempos de Beethoven tantas veces estuvo amenazada de perder su fuerza emotiva por las composiciones “descriptivas” y “poetizadas”. Si aquí se retrocedió hasta el origen matemático y cósmico de todo lo creado, dándole nuevo realce a su arte juguetero, ésta es una reacción que se produjo en casi todos los países después de los primeros veinticinco años del actual siglo.

Desde luego, cuando al final de la guerra europea el movimiento en la música era su única finalidad, solía ocurrir esto muchas veces para ocultar toda falta de espiritualidad; y cuando una marea imponente de disonancias del más puro estilo romántico se desbordaba hasta llegar a lo atonal, esto ocurría también frecuentemente sólo para disimular la impotencia creadora. Se pretendía entonces presentar estas hechuras al público asustado y desconcertado como una gran creación musical completamente nueva y paralelamente al “dadaísmo”, “cubismo” y todos los “ismos”, como se solían llamar propagandísticamente estas degeneraciones. El “snobismo” en el arte como finalidad absoluta y esfuerzos de desnaturalización de la música, se juntaron para extranjerizar el mundo musical alemán. Era ésta la época en la que Richard Strauss decía sonriente a uno de sus estudiantes jóvenes: “Cuando se tiene la capacidad de usted no hace falta todo esto”, mientras que Hans Pfitzner, con su gran temperamento hacía una campaña agitada contra “la estética

de la impotencia musical” y contra los elogiadores de la “manera de oír absolutamente fisiológica”.

Pero esta “música de la época de inflación” se evaporó como una sombra ante el deseo firme de una nueva orientación clásica, encontrándonos al parecer actualmente en su pleno desarrollo, y la nueva Alemania de Adolf Hitler ha repudiado asimismo la propaganda extremista que propugnaba una concepción atonal de la música.

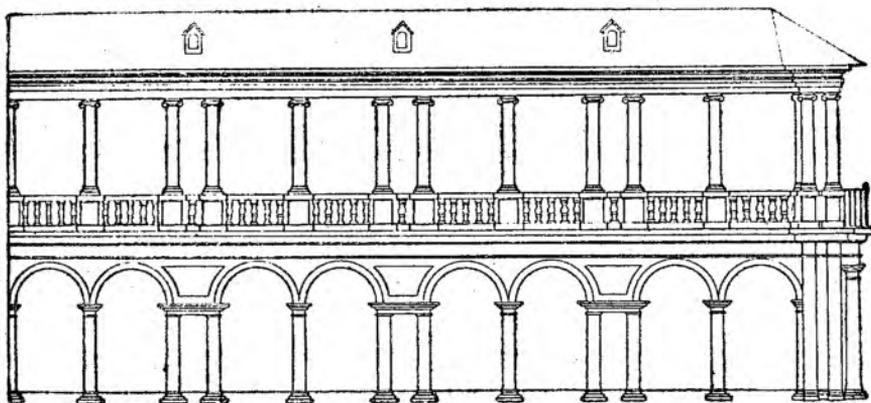
Se comprenderá que en 1933 aparentemente se originó un pequeño vacío, y más de un compositor, por falta de personalidad, se encontró momentáneamente inseguro, sin saber a qué estilo atenerse. Algunos intentaron acogerse a la época inmediata al *Parsifal* y al estilo usado inmediatamente después de la muerte de Wágner y Liszt. Pero no se puede retroceder en el arte cincuenta años sin notorio perjuicio, y así este cambio reaccionario pasó sin dejar rastro digno de mención. La victoria va unida a la juventud.

Sobre este fondo, sobre este horizonte tan amplio, se desenvuelve la vida musical y lo creado por la joven generación alemana. No es necesario enumerar toda una serie de compositores, que aun están en pleno desarrollo. Pero sí puede interesar señalar algunas orientaciones actuales: de Herms Niel y Hans Bauman tenemos canciones de soldados, que se han extendido rápidamente y han adquirido gran popularidad con ayuda de la radio; contamos también con pequeñas cantatas, a base de aires populares, de César Bresgen, Heinrich Spitta, Karl Marx, entonándose en los conciertos por los coros de las Juventudes Hitlerianas y de las Organizaciones Femeninas; una nueva y valiosa modalidad de otros motetes *a capella* para iglesia, compuestos por artistas como Pepping, Micheelsen y Diestler. Incluso el arte del “lied” con acompañamiento de piano, que desde Schúbert, Schumann y Brahms siempre ha florecido, y que más tarde fué renovado por Hugo Wolff, Strauss y Pfitzner, vuelve a resurgir

con Armin Knab y otros, que cultivan el canto popular animados por el movimiento de las Juventudes. Entre las obras para música de cámara, sinfonías y coros, encontramos creaciones nuevas y notables de Paul Höffer, de Westfalia; de Karl Höller, de Franconia; de Nepomuk David, del Alto Danubio, para los que Joseph Haas y Hermann Grabner, viejos discípulos de Reger, han sido buenos profesores y han constituido el elemento de enlace con el arte de este último. Si nos paramos, por último, a considerar la nueva ópera, también encontramos gran pujanza en la misma. Desde la época de Brahms y Wágner han ido sucediéndose insignes maestros, como Humperdinck, Schillings, Zilcher, Julius Weissmann, destacándose especialmente la figura de Paul Graener.

Y ahora vemos trabajando gente joven, unos en postura moderada conservadora, otros más radicales, como el popularísimo Ottman Gerster o Karl Orff, con su aire juguetón y movido, y su discípulo Werner Egk, lleno de fantasía, que con singular originalidad sabe enlazar el estilo popular bávaro con una nueva y refinada sonoridad, consiguiendo en Francfort am Main atraer hacia su arte bastantes de los futuros genios. El hecho de que el ministro Goebbels le haya confiado la dirección de los compositores alemanes, es una demostración de que de ningún modo se pretende dar exclusiva a los conservadores, pensando, muy por el contrario, fomentar una evolución sana y fecunda.

Con lo expuesto basta para adquirir una idea general de la actividad viva y floreciente, que todavía no puede ser enjuiciada en una visión retrospectiva, pero que merece ser atendida y conocidas sus figuras representativas. En los viejos maestros nos conforta su reposado estilo; pero aquí nos alegramos de una materia noble en plena efervescencia impulsada por una juventud en pleno desarrollo.



Notas y Libros

NOTAS: *Sobre el «Sermonario Clásico»,* por Dámaso Alonso; *Dos vocabularios,* por Antonio Marichalar; *«Estrella Matutina»,* por Félix García Blázquez; *Algunas consideraciones inglesas sobre la España del XVII,* por A. Muñoz Rojas. — **LIBROS:** *Tragedia del insigne condestable D. Pedro de Portugal,* de J. Ernesto Martínez Ferrando, por M. C.; *Máximas de San Francisco de Sales,* traducidas por Balmes, por M.; y otros.

NOTAS

SOBRE EL "SERMONARIO CLASICO"

MUY de alabar es la empresa que Miguel Herrero García comienza con este *Sermonario clásico* de dar a conocer al público algo del inmenso caudal de la oratoria sagrada española, soterrado y diseminado "para tranquilo pasto de la polilla" por los estantes de las bibliotecas. Tal vez yo no ponga en ello tantas esperanzas —por lo que al Arte se refiere— como el autor de este libro parece poner. Quiero decir que no espero descubrimientos de total y avasalladora belleza. Literatura es ésta de temas muy limitados, que tiene además que dar de continuo las mismas vueltas en torno a autoridades conocidas, y siempre con refreno en la interpretación. Ni hay que olvidar que en la oratoria, como en el teatro, lo que nos queda son cenizas, literatura, al fin, muerta, que fué viva sólo con el aliento de la palabra hablada, el garbo y el arreo de los gestos y ademanes del orador. Ni sabemos tampoco si lo que se imprimió y sobrevive tuvo perfecta correspondencia con lo hablado. En lo que nos resta (y como buen ejemplo, en lo que nos ofrece ahora Miguel Herrero) no se vislumbran gigantes de la elocuencia. Mas no por eso el libro deja de ofrecernos un interés extraordinario. Para el gusto nos da algunas bellas piezas literarias, ya llenas de los más expresivos jugos de nuestra lengua, ya cuidadosamente, atormentadamente buriladas; y para nuestro conocimiento literario, muestras matizadas del cambiar de los estilos. Aun tiene más interés —y aquí me refiero principalmente al prólogo del seleccionador— por la ventana que ahora comienza a abrirse sobre un aspecto tan importante como poco conocido de la vida española de los siglos XVI y XVII.

Tal vez de los hechos sociales en que la literatura tiene intervención, los dos más importantes de aquellos siglos, sean el teatro y la oratoria sagrada. Dejada a salvo la fundamental diferencia, los parecidos

son grandes: fenómenos ambos atados a las categorías de tiempo y espacio, que buscan —y tiene forzosamente que hacerlo— el sacudir al público, y por tanto son buen indicio para rastrear los móviles estético-afectivos de aquellas muertas generaciones; pero, además, fenómenos totalmente sociales y nacionales, para todo el pueblo (aunque en determinados casos sólo a una clase se dirijan), que tenían una difusión por toda España, y que entraban en las preocupaciones del español de aquella época con una viveza, con una intensidad que apenas si hoy podemos imaginarnos.

