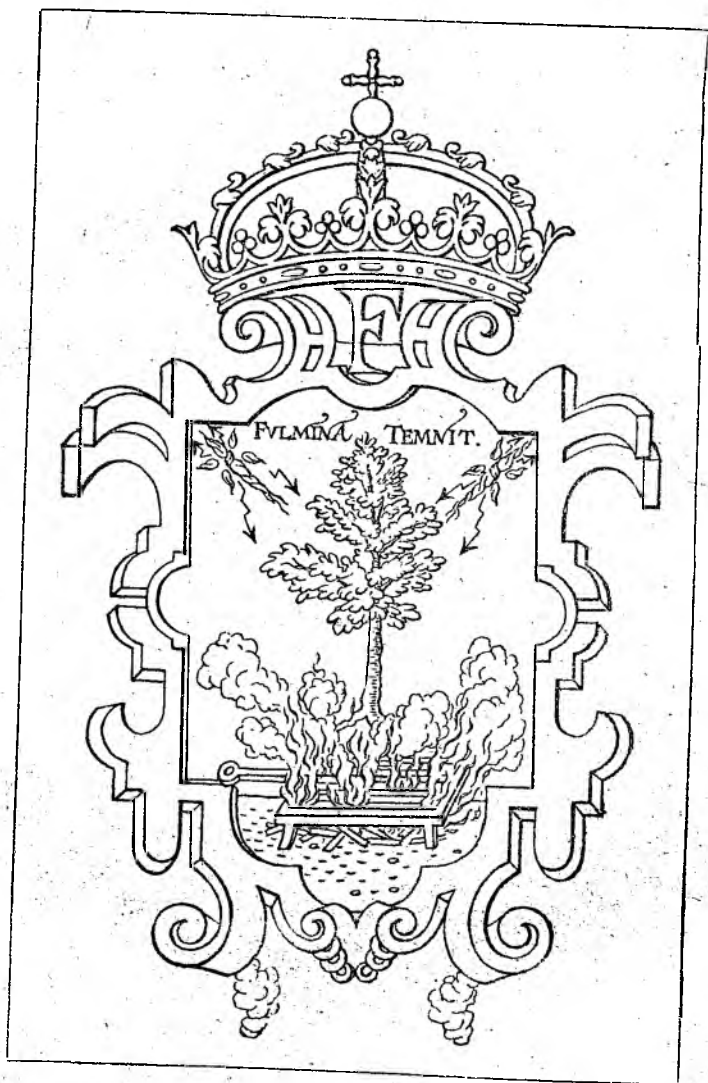


# ESCORIAL



## SUMARIO

	<u>Páginas</u>
<b>ESTUDIOS</b>	
WALTER PATER: El estilo.....	9
ANGEL FERRARI: Medievalismo y Teología.....	37
 <b>POESIA</b>	
J. M. ALDA TESÁN: Bocángel y la «Fábula de Hero y Leandro».....	89
 <b>NOTAS</b>	
El Rey D. Felipe II, Juan de Herrera y otros ar- tífices de El Escorial, por el Marqués del Sal- tillo.....	137
Dos notas adicionales a las Epístolas de Verzosa (el doctor Velasco y Hernando de Montesa), por Antonio Marichalar (Marqués de Montesa).	171
 <b>LIBROS</b>	
La prudencia política, de Leopoldo Eulogio Pa- lacios, por José Cortés Grau.....	175
Y otros libros.	