Las obras de los mayores poetas son prueba de ello, unas veces con exaltada admiración, otras con burla. Pero oscuros copleros, legión innumerable que no ha superado su merecido anónimo (en tanto manuscrito como del siglo XVII nos queda) hacían lo mismo.

Entre las noticias dignas de ser comunicadas a sus corresponsales, Góngora suele darnos alguna relativa a sermones: “El mejor sermón de todos —escribe jubiloso a D. Francisco del Corral— fué el de nuestro P. Maestro Hortensio, como lo verá vuesamerced en dándome una copia que le he pedido.” ¡Copias de sermones, como de sonetos! Por él sabemos las malas consecuencias que el demasiado ímpetu en un sermón de Cuaresma podía acarrear: “... hace ocho días que su General mandó al Padre Fray Gregorio Pedrosa partiese dentro de cuatro horas para San Bartolomé de Lupiana..., por haberse dejado llevar Su Paternidad esta Cuaresma, no tan modestamente como debiera, del celo o espíritu.” En otra carta nos cuenta cómo la gente huye de un sermón del P. Galindo, y, con su malicia y gusto por los conceptuosos chistes, continúa: “tuvo, con todo eso, más oyentes que autoridades de santos, que no quiero decirlo al revés, por la suya. La comedia, digo el *Antechristo* de don Juan de Alarcón, se estrenó el miércoles...”, y sigue hablando de la redondilla del mal olor, etc. Ha pasado insensiblemente de la reseña del sermón a la del teatro: para Góngora son valores equivalentes. Claro está que su poesía había de tener también el mismo empleo: suyo debe de ser el soneto que se le atribuye, contra un famoso predicador, el P. Florencia:

*Doce sermones estampó Florencia,
orador cano, sí, mas, aunque cano,
a cuanto ventosea en castellano
se tapa las narices la Elocuencia...*

Lope tiene la misma preocupación. Así, en las *Rimas de Tomé de Burguillos* hay, por lo serio, un soneto en alabanza de algunos predicadores naturales de Madrid; y, en lo jocos, uno a cierto licenciado que deseaba predicar en las honras del *Fénix*, a lo cual contesta:

*Mejor es que yo escriba en tales días
sonetos tristes a las honras tuyas
que no que tú prediques a las mías.*

Lo mismo que los ingenios preclaros, los oscuros. He aquí, procedente de un manuscrito andaluz, un soneto estrambótico (anterior a 1627) de una doña María de Rada "a un fraile Trinitario que predicó un sermón largo y enfadoso a los oyentes". Podría llevar como lema aquel refrán antiguo: "Sermón y zamarro no es para verano":

*Sermón de invierno en medio del estío,
carga mal repartida toda a un lado,
dicho español con griego ajedrezado
y en un largo hablar confuso el brío;
citas cónnitas (1) más que arena un río,
mucho esperar y poco lo esperado,
trabajo inmenso nada aprovechado,
y un auditorio que comprara el frío.*

*Copia de pan y tortas, maná y fruta,
textos gentiles para el gusto vario
y a un hombre que por tres cansó a trecientos:
todo aquesto nos dió en larga minuta
con su sermón el Padre Trinitario
que vence en hinchazón los cuatro vientos.*

*Y, según estos cuentos,
el ser de Trinidad bien le convino,
pues con ser uno, fué en enfadar trino.*

No eran sólo los literatos, grandes o pequeños; el público en general participaba vivamente en la crítica de los predicadores, con escándalo a veces de las personas piadosas, y muchos iban al sermón.

(1) En el ms., «incónnitas», con lo que sobra una sílaba. ¿Tal vez «ignotas»?

“con espíritu de curiosidad, no haciendo oficio de oyentes humildes, sino de censores y oidores rigurosos; ya condenan, ya aprueban el predicador en lo que va diciendo con arquear las cejas, torcer el rostro, dar de codo al que está al lado” (2).

Bastan estas muestras, que se podrían aumentar hasta llenar volúmenes, para que se vea cómo la oratoria sagrada tenía entonces un puesto muy importante dentro de las artes literarias, cómo venía a ser, a lo divino, un espectáculo y un hecho social de tanta penetración en la masa nacional cual, a lo profano, lo era la comedia. Sobre este campo vastísimo y revuelto, en el que no dejaba de haber banderías y parcialidades, cae el nuevo gusto barroco, que introduce Paravicino (no sin predecesores, como acertadamente señala Herrero). La predicación se divide entonces en dos escuelas, y los opuestos a las novedades hacen gala de ello y se burlan de las extravagancias de los otros. Porque extravagancias es indudable que las hubo: en la línea culta (“Las intercadencias del pulso eran irrefragables correos de su muerte”, P. Manuel de Nájera) (3), y en la del chabacano conceptismo (palabras de Cristo al Apóstol incrédulo, según la versión de fray Andrés Pérez: “Dadme la mano, Tomás, que ya que me he metido a gitano, os he de decir la buenaventura por los dedos”) (3). Este ambiente —en cuanto a los modos de predicar y a la participación del público— se prolonga en el siglo XVIII y es lo que nos explica la necesidad de la novela del P. Isla y su éxito fulminante, que el lector de hoy difícilmente suele comprender.

Ese aspecto interesantísimo de la vida española de entonces, sólo podrá ser conocido con la publicación de obras como esta de Miguel Herrero. Una zona importante y casi olvidada de nuestra literatura del Siglo de Oro será puesta así al descubierto. El prólogo de este *Sermónario clásico* está lleno de interés y contiene copia de noticias sobre numerosísimos predicadores (cuyos estilos caracteriza el autor rápidamente) y sobre las ediciones de sus obras, muchas mal conocidas y difíciles de encontrar. ¡Enorme esfuerzo el realizado por el investigador! La antología que sigue al prólogo se limita sólo a los panegíricos de santos. Puesto a hacer algún reparo, yo pediría para una futura edición más textos y una lista alfabética de los predicadores mencio-

(2) Fray Jerónimo de Aldovera, citado por Herrero.

(3) Citado por Herrero.

nados en el prólogo. Miguel Herrero —entre tantos otros excelentes— ha vuelto a prestar un gran servicio a las letras españolas.—DÁMASO ALONSO.

DOS VOCABULARIOS

LOS académicos trabajan en la confección del diccionario. Pero, a la vez que ellos publican el segundo tomo del *Diccionario histórico*, los demás escritores aportan su grano de arena a la elaboración del vocabulario académico: éste con un neologismo, aquél con algún vocablo caído en desuso, etc. Claro es que, por desgracia, no todo escritor enriquece, por el mero ejercicio de su oficio, el léxico. Mas, en cambio, los hay que se dedican muy especialmente a facilitar esa tarea colectora incorporando, en publicaciones especiales, buen número de palabras técnicas, que han de poder sumarse al acervo. Reciente el *Glosario de voces comentadas en ediciones de textos clásicos*, de C. Fontecha, publicado por el Consejo Superior de Investigaciones Científicas, nos llegan este año sendos vocabularios de dos escritores especializados en disciplinas sugestivas. Es el uno el *Vocabulario taurino autorizado*, por José María de Cossío, separata anticipada del libro *Los Toros. Tratado técnico e histórico*, que prepara dicho escritor en las ediciones de Espasa-Calpe, y es el otro un “Diccionario de términos heráldicos”, con el cual se cierra el *Manual de Heráldica española*, por Martín de Riquer, que acaba de aparecer en Barcelona (Editorial Apolo). Uno y otro contribuyen con su caudal de voces —algunas conocidas, otras desdeñables, pero no pocas dignas, acaso, de ser propuestas a ulterior admisión— cargadas todas del sabroso pintoresquismo correspondiente y, a veces, de un sentido nuevo.

El diccionario académico ha incorporado muchas voces procedentes de los vocabularios técnicos. Pero continúan llenos éstos de otras tentadoras y de uso muy restringido. ¿Quién no ha sentido la atracción de los términos de marinería, de esgrima, de equitación, de armería o de indumentaria, por ejemplo, para tratar de darles más amplio empleo? ¿Y qué decir de los términos bélicos o de los camperos? Pues bien, no debe sorprendernos que en estos dos vocabularios reseñados se hallen muchos cargados de sugestivo poder para quien maneje la pluma. ¿No ha de tener el término “alamar” la seducción que tenga la pa-

labra “alcor”, por ejemplo? ¿Y los conceptos de “alimón” o “sesgo”? Pero no es esto a lo que pretendemos referirnos, especialmente, comentando estos textos. Queremos subrayar esa riqueza en la matización que únicamente se consigue en el vocabulario del especialista. Así sucede que para distinguir el color del pelo de un animal llega el aficionado a extremos en los que el escritor no se ha internado.

No se dirá de un toro que es pío o cuadrado. Ni de un jumento que es ensabanado o berrendo. No; pero a un toro en el ruedo pueden sucederle cosas sobremanera extrañas y que no sabría explicar quien no se halle suficientemente iniciado. Así, puede ser albahio, enmalvado, placeado, atronado, ciclán, cernedor, capirote, pendolero, enreligado o caravanero, etc., y aun varias de estas cosas a un mismo tiempo. Y un león, en el campo de un escudo, puede asimismo ser: entado, virolado, bretesado, contornado, bezanteado, resarcelado, clarinado, horquillado, etc., sin que quizá algunos académicos sepan explicar estas diferencias tan esenciales. Y un águila, según su vuelo, puede distinguirse: azorada, pasmada, abatida, esplotada, despeñada, etc. Pero, ¿sabemos lo que es un resplandor o un semivuelo? Podemos distinguir entre un león leopardado y un leopardo leonado, con gráfica sencillez, como Riquer nos lo enseña? Existe un matiz entre pan y roel, y bezante y troteo, y aranela y tortillo. Llámase a los corazones panelas, y a las conchas o vieiras, veneras. Hay expresiones admirables, como: “del uno en el otro” o “del uno al otro”, que es bien distinto, y aquellas de: en perla, mal ordenadas, de enquerre, en abismo; o bien: en marro, alquenque o estarbunco, que es como se nos ofrecen ordenadas las gloriosas cadenas de Navarra. ¿Qué cosa es cranquelin? ¿Qué cosa es jira? ¿Y cabria? ¿Y alma? ¿Y alerión? No se hubiera vertido “aiglón” por “aguilucho”, en la obra de Rostand, de haber conocido sus traductores los términos diversos que para las crías del águila tiene la Heráldica. Y este de alerión, por cierto, se refiere a una situación infamante, como es la de una pieza difamada o fallida, ya que su rey arrancó a los Montmorency los picos y las garras de sus águilones, si bien ulteriores hazañas prestigiaron a esas aguiletas mornadas, y fué necesario inventar, para su nuevo brillo, la palabra.

Con razón escribía Luys Santa Marina en sus *Labras heráldicas montañesas*: “Qué regusto de pan moreno —caliente aun— de llar materno y viejo vino dorado y denso que nos reconcilian con la vida, tienen estas palabras olvidadas, y tan bellas, que uno quisiera de uso diario,

como antaño los excelentes y las peluconas." Pero, además de un prestigio —que, como todo barroquismo, acaso, requiere ya la precaución del "ironícese antes de usarlo"—, la Heráldica tiene una significación, e interesa su sentido semántico. En su origen fué un lenguaje para iniciados: por las armas se distinguían las personas conocidas; podían acudirse en el combate —sin relevar su personalidad al enemigo— y reconocerse en el campo de batalla. Morand ha dicho que el escudo fué la primera placa de identidad que tuvieron los soldados. Quien de Heráldica trata no deja de recordar cómo en la *Iliada*, y en alguna obra de Eurípides, los guerreros se reconocen por sus blasones, y no ha faltado quien, a este propósito, cite, como un antecedente a la descripción de los rebaños que hace Don Quijote, aquella otra de *Los siete contra Tebas*, en que se advierte la presencia de determinados guerreros por la hidra, la esfinge, la antorcha, la estrella o la luna que llevan pintadas en sus respectivos escudos. A esas descripciones habría que añadir, en nuestra lengua, y con mayor valor heráldico que poético, las que hacen un Zapata o un Mosquera de Barnuevo de los escudos en Guadalajara o en Soria. Así, la loba nos dice de Roma; el gallo, de Francia; el león, de España, etc.

Desde el de Armengol (1933) y el del académico Castañeda (con bibliografía y vocabulario —1916-1923—) no se había publicado ningún otro manual de Heráldica en España (no incluimos la obra de García Caraffa). Esto ha de proporcionar una excelente acogida al de Riquer. Y no sólo esto; añádase el prestigio del autor, conocido filólogo, y el hecho de que estos estudios, despojados hoy ya de lo que pudieron tener de puerilidad vanidosa, han de ser interpretados en su verdadero sentido. A ello contribuye la actitud de Riquer, quien ha dado carácter estrictamente científico a su libro, huyendo —a veces demasiado— de todo lo que pueda quedar en mítico o legendario, en gracia a la mayor seriedad y adustez de la obra. Ello hace que, alejado de las sirtes que todo gratuito filosofar ofrece dondequiera, y muy especialmente en este "arte heroica", se atenga escrupulosamente a lo que llamaríamos la letra de la heráldica. Para él la Heráldica se reduce principalmente a estas dos posibilidades: dada una descripción rigurosa de un escudo, saber dibujarlo, o bien: dado un escudo, saber leerlo en términos correctos. Mas hay otra de más grande interés para el hombre culto: dado un escudo (y raro es el monumento en que no se nos ofrece alguno), saber interpretarlo; esto es, reconocer la personalidad de su dueño.

Este trabajo de identificación ha prestado fruto, tanto en la erudición histórica como, ahora, en los Servicios de Recuperación Artística. Este arte de decir y de callar requiere que lo descifre el técnico.

Es un error atribuir a la Heráldica una condición puramente nobiliaria y hacerla, por consiguiente, sinónima de cierta vanagloria. No sólo había muchos países —Francia, Holanda, etc.— en los cuales tenían armas reconocidas familias que pertenecían a la burguesía y no a la clase hidalga, sino que, en rigor, heráldica es toda enseña que proclama, de un modo convencional, la presencia de esta y no otra persona: persona individual o colectiva; esto es, empresa, gremio, casa o linaje. De aquí que las armas de determinadas casas acreditadas por sus buenos productos —fueran éstos de orden moral o material— llegasen a ser, por sí mismas, un signo de crédito. Bien habla de su dueño, si bien merece, el caldero de un Guzmán, como la vacía del barbero balanceándose al viento. Un escudo de armas era ese pregón propalador de la calidad del señor que lo ostenta (que lo hace ostentar a su heraldo, mejor dicho); verdad proclamada a todos los vientos como un reto. Pero era, por añadidura, un alerta que, al frente de una mansión blasonada, advierte de las exenciones que disfruta su señor: es preciso llamar a otra puerta; en ésta no se cobran contribuciones ni pechos. El Estado contrajo una deuda con quien la fundó, por sus méritos, y aquí queda, a perpetuidad, reconocida la franquicia que la haga inmune.

Previene Martín de Riquer contra los muchos barbarismos que acarrea el lenguaje heráldico. Así, se ha preferido la voz más genuina: “aclarado”, en vez de “adjurado”, verbigracia. Mas, con todo, este lenguaje, tan general como lo fuese el latín en Europa durante la Edad Media, tiene no poco que enseñar respecto al matiz y al sentido del idioma. Así, por ejemplo, carece el español de términos precisos de distinción para designar si aquello que se halla encima toca o no toca con el objeto de debajo. La palabra “sobre” no dice bastante. Ejemplo: “la flor sobre la rama” o “la luna sobre el árbol”. Ni “encima” tampoco. Otros idiomas poseen esta distinción y sabemos si el pájaro planea o está posado “sobre” el árbol. Pues bien, el español lo tiene en términos heráldicos. Y así se dice: un monte “sumado” de un pájaro (si está posado) o “superado” de un pájaro (si va volando). Hay, además, el término “surmontado”. Podrían multiplicarse los casos. Melchor Fernández Almagro me hacía observar el auténtico sentido que tienen en Heráldica las voces

“partir” (de arriba abajo), “cortar” (de un lado a otro, horizontalmente), “tajar” (de derecha a izquierda, diagonalmente) y “tronchar” (de izquierda a derecha). ¿No distingue entre “soportes” y “tenantes” y otras mil deferencias implícitas que el lenguaje supone? Mas no es tarea nuestra espigarlas, sino de quienes hayan de enriquecer el diccionario de la Lengua, cosechando vocablos en estos de Riquer y Cossío, al igual que hayan podido hacerlo en aquellos otros de un Almirante, de un Huesca, de un Sánchez de Neira o de un Vega de Hoz, etc., en cuestiones militares hípicas, taurinas, de armería, etc. Y el lector, entre tanto, a esperar la publicación del voluminoso tratado de Cossío y, acaso, también algún otro de Riquer, hecho con el mismo rigor y más holgura que éste.—ANTONIO MARICHALAR.

“ESTRELLA MATUTINA” (1)

NO es una simple autobiografía. El trozo de vida que se nos muestra no tiene lugar a modo de relato de sucesos, sino las propias vivencias de la persona, protagonista de experiencias, tal y como aparecen a la altura de los cincuenta años en una memoria plena de sensibilidad, que es como la cuarta dimensión del recuerdo. Se inicia con unas impresiones infantiles —las impresiones mismas, con su atmósfera coloreada y olorosa son las peripecias—, pasa por unos breves años de ricas experiencias viviscentes para terminar en el umbral de una existencia que requiere hacer compatible la sustancia poética de las cosas presentes en el seno encendido de la vida con la atención voluntariosa por lo práctico, atenuado en sus durezas merced a la conciencia austera y sencilla de la necesidad. El común de las gentes gravita en este plano de las primarias preocupaciones. Dinín —nombre que da la autora a la criatura que ella fué— es excepcional; no vive la presencia de las cosas para utilizarlas, descartarlas o temerlas, sino para que al conjuro de una recreación sensitiva adquieran poética sustancialidad. No lo que ocurre a la vida, sino lo que la vida siente es lo que constituye el meollo de estos años juveniles de Dinín. En reviviscencia

(1) Por Ada Negri. Colección «Selene», Edic. «Aymá».

luminosa se cierra esta existencia poética pura con la última estrella de la mañana, desvanecida por la luz del día y el canto temprano del gallo, que corta el aire y el silencio “con agudísimas puntas”, anunciando el ajeteo laborioso de los afanes campesinos. En aquel último instante de pureza se dió cuenta de “que el cielo estaba en ella, como ella en el cielo, viendo los cirros marchar por el aire dándose la mano”. Sensación de eternidad que producen las cosas una vez encubiertas sus mutaciones por el nimbo poético que las estabiliza. Con ellas el alma es transfigura, y a la quieta presencia de unas se corresponde la delicia de un sosiego glorioso en la otra. A continuación, la vida, que dice que ella es también labor con sudores y cuidados.