# ESCORIAL

REVISTA DE CULTURA Y LETRAS

TOMO XVIII

MADRID, 1945



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

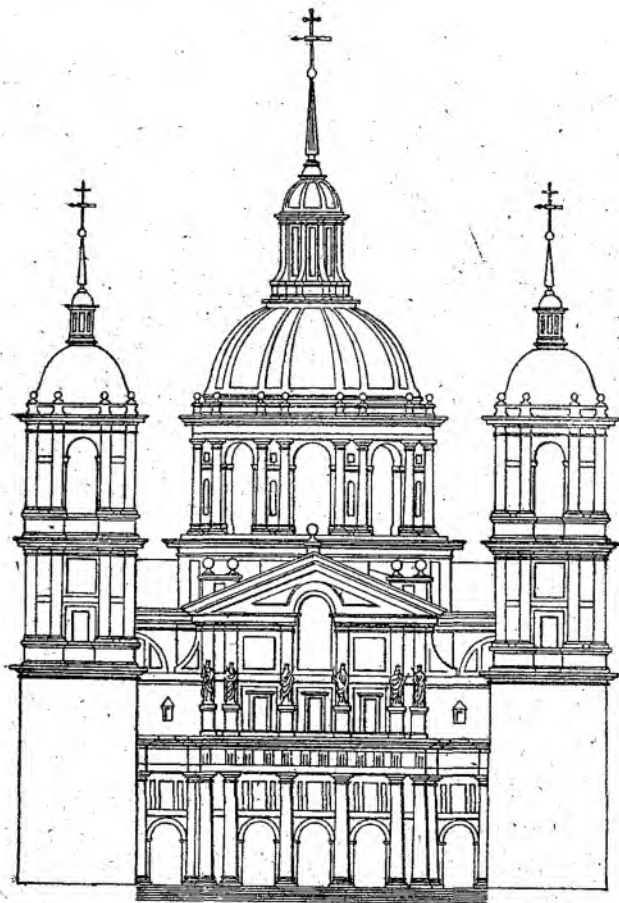
**DIRECCION:**  
**JOSE MARIA ALFARO**

**SECRETARIA:**  
**ALFONSO XII, 26**  
**TELÉFONOS 14460 Y 14464**

**ADMINISTRACION:**  
**CARRETAS, 10**  
**TELÉFONOS 24730 Y 24739**



123092



## *Estudios*

Walter Pater: *El estilo*.— Angel Ferrarri:  
*Medievalismo y Teología*.





# EL ESTILO

POR

WALTER PATER

## I

**P**UESTO que todo progreso del pensamiento consiste en su mayor parte en la diferenciación, en la resolución de una materia oscura y compleja entre los aspectos que la componen, es sin duda muy estúpido dejar confusas las cosas que la recta razón puede separar. No hay por qué no lograr el sentido de su distinción completa, la distinción entre poesía y prosa, por ejemplo, o, para hablar con mayor exactitud, entre las leyes y realces característicos del verso y los de la prosa. Pero, por otra parte, esta distinción, referida particularmente a la prosa y al verso, prosa y poesía, puede en ocasiones limitar demasiado las funciones propias de la prosa. Y esto no sería más que una economía falsa, pues no se trata sino de que un cierto pensamiento o facultad renuncie a un mundo en el que, después de todo, tenemos necesidad de hacer las más de las cosas. Así que los esfuerzos críticos para limitar el arte *a priori*, por anticipaciones que se fijan en las posibilidades del material de esta o aque-

lla obra de arte, como el escultor con su forma sólida, o el escritor con el lenguaje ordinario del hombre, corren el riesgo de que sean desacreditadas por los hechos de la producción artística. Y sería inútil protestar de que una prosa carece en absoluto de valor si no está estrecha y servilmente sometida a los fines prácticos usuales —a modo de “ungüento amarillo”—, aunque sea colorista como en Bacon, pictórica como en Levy y Carlyle, musical como en Cicerón y Newman, mística e íntima como en Platón, Michelet y Sir Thomas Browne, o exaltada y florida como a veces es en Milton y Taylor. Tan inútil como protestar —desde el punto de vista opuesto— de que la poesía no puede tocar un objeto prosaico como en Wordsworth, o una materia abstrusa como en Browning, o tratar noblemente la vida contemporánea como en Tennyson. En realidad, en cuanto subordinada a una belleza esencial en todo buen estilo literario, en toda literatura que sea una bella arte, hay tantas bellezas de prosa como pueda haberlas poéticas. Precisamente el “quid” del criticismo radica en estimarlas como tales. Así, pues, el criticismo debe considerar en cuanto al verso, por ejemplo, qué duros, lógicos, cuasi prosaicos realces le sobran o faltan. ¡Qué saludable y delicioso es hallar en el poema entre florituras, entre alusiones y mezcla de perspectivas, como en Lycidas, por ejemplo, el pensamiento, la estructura lógica; identificar con la prosa lo que llamamos poesía, el poder imaginativo, pero no como un extraño, como un vagabundo intruso, sino estimándole por los derechos que le corresponden como completa facultad.