¿Quién es Dinín y qué le ocurre? Una peripecia fundamental: irradiar en la conciencia de su vida la luz de sentirse derramada en las cosas. En pago de la disolución de su centro natural las cosas se dejan sentir engalanadas de un ropaje vistoso y frutivo, inmersas en una atmósfera serena, libre, gozosa. Con sensibilidad estética la sustancia de las cosas es belleza, diría Dinín. Cuando la madre, en horas robadas al descanso y al sueño, tras la ruda y larga tarea del trabajo, entretiene a la abuela con lecturas de novelas prodigiosas —Dumas, Sué, *Rocambo*—, la niña, que se finge dormida, “está escuchando con la oreja tendida, con el corazón tendido”. Se conoce lo que se nos muestra, y para Dinín, con los ojos velados, pero abierta la vida, “historias de vastas intrigas, de amores románticos, de románticos delitos, constituyen la base de sus conocimientos”. Y de la misma manera que un aventurero recorre países, ella, “arisca y ávida de historias miríficas”, lee viejos y voluminosos libros que es como “embarcarse y atravesar el mar”. La ficción imaginativa es su mundo y en él “se siente a sus anchas”. Las peripecias de honda realidad espiritual son las que les acontecen a los “personajes de las fantásticas novelas”. No es que sea romántica, es que de muy niña tiene la sensibilidad en la imaginación y con la imaginación siente. El romanticismo fantasea en la irrealidad de sus ensueños. Para Dinín, los sueños estéticos son realidad sin atenuaciones. Más tarde las criaturas poéticas con las que se solaza son las cosas. En todo caso, siempre está en aquello que se hace sentir refundido en el calor de la vida. La sustancia de que se nutre su alma son las cosas sostenidas en una perenne atmósfera recreadora, en tanto que se viven y sienten. Florecen los lirios, ¿pero dónde? En el alma de Dinín. “Florecen los lirios al sol” y al abrirse se transfigura con ellos en

capullos y luz. Aquello es una fiesta de la vida y el “aroma que respira le recuerda la Sagrada Comunión.” Con el silencio su vida es silencio y con la nieve ampo. Las cosas bañadas en belleza poseen una virtud donde se funda la vida natural hasta dar en un alma que es ductilidad pura, pura claridad, gozoso ser lo que las demás cosas son. Cambia el cielo de color: primero es de aurora, luego de violeta, después ceniciento y rosado”, y es como si le dijera: Ahí me tienes, mírame; ¿quieres conmigo pasar? Y, como si entrase en ella, o con ella en la comunidad de las nubes. Nada de ensueños románticos, que afirman la positividad de un interior turbio, removido, anhelante; es, por el contrario, un sentirse fuera de sí en dulce comunión vital con las cosas, que en su brillo poético nos sirven de espejo, en la medida que se transfiguran, de la virtud recreativa de nuestro espíritu. Por eso dice Dinín —¡oh, qué poco romántica!— que se “siente el calor terrestre entrársele por las venas”. Para otros quizá el calor sea sofoco.

Y es feliz hasta el punto de creerse muy por encima de otras personas aparentemente afortunadas. Que la realidad primigenia en que se asienta la vida despoetizada es apariencia y simpleza frente al mundo creado en la sensibilidad. Y éste es el suyo y del que posee copia de riquezas superior a toda abundancia. No conoce límites. “Ciertos pregones rítmicos le dan una sensación de soberbios campos lejanos, nunca vistos y, no obstante, imaginados.” Esta imaginación es verdadera y profunda realidad; realidad sentida en la vida.

Ciertas gentes son buenas a su modo. “Ella no es buena ni humilde. Al contrario, es soberbia”, porque su goce sensitivo la declara en rotunda soledad y nadie es humilde siendo solo. Ha descubierto el secreto de un tesoro de bienes y alegría. El tesoro de la sustancia estética de la vida. El martillo del zapatero, y el monorritmo de la sierra en el taller artesano, y el fragor de la fábrica son, en su verdadera realidad transfigurada, ritmo y cadencia, “endecasílabos y heptasílabos altisonantes”. Porque no cabe duda: los sonidos son como suenan. Para unos, ruido; para otros, melodía. Todo depende de la gracia espiritual que nos acompaña y nos viste de sensibilidad o de seco pergamino. Dinín es rica como una reina, aunque vive en el sotabanco de un palacio señorial. Porque las lilas no son en rigor del dueño legal, con certificado notarial y Registro de la Propiedad, sino del que las lleva presentes en su sensibilidad como estampa de color suave y oloroso perfume. Y ella se apropia del jardín de los amos por su sensibilidad. Su reino

es el de la posesión estética, el del señorío de la belleza encarnada en la vida que la siente. Ese mundo es una isla de prodigiosa extensión y riqueza, al que llega la humanidad calificada, capaz de absorber el ser de las cosas vividas como sustancial belleza. Reino sereno de amores sin celos, poderes sin competencias, señorío sin envidias, libertad sin lances, anchuras sin fin conocido. Bien sabe Dinín que no es lo mismo llevar en el pecho prendido un ramo de violetas que llevarle como color y perfume en el corazón palpitante de la vida. Se ve instalada en el reino de las presencias estéticas con sus ordenadas potestades, frente al cual bien puede ocurrir —no es necesario— que otros modos de señorío resulten una dura y dolorosa servidumbre. Se apodera de las cosas por su belleza, y de los hombres por la belleza y la ternura. Y es voraz en la adquisición de bienes, que la invaden en inagotable catarata. No le huyen: le salen al camino y se le van a la mano. Que en rigor aprehender es coger las cosas por su ser, que, además de éste por su mirífica hermosura, consienten otro recorte de modo más humilde: el de la huesuda lógica y el de su valor económico y legal. Esto, según vertientes de la persona, separadas por un caballete de gracia y altitud. Cuando la oquedad de la vida no estimula la presencia sensitiva de las cosas se torna triste y vacía, porque son unos senos esos que sólo se llenan con plenitudes y atmósferas poéticas y no con meras imágenes sensibles. Vivir es más que desvariar.

¿Qué más, qué más? Dinín tiene ojos incontables, y enumerar los matices que percibe por todos ellos sería no acabar. Leyendo *Estrella Matutina* se siente con Dinín el tiempo atmosférico con su rodar de primaveras, de soles, frente al tiempo aritmético que mide el reloj de la oficina, según números; se ve en orden a lo humano qué leve mutación sensitiva da paso de la vida apagada a la apagada muerte. ¡Y la gloria eternizada de una iglesia en el luminar del atardecer; o la vida jocunda de un camposanto solitario o del patio claustral de un monasterio monjil transfundido en la sensibilidad femenina en un manojo de metáforas silvestres! Es una mística vital que colma el vaso del espíritu de felicidades realmente sentidas, cuando el alma desvanecida de su centro se identifica sin defectos con las piedras y las flores estéticamente recreadas.

Es el poema en prosa de una exquisita adolescencia, filtrada al través de hondos recuerdos. La sensibilidad de la autora a los cincuenta años se ha abierto una ventana amplia y luminosa en el seno oscuro de

su torturado romanticismo socializante. A pesar de su reforma quedan, no obstante, flotando algunos vagos celajes resabiados. Mussolini dedicó un artículo de crítica elogiosa y cálida para la autora en *Il Popolo d'Italia*, que va en la edición española, a cuya traducción podía, sin duda alguna, ser mejorada. Lo que Mussolini fraguaba por el año veinte en el orden político lo verificaba Ada Negri en el orden de la sensibilidad. En definitiva se reduce a esto: reconocer la vida como suelo originario de toda mostración y realidad. Rechazar en consecuencia toda concepción que construya la realidad a base de conceptos y teorías. No habrá más teoría que la visión feliz, inmediata, de la realidad jugosa, mostrada sin empañamientos ni moldes preconcebidos.

Es este un suceso espiritual humano del mayor calibre porque señala una línea límite terminal de una época y el orto de otra nueva. Se termina la época cartesiana de la modernidad, de la razón y la subjetividad individual para hallar el suelo originario de la vida, promesa materna de todas las fecundidades. Ada Negri en la persona de Dinín se abraza amorosamente a la belleza de lo objetivo, flotante en el mar de la vida —vivencias estéticas— con la alegría del primer asombro. La tierra, el paisaje, es algo así como el Paraíso primero, encontrado después de haberle perdido. Por vía de ingenuidad. Como si todo acabase de nacer, así se alumbra. Es la raíz de la ingenuidad adormecida que se ha limpiado de sus cubiertas de ensueño. Con esta sensibilidad el principio de la existencia no se pierde en rémoras cronológicas: se siente como inmediatez constitutiva. Igualmente le ocurre a los demás extremos de la vida en anticipación heideggeriana. “Con las fuerzas supremas, que no dan el rostro, pero en las que cree, habla casi de tú a tú. El círculo espiritual que la rodea —dice de Dinín extática y sensitiva— es absoluto.”

Libro breve, pero de la mayor entidad. Con su sola presencia es delator de anacronismos espirituales de mucho velamen y de escasos bríos. Las greguerías pictóricas de un Picaso o el cubismo literario de un Gómez de la Serna parecen juegos y trivialidades preciosistas, exangües de vida y de calor. Con él a la vista se podía construir todo un sistema de estética, faltar al cual es desertar de la hora puntiforme de la vida en su más profunda histórica realidad.—FÉLIX GARCÍA BLÁZQUEZ.

Valencia, febrero, 1942.

ALGUNAS CONSIDERACIONES INGLESAS SOBRE LA ESPAÑA DEL XVII

LOS años del reinado de Jacobo I señalan un punto crucial en la historia de las relaciones hispano-inglesas. Si, por una parte, la opinión popular no modifica sus sentimientos hostiles hacia España, surgen, por otra, una serie de figuras que bien merecen el nombre de hispanizantes, procedentes en su totalidad de la clase que iba a constituir el apoyo del rey en la próxima contienda civil. Estos grupos que poco a poco se van definiendo y estabilizando, acercan la Península a su país, salvadas las diferencias religiosas y políticas, las primeras por el afianzamiento del anglicanismo, la aproximación que ello suponía a un espíritu católico, y la superación tolerante que presentan bien hombres como Digby; las segundas por la decidida voluntad del rey, cuya expresión fué el Tratado de Paz de 1604, y cuyo espíritu interpretó tan curiosamente Edward Grimestone en la continuación que escribiera a la traducción que hizo del francés Mayerne Turquet en su *General Histoire of Spaine* (Londres, 1612): "Si el rey Don Felipe, de gloriosa memoria, intentó alguna acción contra Inglaterra, y la reina Isabel contra los Dominios de España, se debió más a humores personales que a razón de Estado. Una tumba debe enterrar sus cuerpos y sus pasiones. Los sucesores heredan la grandeza y el poder de quienes les precedieron, pero no están atados a sus propósitos, que no tienen otro fin que la ruina del otro." Existía también un fondo común, que tiende a pasar inadvertido, tanto cuanto las diferencias tienden a acentuarse. Me refiero sobre todo al respeto a la institución monárquica, que subsistía en medio de tan grandes enconos, y que servía de tope a otros mayores. Aunque puedan exhibirse ejemplos contrarios, siempre será significativo el tratamiento de Isabel por Cervantes, y el de Enrique VIII por Calderón en su *Gran cisma de Inglaterra*. El hecho era general y no afectaba, naturalmente, a Inglaterra con exclusividad.

La corriente de simpatía hacia España, que groseramente se puede circunscribir a las clases aristocráticas, no aminora, sino que encona los sentimientos ya tradicionales del pueblo. Los libelistas antiespañoles no se dejan impresionar y aprovechan la menor coyuntura: persisten en ver dondequiera la mano de España tramando conspiraciones para conseguir el dominio universal; siguen discutiendo con obstina-

ción los títulos españoles sobre las Indias, y piden carta blanca para los navegantes. Es verdad que los medios en que se movieron un Howell y un Lithgow por poner dos extremos, como ejemplo de los dos bandos, justifican por su diferencia, la que se nota en los relatos de ambos concernientes a España. En el segundo tenemos un viajero profesional con la vanidad de casi todos los viajeros profesionales y los prejuicios de un contemporáneo de la Armada. William Lithgow fué un tipo curioso e inquieto, cuyos títulos a la celebridad no son literarios: radican en el hecho de ser el primero, o uno de los primeros que en Europa hablan del café y de los baños turcos. Fué un viajero sobre todo y ante todo. Cuando contempla sus piernas y pies inútiles tras el tormento, dice con melancolía: "Yo, cuyas piernas y pies no podía contener el universo entero, los veo ahora aprisionados en estos golletes e hierros, en un cuerpo de distancia, sobre un suelo empedrado." Y en seguida el grito de su siglo, seguido por otro que era un eco del anterior: "¡Oh loco orgullo, oh destructora ambición y vaporosa curiosidad!... ¡Feliz hubiera sido, tres veces feliz, con la vida de un pastor!" A tal estado condujeron a sus pies y piernas cierta aventura en Málaga, de la que da cuenta en su libro de viaje *The totall discourse of the rare adventures and painfull peregrinations of long nineteene yeares*, publicado en su forma completa en 1632. La impresión que le produjo España, donde llegó al comenzar el verano de 1612, es penosa: "una masa de montañas, un suelo desierto y mal cultivado, ni bien habitado ni populoso; por el contrario, tan desierto que en el mismo corazón de España he andado dieciocho leguas (dos días de jornada) sin ver casa o aldea, excepto dos ventas. Triste cosa es viajar por España". Esa misma pobre impresión que le produce el aspecto físico le produce el moral. Por una desgraciada confusión. Lithgow fué encarcelado en Málaga, acusado de espionaje. Achacó sus desdichas en la portada de su libro y en su contenido a la Inquisición, si bien ésta tuvo que hacer poco en el asunto. Esta misma impresión de España es la que trata de crear Thomas Scott, quien si nunca estuvo en la Península, hizo de su vida una campaña contra ella que representa mejor que nada el obcecado punto de vista insular respecto a nuestra patria. Sus ideas respondían a las del inglés medio que veía con desconfianza los manejos de Gondomar en la corte de Jacobo I. Su actitud (y esto tiene aplicación al resto del grupo) más que anti-española era anticatólica. Es sabido que entre lo católico-español y lo

*

francés se establecía una diferencia. Donne ofrece sobre este punto un testimonio muy repetido: “Es católico, pero un católico francés, y el catolicismo francés es, Señor, como el terciopelo francés, una religión bien floja, que se gasta pronto, y no el catolicismo tres veces macizo de Italia y España.” Herbert ofrece otro menos conocido, esta vez contraponiendo Italia y España, en su *Jacula Prudentum*: “El hombre ha de vivir en Italia (que es un lugar de placer); pero ha de morir en España, donde se dice que la religión católica es profesada con gran rigor.” Entre lo católico y lo español se establecía una identificación completa. El número de folletos de Scott publicados entre 1620 y 1626, referentes a España, es de once (1). Gondomar constituía el principal blanco de sus ataques. El título de uno de sus libelos es por demás significativo: *Vox populi. Aparición de Gondomar en un Concejo español, donde se descubren sus mañas traidoras y sutiles para la ruina tanto de Inglaterra como de los Países Bajos*. La portada tiene un gracioso retrato de Gondomar, y en el interior un grabado, donde aparece reunido el Concejo español, compuesto de diecisiete personas sentados alrededor de una mesa, y al fondo un dosel, por uno de cuyos lados se asoma el inspirador de la reunión, el diablo.

Van hablando los distintos consejeros: Braganza expone que en tanto que en los antiguos tiempos era proverbial la fidelidad española —“Fe y de España”—, en los presentes su nombre va ligado a los innobles calificativos de falsa, ambiciosa, orgullosa y cruel”. A ello objeta Gondomar “que sufrir tales dictérios por la causa católica y el rey católico es más un honor que un oprobio”. Luego el conde expone su teoría acerca de la causa que mueve a los ingleses a la guerra, hace referencia a la gran afición que a la lengua castellana se iba desarrollando en Inglaterra, donde todo el mundo le pedía profesores y se disputaba sus criados por ese motivo. Se refiere al odio del pueblo inglés hacia España, y lo explica por la oposición entre norte y sur. La primera parte de este libelo da noticia de la muy conocida afición de nuestro embajador a los libros y de cómo no moría “erudito en el país sin que se presentaran en seguida sus agentes a comprarle los libros. A punto estuvo la biblioteca de Causabon de pasar a sus manos cuando lo impidió el rey”. Uno de los reproches que Scott hace a los espa-

(1) De Scott han hecho un uso abundante los historiadores de la época, tanto ingleses como españoles.

ñoles, y en esto no es único, es el de su ascendencia judía o mora, muy especialmente los nobles.

El grupo de los hispanistas, mucho más reducido, aunque de mucha más importancia literaria, lo componen ya católicos que aspiraban al restablecimiento del catolicismo en Inglaterra, y que encontraban en España el mejor apoyo a sus pretensiones, ya anglicanos que pretendían llevar su sentido del compromiso más allá de las fronteras nacionales y asegurar de este modo la paz de Europa. Sus esfuerzos se dirigían hacia un franco acuerdo de las potencias católicas y protestantes, aleccionados como estaban por más de un siglo de luchas e impresionados por el giro de los acontecimientos en la misma Inglaterra. Con este compromiso no creían hacer peligrar en manera alguna su sinceridad religiosa. Su fórmula podría ser la de sir Thomas Browne: "Nos hemos reformado de ellos, no contra ellos." Se advierte en el grupo el gesto cansado del seiscientos, la creencia de que no valía la pena prolongar un estado de cosas que tantos desastres había acarreado. Estos dos grupos coincidían en su interés hacia España y las cosas españolas, aunque lo encaminaran a fines distintos: interés de tipo político religioso, los primeros; exclusivamente político, los segundos, y que sólo rozaba, y como de paso, a la literatura. El primero por medio de obras ascéticas; el segundo por obras profanas, no teniendo en cuenta su mérito absoluto, sino guiados muchas veces en sus preferencias por motivos accidentales. Un ejemplo de la primera clase sería sir Tobie Matthew, que se halla en casi todas las intrigas de su tiempo concernientes a España, y que en ratos perdidos (que debieron ser contados), traduce a Juan de Avila; en el segundo grupo se encuadran hombres como los Digby o sir Richard Fanshaw. Los cuales alternan sus tareas diplomáticas con otras literarias.