Dryden, con el instinto característico de su época, se entusiasma con la distinción entre poesía y prosa, aunque la protesta contra su recíproca confusión no produjo mucho efecto por venir de un escritor cuya poesía era tan prosaica. En verdad, que su sentido de los realces prosaicos afecta más a su verso que a su prosa, pues no sólo es, como se sabe, férvida, rica en figuras.



poética, sino que está viciada inconscientemente por muchas líneas medidas.

Anteponiendo la corrección, ese humilde mérito de la prosa, como el principal realce literario, es un escritor menos correcto que lo sería con un dominio imperfecto de los pronombres relativos.

Podría haberse previsto que en las rotaciones del pensamiento el criterio poesía en prosa hallaría un defensor. En efecto, un siglo después de Dryden, por muy diferentes necesidades intelectuales, entre ellas la de grandes modificaciones en la forma literaria, la categoría de fuerza poética fué eficazmente ampliada por Wordsworth en literatura. Ve éste la verdadera distinción entre prosa y poesía como algo meramente técnico o accidental, la ausencia o presencia de la belleza métrica. ¡La métrica decide! La distinción vendría a ser así la corriente entre verso y prosa. Pero admite una dicotomía esencial en esta materia entre escritores imaginativos y carentes de imaginación, paralela a aquella distinción de Quincey entre "literatura del poder y literatura del conocimiento", según la cual los primeros nos dan no el hecho, sino su peculiar sentido del hecho, ya sea pasado ya presente.

Desautorizada, pues, bajo la sanción de Wordsworth aquella rígida oposición entre poesía y prosa, como una consecuencia de la predilección por el hecho que muestra la arbitraria psicología del último siglo, amén del prejuicio de que solamente puede haber una belleza del estilo en prosa, me propongo señalar ciertas cualidades de toda literatura como bella arte, que sean aplicables a la literatura del hecho y aun más a la del sentido imaginativo del hecho en tanto se apliquen indistintamente al verso y a la prosa, pues tanto el uno como la otra son realmente imaginativos. Me refiero a ciertas condiciones de auténtico arte que en ambas dimensiones puedan contener en

el secreto de su propia discriminación y caracterización el de los peculiares realces de cada uno de los dos.

## II

La línea entre el hecho y lo que queda totalmente fuera del hecho externo es muy difícil de trazar. En Pascal, por ejemplo, en general en los escritores persuasivos, es muy difícil determinar el punto en él que algo que carece de valor como argumento se torna en cada caso argumentativo, cual si consistiera en hechos o grupos de hechos. No hay largos teoremas, sino fundamentalmente una llamada al lector para atraerlo a la intención del autor, para que piense como él, si quiere o si puede. No se da una larga exposición de hechos, sino del sentido de esos hechos; la intuición peculiar de un mundo que se contempla o enjuicia sometido a las condiciones limitativas del presente, que hacen que se altere algo de ese mundo contemplado o enjuiciado.

Por otra parte, en la ciencia, incluso en la Historia, en tanto se ajusta estrictamente a lo científico, tenemos un dominio literario en el cual la imaginación puede ser considerada como un intruso. Y en toda ciencia las funciones de la literatura se reducen, por lo pronto, a la transcripción de hechos, de modo que todos los realces literarios son reducibles, en cuanto ciencia, a varias clases de detalles concretos. Pero es evidente que esta buena cualidad queda implicada en toda "obra práctica", en la reducción de leyes parlamentarias lo mismo que en un zurcido.