Una de las cartas de sir Tobie Mathew, incluida en su colección, contiene una "especie de descripción del país y las gentes de España, expresando, de vez en cuando, la melancolía del autor". De ella parece inferirse que los sentimientos que hacia España abrigaba dependían casi enteramente de su posición religiosa, no teniendo otra clase de interés en el país. De la comparación entre España e Italia deduce ventajas para ésta: "en cuanto a finura y placer, ni España es otra Italia, ni Madrid otra Florencia".

Sus opiniones respecto a los españoles no se distinguen mucho de las de Howell en un sentido y de Lithgow en otro: "La gente baja, ig-

norante por encima de toda ponderación, y orgullosa por encima de toda medida". En la iglesia nota más grandeza que en Italia; pero duda que más bondad, lo que denota una independencia de criterio que no era común entre los pensionados o convertidos. Como detalle curioso citaré la enumeración de aquellas cosas en que, según él, España excedía: "Agua, plata, mujeres, pan, vino, caballos, corderos, cerdos, cabritos, gallinas, cebollas y alheñas."

Más extensión que sir Tobie merece James Howell, un verdadero periodista, con las limitaciones de la profesión, uno de los primeros sentimentales de España: ("Quisiera enviarte mi cariño con un rayo de este sol...; conoces estos claros horizontes de España que me los proporcionan en abundancia", escribe desde Madrid a Thomas Porter), y en cuyas obras se encuentran muy curiosas y abundantes noticias de España. Howell recoge todo donde lo encuentra, confesándolo o sin confesarlo. Así, en sus *Instrucciones para viajar por el extranjero*, saca buen partido al libro de Carlos García, *Antipatía de españoles y franceses*, libro muy del tipo de los que interesaban a Howell y a un público fácil. Frente a tanta acusación de pobreza y esterilidad, Howell sale defendiendo a España, "que no cede a ninguno de sus vecinos en calidad, y sí sólo en abundancia". Y continúa: "Dejar que el francés se gloríe de su país, como del más rico bordado de la Naturaleza sobre la tierra, cuando el español bebe mejor vino, come frutas mejores, usa más finos ropajes, lleva una espada mejor al cinto y va mejor montado que él." La tan repetida idea de que el castellano se hallaba más cerca del latín que ninguna de las otras lenguas romances se halla en Howell con un raro ejemplo de su propia cosecha:

*Infauستا Grecia, tú pares gentes
lúbricas, sodomíticas, dolosas,
machinando fraudes cautelosas,
ruinando ánimas inocentes.*

"Lo cual es bastante buen latín y vulgar castellano", añade seguro Howell. Más interés tienen su mención de autores españoles contemporáneos, una de las pocas indicaciones de primera mano que sobre la materia existen en Inglaterra. He aquí la cita completa, que muestra bien, por otra parte, el carácter errático de las informaciones de Howell: "Mariana, Acosta y Alvarez son los cronistas más fidedignos

de España, por lo que hace a la historia moderna. Lope de Vega (*sic*) dará buen entretenimiento en verso. Guevara en prosa pura... Ni se distraerá aquí el lector con confusión de autores, como en Francia y otras partes, porque el español escribe raramente, pero profundamente y de una manera muy distinta a la de otras naciones de la cristiandad, influenciado en gran medida por una imaginación africana, lo que prueba que los moros se mezclaron mucho con él." La información, como se ve, es reducida y no muy exacta por lo que a la caracterización de la literatura peninsular se refiere. Es digno de notar que no mencione el teatro, ni a Cervantes u otros novelistas, que llevaban mucho tiempo traducidos, y que sí en cambio traiga a colación a Guevara, muy de moda en el siglo anterior, pero cuyo ascendiente en las letras inglesas iba a su fin cuando Howell publicara sus *Instructions*, aunque todavía hallara introductores posteriores a ellas. La autoridad de Mariana era reconocida en Europa, y en cuanto a José de Acosta, es quizás el nombre español que más a menudo aparece en obras inglesas del siglo XVI. También contienen algunas noticias literarias su *New English Grammar* y sus mucho más conocidas *Familiars Letters*. En la primera, con motivo de una visita a Salamanca, se hace mención del puente "del cual habla Lazarillo de Tormes", y de la casa de Celestina. En las segundas, escribiéndole a Thomas Porter, le relata, o finge relatarle, puesto que las cartas no son auténticas, la llegada del príncipe Don Carlos a Madrid, y le copia los versos de Lope de Vega, "Carlos Estuardo soy...", entre "los muchos excelentes poemas hechos aquí (Madrid) desde la llegada del príncipe". En otra ocasión le copia al propio Porter los epitafios de Lope sobre Enrique VII e Isabel, absteniéndose, como es natural, de los dos que le siguen inmediatamente, en las *Rimas*, los de María Estuardo y Tomás Moro. Probablemente uno de los dos epigramas que cita a continuación fué la fuente del compuesto por el conde de Rochester a Nell Gwinne. A estas referencias de tipo literario apenas se puede añadir más que otra alusión en su supuesto testamento, contenido en las *Cartas*, y en el que le deja sus libros españoles a "sir Lewis Dives and Master Endymion Porter, ya que aunque ambos son grandes maestros en dicha lengua, pueda servirles de algo la lectura de la *Pícara Justina*". Lewis Dives era, en realidad, Lewis Digges, el traductor del *Español Gerardo*. Como puede verse, el tipo de literatura que le interesaba a Howell es anecdótico, y un periodista de nuestro tiempo no nos daría una idea muy dis-

tinta de la que éste nos da, ni seleccionaría trozos o autores muy distintos. En cambio, apenas hay menciones al teatro, entonces en su apogeo, salvo alguna ligerísima alusión; ni al gongorismo o cualquiera de los grandes movimientos que conmovían el ambiente literario del día. Interesado primordialmente en la política, abogaba por un franco acuerdo con España, considerando el casamiento con la infanta mejor que la pólvora española, y sus “mercancías mejores que sus guerras”, haciendo un juego de palabras *wares and wars*. “Ni hay país que le pueda hacer a Inglaterra menos daño y más bien que España, considerando el mucho comercio y riqueza que por este medio se pudiera obtener.” La sección IX contiene un discurso sobre los distintos Estados europeos en punto a su actual situación y política, y la siguiente aseveración, curiosísima y profética: “La potencia del noreste de Europa está contrapesada entre Dinamarca, Suecia, Polonia, etc., y el resto entre Gran Bretaña, Francia y España; en cuanto a Alemania e Italia, por tener su potencia dividida entre tantos, sirven sólo para contrabalancearse ellos mismos, en tanto que si tuvieran un monarca absoluto cada uno, resultarían formidables para los demás.”

Lady Fanshaw nos proporciona una impresión de España más optimista todavía, en tiempos en los que casi todos nuestros visitantes recargaban los colores sombríos al tratar de ella. Casada con sir Richard Fanshaw, embajador de Carlos II en Madrid, estuvo dos veces en España: la primera en un viaje de meses, en 1650, y la segunda de 1664 a 1666. Del primer viaje apenas hay rastro en sus *Memorias*: fué un viaje rápido de Málaga a San Sebastián, pasando por Madrid; del segundo nos da una relación sucinta. Desde que desembarca en Cádiz, Lady Fanshaw no encuentra más que magnificencia: lechos de plata, cortinajes recamados de oro, mesas, sillas y espejos enmarcados en piedras preciosas. Alojada en el Alcázar de Sevilla, apenas tiene una palabra para éste y ninguna para la catedral o la Giralda. No hay impresiones de paisaje. En cambio canta las alabanzas de la mesa española: No hay mejores vinos que los de España; el agua sabe a leche; el trigo hace el pan mejor y más sabroso del mundo, y la corte española es la mejor instalada de cuantas vió, exceptuada la inglesa, y conste que vió siete. El español resplandece por devoto, por cortés, poco entrometido, y, aunque poco trabajador, cuando trabaja lo hace extremadamente bien. Las mujeres son las mejor formadas del mundo: delicadísimas en cabello y dentadura. Magníficos en sus moradas,

muebles, alhajas y pinturas, vajillas y ropas... "Cuando visitan lo hacen con esplendor y acompañamiento. Cuando viajan son los más alegres del mundo, partiendo sus provisiones de toda clase con cuantas personas encuentran, cuando comen."