Por el contrario, precisamente en Historia, en general en toda materia compleja que bordee los límites de la ciencia, el sentido del escritor sobre el hecho puede sustituir al hecho mismo con diversa intensidad. Un historiador entre la multitud de

hechos presentados tiene que hacer una selección; pues bien, elige ante todo según su propio humor, que es evidente que no proviene del mundo exterior, sino de su visión de él. Así Gibbon amolda su compacto material a un criterio preconcebido. Livio, Tácito, Michelet se mueven con aguda sensibilidad entre los recuerdos del pasado, que cada uno modifica después según su propio sentido. ¿Quién puede decir cuánto y en qué grado son algo más que meros transcriptores? Un escritor es artista, y su obra, una bella arte, una estimable bella arte, en proporción a la fidelidad con que siente el sentido del hecho, pues, repito, el escritor se refiere no al mundo, ni al nuevo hecho, sino a su personal sentido de éstos en proporción justa al amor que siente hacia ellos. Tanto en las más humildes como en las más elevadas funciones de la literatura, fidelidad, fidelidad a este sentido del hecho. Aquí radica la esencia de toda posible cualidad artística. ¡Fidelidad! Sin ella no puede haber mérito ni auténtico oficio. Se puede decir que toda belleza no es a la larga sino "fineza" de la fidelidad, o lo que llamamos expresión, la adecuación sutil del lenguaje a la visión interior.

Lo más preferible, agradable y bello para el escritor es la transcripción del sentido del hecho mejor que el hecho mismo. En literatura, como en cualquier otro producto del humano hacer, en labrar una campana o una bandeja, por ejemplo, se ratifica ese sentido del hecho de que hablamos, cuando el productor rebasa, por modificaciones en su obra, el primario uso o destino de la misma, convirtiéndola (para su personal agrado antes que otra cosa) en artística, en cuanto la opone a lo meramente instrumental o técnico. El arte literario, como todo arte en el que hay alguna imitación o reproducción de hechos —forma, color, accidentes— es la representación de un hecho en conexión con el alma, la representación de una específica personalidad en sus preferencias, voliciones y facultades.

Tal es, pues, el sentido de la literatura imaginativa o artís-



tica, la transcripción no del mero hecho, sino del hecho en su infinita variedad modificado por la preferencia humana con todas las infinitamente variadas formas de ésta.

Un género literario no será bueno porque resulte brillante, sobrio, impulsivo o severo, sino proporcionadamente al sentido del hecho, al acto anímico. Ahora bien, como el verso no es sino una clasificación de esa literatura o prosa imaginativa, puede pensarse que ésta es el propio y oportuno arte del mundo moderno. La prosa imaginativa, especial del mundo moderno, procedería de dos hechos importantes que se dan en el mismo: primero, la caótica variedad y complejidad de sus intereses, que intensifican la acción intelectual extraordinariamente. Es esta última una condición poco susceptible de someterse a la forma versificada, tanto que el verso característico del siglo XIX ha sido el verso libre; segundo, que el naturalismo reinante, siendo tan poca cosa como realmente es, supone una cierta actitud humilde relacionada con lo que después de todo es la forma literaria menos ambiciosa. La prosa, presentándose a sí misma como la privilegiada y artística facultad de nuestros días, sería, aunque los críticos se empeñen en limitar su objeto, tan variada en sus posibilidades como la humanidad misma cuando reflexiona sobre los hechos de su última experiencia, un instrumento múltiple, meditativo, observador, descriptivo, elocuente, analítico, plañidero, férvido. Es decir, que las bellezas de la prosa no serían exclusivamente "prosaísmo". Podrá emplear, en cierta medida, toda la variedad de encantos poéticos, el ritmo incluso, como en Cicerón, Michelet o Newman, que en sus mejores momentos dan un valor musical a las sílabas (1).

---

(1) Mr. Saintsbury, en sus trozos escogidos de prosa inglesa, desde Malory hasta Maculay, ha seguido la pista a través de sucesivos escritores ingleses, a la tradición de la prosa severa, a la que ya sabemos cuán aficionado es este admirable estudioso de nuestra literatura. Más recientemente, en *La prosa inglesa desde Mandevilla a Tuckera y*, que ha "seleccionado y editado" el joven estudioso Mr. Arthur Galton, del