La impresión de Lady Fanshaw nos deja buen sabor de boca. Incompleta por fuerza, refleja el ambiente de agasajo de una corte que era la primera de Europa. Responde a una visión aristocrática de la vida española, muy distinta de la picaresca que nos revela un Lithgow, que escribía, fresco todavía el recuerdo de las ventas desprovistas, y trillados sus miembros por el tormento. Ambas son reducidas y parciales, respondiendo la primera al convencimiento de la necesidad de una colaboración que la reciente guerra civil había puesto de relieve, en tanto que Lithgow, como Scott, llevados de su sectarismo, insistían en sentimientos, a los que confusamente atribuían la prosperidad del futuro de su patria. Tal vez la imagen más cercana a la realidad nos la dé Howell: su España es más completa y refleja las dos caras de la vida española: la del empobrecimiento de un modo más lejano y la esplendorosa de la corte de una manera más próxima. En todo caso hay una conciencia de las posibilidades de España y la esperanza de un acuerdo en el cual se pusieron tan nobles esfuerzos.—A. MUÑOZ ROJAS.

LIBROS

EL Consejo Superior de Investigaciones Científicas venía publicando un importante número de revistas, en las cuales la calidad supera aún el número. Entre ellas la *Revista de Filología Española*, publicación trimestral del Instituto Antonio de Nebrija (fundada por Menéndez Pidal), y *Emerita*, boletín de Lingüística y Filología, que dirige D. José Manuel Pabón; *Hispania*, revista trimestral de Estudios Históricos del Instituto Jerónimo de Zurita, dirigida por D. Pío Zabala, secundado por D. Cayetano Alcázar; *Al-Andalus*, que el Instituto Benito Arias Montano continúa en fascículos semestrales, bajo la dirección de D. Miguel Asín Palacios y la subdirección de D. Emilio García Gómez; la *Revista de Indias*, de Estudios Hispanoamericanos, publicada por el Instituto Gonzalo de Oviedo en fascículos trimestrales, dirigida por D. Antonio Ballesteros Beretta; *Archivo Español de Arte*, publicado por el Instituto Diego Velázquez bajo la dirección del marqués de Lozoya; el *Archivo Español de Arqueología*, publicado también por el Instituto Diego Velázquez; *Revista de Estudios Económicos* y la de *Derecho Privado*; *Eos* (de Entomología), publicada por el Instituto José de Acosta bajo la dirección de Dusmet y Alonso; *Atlantis* (Actas y Memorias de la Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria y Museo Etnológico Nacional), trimestral, bajo la dirección de D. Julio Martínez Santa-Olalla; la *Revista de Estudios Geográficos*, del Instituto Juan Sebastián Elcano; la *Revista Matemática Hispanoamericana*; la de *Bibliografía Nacional*, publicada por la Junta Bibliográfica y de Intercambio Científico; los *Anales de Física y Química*, revista mensual, publicada por la R. S. de Física y Química y los Institutos Alonso Barba y Alonso de Santa Cruz, etc... A éstas vienen a incorporarse ahora dos de excepcional importancia: la *Revista de Filosofía*, publicada por el Instituto de Filosofía Luis Vives, en cuyo primer número aparecen las firmas de los señores Zaragüeta, Font

y Puch, Yela Utrilla, Ceñal, Mindan, etc., y los *Cuadernos de Literatura Contemporánea*, publicados por el Instituto Antonio de Nebrija, y encomendados a la dirección de D. Joaquín de Entrambasaguas y, como secretario, a D. Rafael Ferreres.

Tragedia del insigne condestable D. Pedro de Portugal, por J. Ernesto Martínez Ferrando. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid, 1942.

Ha hecho notar Huizinga que en el otoño de la Edad Media tenían los caracteres de la vida humana un tono más intenso, más acentuado. Qué bien sugiere esto el lema del insigne condestable D. Pedro de Portugal: *Paine pour joie*. Ambición y resignación, amor y odio; verse ahora en la más alta posición social, luego en lo bajo de la rueda de la Fortuna; pena y gozo. Y una continua sensación de la fugacidad de la vida y un ardiente afán de vivir. Destinos trágicos cebándose en familias enteras, nacidas para reinar, y tal vez consumiéndose en las mazmorras de los castillos o en las celdas oscuras de apartados monasterios; príncipes poetas o filósofos avasallados por la espada de otros, astutos y crueles. Y flotando sobre unos y otros, sobre los azares de la vida individual de príncipes y magnates, de familias y de pueblos, el sentido de la historia que justificará *a posteriori* las crueldades, las victorias militares, las intrigas odiosas. Todo esto lo vemos claramente expuesto en agradable prosa —*rara avis* en los libros de erudición— en la obra que comentamos del archivero M. F. Fué el condestable D. Pedro —1429-1466— una figura interesante (1). Sobre su adolescencia se proyectan las sombras de dos grandes tragedias familiares. Su abuelo D. Jaime, conde de Urgel, competidor un día al trono de Aragón frente a D. Fernando de Antequera, llamado también *el Honesto*, acabó sus días, no sin sospecha de muerte violenta, preso en el castillo de Játiba. Arruinada y perseguida la familia del conde D. Jaime, quiso la suerte que una de sus hijas casara con el infante

(1) Con dos onzas de lectura de Menéndez Pelayo podía cualquiera, hasta la fecha, saber lo averiguado sobre este personaje, con solo leer algunas páginas del tomo VII de la *Antología de poetas líricos*.

D. Pedro, después duque de Coimbra, *el que anduvo las siete partidas del mundo*. Pero este D. Pedro, el más gentil caballero portugués, después de regentar el reino a la muerte de su hermano el rey D. Duarte, se enemistó con la nobleza, incitada y partidaria de la reina viuda doña Leonor, una Trastámara, hija de aquel D. Fernando de Antequera. Puesto en rebelión, muere derrotado en la batalla de Alfarrobeira. Una saeta le pasó el pecho. He aquí a nuestro condestable —1449— envuelto en la desgracia. Pesan sobre él las sombras del padre y del abuelo. Refugiado en Castilla, donde tiene amigos, cuya lengua domina —en castellano ha escrito ya por aquel entonces la *Satyra de felice e infelice vida*, el marqués de Santillana le ha dirigido el famoso *Proemio*—, arrastra lánguida existencia de villa en villa y de castillo en castillo tras la corte de D. Juan II. Pero el tiempo hace dar una vuelta a la inconstante rueda y el príncipe en exilio es perdonado. Vuelve a Portugal y a sus honores. Su valor militar, su distinción, su saber le encumbran. De su pluma graciosa, barroca y melancólica salen entonces las obras que le dan un puesto distinguido en el Parnaso castellano: *Tragedia de la insigne reina Isabel* —su hermana, reina de Portugal, casada con el vencedor de su padre, D. Alfonso V— y *Coplas del contempto del mundo*. El sabe que *la dulce Fortuna engendra amigos y la adversa los torna enemigos*, y deja que el viento empuje su nave. Ahora pasa al Africa para guerrear cooperando a la empresa imperial portuguesa. Dejémosle allí un momento para volver los ojos a otro azaroso paisaje hispánico: Aragón.

Allí dominan los Trastámaras, dinastía castellana que ha ocupado el trono con D. Fernando *el Honesto*. Muerto su hijo Alfonso *el Magnánimo* —en Nápoles, conquista imperial aragonesa—, le sucede su hermano Juan II, ya rey de Navarra. Los castellanos Trastámaras intrigan y guerrear contra Castilla, que a su vez está en manos de un aragonés: D. Alvaro de Luna. Pero, a despecho de estas intrigas y rivalidades, todo hace presumir un acercamiento entre los intereses aragoneses y los castellanos. D. Juan II de Aragón, que enviuda de su primera mujer, contrae segundas nupcias con una castellana, doña Juana Enríquez, una de las mujeres más extraordinarias de la historia de España. Mientras, el primogénito del primer matrimonio, el príncipe de Viana, filósofo y humanista, es juguete de intrigas contra su padre. Hay guerras civiles, luchas de nobles en banderías, pactos arteros,

perdones oportunos. Pronto la Parca corta el hilo de la vida del príncipe, traductor de las *Éticas* de Aristóteles.

Mas en Cataluña el diablo del particularismo medieval —que a tal altura de la Historia obra negativamente, es decir, diabólicamente— levanta en rebeldía el Principado contra su rey. Y aquí los hilos misteriosos del Destino van a entretejer un nuevo lazo: el 27 de octubre de 1463 se proclama en Barcelona el condestable D. Pedro, nieto de D. Jaime, conde de Urgel, rey de Cataluña. D. Pedro acude desde Ceuta y empuña al par que el cetro la espada para defenderlo. Durante dos años ardió la guerra en el Principado. Pelean mal los catalanes, divididos entre sí, hijos contra padres, hermanos contra hermanos. D. Pedro lleva portugueses que le ayuden, acude a mil expedientes, riñe con la Generalidad, que no sabe ver la guerra y sus necesidades. Al cabo, la rica comarca se ve empobrecida y D. Pedro no pasa de ser un pretendiente sin fortuna. Y un día, consumido por la tisis, muere en un palacio de Granollers, que aun entre sus ruinas conserva la leyenda famosa: *Paine pour joie*. La firme mano del Trastámara no tardará en someter la rebelde Cataluña, cumpliendo su misión providencialista: la unidad de España (no se olvide que este rey Juan II de Aragón casó a su hijo D. Fernando con Isabel de Castilla, siendo así, con la victoria catalana y con el enlace de su hijo, el fautor de la Unidad).

Había entonces gentes en Castilla que veían tan clara la línea de la historia de España que se resistían a la monstruosidad de la escisión catalana, y, hasta tal punto, que no dudaron en hacer lo que hoy llamamos *propaganda*. He aquí una nota curiosa con la que me permito glosar un capítulo del libro de M. F. El 29 de junio de 1466, día de su fiesta onomástica, en el palacio de D. Juan de Montbuy, en Granollers, moría D. Pedro. Aquel mismo día testaba. “Declaró como sucesor suyo en la Corona de Aragón al príncipe Juan, hijo primogénito de Alfonso V de Portugal y de su difunta hermana la reina Isabel.” Pues bien, cuando muchos años después, hacia 1486, redactaba mosén Diego de Valera su *Memorial de diversas hazañas*, ya en pleno triunfo de los Reyes Católicos, unidas Castilla y Aragón, y a la vista la conquista de Granada, este honrado escritor daba la siguiente versión de la última voluntad del condestable D. Pedro: “E como los barceloneses estoviesen endurecidos en su malvada pertinancia, traxeron de lo postrimero de España a D. Pedro, condestable de Portugal, hijo del ynfante D. Pe-

dro, al qual por rey reçibieron, y en breve tiempo malaventuradamente murió. E como en su enfermedad conoçiese que Nuestro Señor quisiese dar fin a los trabajos del rey D. Juan de Aragón, a los barçeloneses exhortó que en otra manera mirasen las cosas que fasta allí contra su rey avían tenido, en tal perdimiento e desolaçión de aquella miserable çibdad; çertificándoles que si de aquella enfermedad se levantava, él buscaría modo como con buena conveniençia e sin peligro de los çibdadanos, el rey de Aragón fuese Señor de lo suyo. E si la muerte lo llevase, que otra vez y otra les rogava y amonestaba que no buscasen otras nuevas redes en que se enbolver, e conoçiesen a su rey..." (Mosén Diego de Valera: *Memorial de diversas hazañas*, pág. 183, ed. de Carriazo. Madrid, 1941.)

He aquí una verdad *oficial* en contraposición con una verdad *real*, pero...—M. C.

Máximas de San Francisco de Sales, traducidas por BALMES. (Editorial Resurrección, 1942.)

En una obra cual ésta interesa, tanto como el autor, el traductor que selecciona y adapta pensamientos extranjeros para incorporarlos a la lengua propia. Además de las razones que Balmes aduce en el prólogo, hay siempre otras, de mera afinidad, que actúan de manera instintiva en quien inclina su gusto hacia determinada manifestación de ajeno pensamiento. Sabida es la influencia que en hombres como Donoso Cortés o Balmes han tenido algunos escritores franceses; aunque no tanto en Balmes porque, tratándose de autores religiosos, uno y el mismo era el credo que inspiraba a todos. De aquí que Balmes halle con qué saciar su sed de verdad en el hontanar del santo obispo de Ginebra. Pocos como él han sabido llevar, con enérgica mansedumbre, paz a los corazones y luz a las almas. "Aquí hallarán leche los flacos y alimento los fuertes", escribe el propio Balmes, al prologar el libro que hoy reedita la Editorial Resurrección, de Barcelona, en una colección de obras morales, ensayos y memorias, donde han aparecido ya sendos volúmenes de Larra y Pellico, a los que siguen hoy estas benéficas máximas salesianas.—M.

Biografía del almirante Togo, por el vicealmirante vizconde Ogasawara. Ed. Ibérica.

Este recio libro, más que una biografía del almirante Togo (una de las más importantes figuras de la guerra moderna) es la historia total, técnica y minuciosa del esfuerzo naval del pueblo japonés. Radica en esto su interés principal. A diferencia de nuestras biografías occidentales, frecuentemente inesenciales y adjetivas, la personalidad del héroe la dan los hechos. No tiene datos de intimidad, ni afortunadamente de psicología. Está escrito de una manera elemental, heroica, recatada y activa. Cada uno de sus capítulos, menos los últimos, verdaderamente poco afortunados, hacen referencia a un acontecimiento capital en la vida del Imperio. En su lectura, verdaderamente impresionante, asistimos a un espectáculo ejemplar, único y maravilloso: la edificación de un pueblo. Desde la guerra de la Restauración hasta la victoria del Mar del Japón han pasado únicamente treinta y cinco años. En este tiempo ha conseguido el Japón la consolidación de su política interior, la apropiación de la técnica occidental, la incorporación de la nobleza a una política unitaria y la victoria magnífica sobre sus dos capitales enemigos: China y Rusia. El almirante Hito y el almirante Togo consiguieron, respectivamente, para su país ambas victorias. Va precedido de un prólogo inteligente, cordial y oportuno, muy oportuno, escrito por su autor expresamente para la edición española. Esperamos que tenga entre nosotros la resonancia que merece. Generalmente, es ponderado y objetivo, aunque incurre a veces en omisiones deliberadas; por ejemplo, no hace referencia alguna a la importancia que tuvo la actitud de las potencias occidentales —la de Inglaterra sobre todo— en el desastre ruso. ¡Buena enseñanza para españoles, y aun para políticos, su lectura!—R.

Ambrosio Spínola y su tiempo, por José María García Rodríguez. Editorial Olimpo.

Este es un libro joven, alegre y noticiado. Lo que más nos agrada, y nos agrada mucho, de su lectura es su manera de historiar, su manera de ver. Parece visto con los ojos. Y aun, a veces, gozado con fruición por

todos los sentidos. Es una biografía, sin abstracciones y sin teorías, donde el tiempo pasado encuentra una gozosa y, también, desenfadada resurrección. Sus fuentes, tiene muchas, son con más frecuencia literarias y artísticas que puramente históricas, y por ello el principal valor de su reconstrucción estriba en la minuciosa descripción del ambiente que rodea la figura del héroe. Y aun en materia de detalles diremos que le interesa tanto al autor el detalle singular, curioso y atractivo, como el detalle definitorio e importante. Estas características le brindan al libro su delicadeza, su tenuidad y cortesanía, su estética objetividad con enemigos y con amigos, y la constante sorpresa, entre arcaizante y atrevida, de su expresión. Son, en este sentido, los capítulos primeros los mejores. Quizá la riqueza y heterogeneidad de los elementos que lo componen le resten unidad o, con más precisión, armonía. Es indudable, en cambio, su novedad, su interés, su ambición y su distinción en el triste coro de las biográficas exhumaciones de nuestro tiempo.—R.

En los mares del Sur, por W. Somerset Maugham. Edit. Tartessos. Col. Seis Delfines.

Es W. Somerset Maugham uno de los más finos e intensos escritores actuales de habla inglesa. Apenas era conocido en España por la traducción de alguna de sus obras dramáticas. *Oriente y Occidente*, de desarrollo dramático más afortunado que la obra del mismo tema de Lenormand. *Asia*, por aquellos mismos años estrenada entre nosotros. Su estilo narrativo vivo, sencillo, dramático, hace que destaquen en su producción las narraciones cortas, en las cuales, justamente, se le considera como maestro. Todos los cuentos que componen este libro acentúan de una manera poética e inteligente la oposición de pensamiento, historia, costumbre y sangre de Oriente y Occidente. Es muy difícil en este trance mantenerse en el fiel, aunque generalmente lo consigue el autor, y no dejar que el corazón se venza del uno o del otro lado desequilibrando la pureza del conflicto dramático. A veces, como en "La caída de Eduardo Barnad", la atracción de lo desconocido, misterioso y elemental determina en el autor una valoración injusta y caricaturizada del mundo occidental que le resta interés a la narración y amengua mucho su valor. Preferimos desde luego la pri-

mera de ellas, "La fuerza de las circunstancias", y también "Mackintosh", o "El Cojo", que repite con ligeras variantes la novela de José Conrad *El colono de Malata*. Bien merece este libro, y no renunciamos a hacerlo, más amplio comentario.—R.

El cuento de mi vida, por H. Ch. Andersen. Editorial Argos.

La personalidad de Hans Christian Andersen es en cierto modo mítica. Anda su nombre tan mezclado al de las hadas y princesas de sus cuentos, y tan mecido por el vuelo perezoso de las cigüeñas que vienen desde lejos a la primavera de nuestro corazón, que no sabemos a ciencia cierta si es un hombre de carne y hueso el que se revela a nosotros en la inocencia de su espíritu, o un ente de ficción, un ser fabuloso y lejano, como los innúmeros que pueblan los bosques, praderas y ciudades dulcemente dispersas en la geografía de nuestra niñez. ¿Qué gloria más honda y pura hubiera apetecido el poeta danés que esta tan humilde de desaparecer tras la maravillosa lejanía de su propia obra? Se parece no poco su prestigio al misterioso recuerdo vivo de los anónimos cantores de romances y baladas, y en general de toda literatura íntimamente popular. La poesía de H. Ch. Andersen brota también de la entraña misma de su pueblo. Su vida, que él nos cuenta ahora en español, es como una leyenda más: una leyenda y una lección de pureza y de sencillez que escuchamos en atento silencio y como de viva voz. Una suave emoción se desprende de sus páginas y una gozosa enseñanza. La emoción de su perpetua soledad y la enseñanza de su fe siempre viva y alerta que en todo ve la huella del buen Dios. Cuanto relata es de diáfana transparencia. Produce la impresión de que un hada, saliéndose silenciosamente del mundo de su fantasía, va llevándole de la mano sin abandonarle un instante ni dejarle siquiera una hora perdido entre las sombras de la noche y la vasta soledad de la tierra.—P.