### III

El artista literario es, por necesidad, un estudioso, y en cualquier tarea intelectual que se proponga piensa, antes que en otra cosa, en lo erudito y en la conciencia estudiosa. Podríamos llamar conciencia masculina a esta conciencia formada bajo un sistema de educación que limita la erudición a los hombres. He aquí por qué en su autocrítica el escritor supone una clase de lectores que, ojo avizor, avanzan cautelosa y reposadamente sin ninguna consideración hacia él por una tierra que la conciencia femenina atraviesa tan franca y amablemente. Agréguese además que el material con que el escritor trabaja no es más suyo que lo pueda ser el mármol para el escultor. Producto de miriadas de espíritus en compacta y oscura asociación, un lenguaje tiene sus leyes peculiares en el conocimiento de las cuales consiste la erudición. Es cierto que un escritor poseído de un tema está, ante todo, ansioso de expresarlo y puede que piense en tales leyes, en las limitaciones de vocabulario, etc., como en una restricción; pero si es verdaderamente un artista, hallará en ellas una oportunidad. Su meticulosa sumisión a las propiedades de los medios de que dispone logrará difundir a través de todos sus escritos, un aire de sensibilidad y refinamiento. *Exclusiones debitae naturae* —la exclusión o alejamiento que la naturaleza pide— es la máxima que dice Bacon que juega el principal papel en las ciencias de la naturaleza. Con un sentido ligeramente alterado podemos decir que el estudioso se limita a obedecer estas exclusiones pedidas por la naturaleza del medio, del material que ha de utilizar. Precia el estudioso el valor de una atmósfera en la que cada palabra halla su más alto grado de expresión y con todo el celo de un amante de las

---

Nuevo Colegio de Oxford, un amante discreto y entusiasta a la vez de nuestra literatura, hay una ilustración más variada de la facultad de elocuencia de la prosa inglesa y resulta un compañero delicioso.

palabras se opone a la tendencia de la mayoría a borrar las distinciones del lenguaje y a los escritores "fáciles" que coadyuvan a menudo a esa tendencia vulgar. El estudioso se dirige al estudioso, que tiene una gran experiencia en literatura, y no busca lo fácil, la erudición cómoda o la pedantería destinada al vulgo. La atención que el escritor presta a los detalles fugaces es testimonio que justifica ante el lector atento que el escritor trabaja escrupulosamente con su instrumento y, como consecuencia, que es escrupuloso también con el lector. El escritor puede poseer la ciencia del instrumento que emplea de tal modo que sea en cada caso una libertad de maestro su libertad.

Sujeto sólo por estas restricciones, es realmente un defensor de su libertad cuando se construye un vocabulario, un completo sistema de composición y su propia manera. Y conste que cuando hablamos de la "manera" de un maestro queremos significar lo que no es esencial a su arte. Manera no es pedantería. Pedante suele ser la erudición del rústico, "le cuistre" (no hay equivalente inglés de esta palabra), pero no lo es, sino que muestra su inteligencia del lenguaje por su libertad en él, el que agrega, extiende, con la libertad de maneras de una persona bien educada que acentúa con ellas su buena educación.

#### IV

¡La exactitud en el vocabulario! Los escritores no siempre se han dado cuenta de su importancia en la tarea de traducir, pues se fijan la mayor parte de las veces en el giro idiomático o en la construcción, mientras que, si se trata de un original de primera clase, su principal cuidado debería recaer en las partes elementales. Platón, verbigracia, es reproducible con frecuencia con meticolosa exactitud, con sumisión a la estructura, palabra tras palabra, como el lápiz sigue la línea en el papel pautado,



procurando, a esto se dirige el ejemplo, que cada palabra no adquiriera una falsa sugerencia.

¡Bien! Pero esto es así porque cualquier escritor que merezca la pena de ser traducido ha escrutado y seleccionado su vocabulario, es consciente de las palabras que ha elegido por una lectura sistemática de un diccionario; aun más, habría rechazado las que no estuvieran incluidas en el diccionario de Johnson. Lo habría hecho partiendo de su peculiar sentido del mundo a la busca de un instrumento adecuado de expresión para construirse un vocabulario impregnado del colorido del propio espíritu en el más estricto y original sentido. Esta viviente autoridad la muestra necesariamente el lenguaje en sus estudiosos que reconocen siempre que cada lenguaje posee un genio, un genio que se da en lo minucioso, que purifica y extiende los elementos del idioma y que evoluciona al unísono de la vida. Hace noventa años, por ejemplo, fué necesario un gran esfuerzo mental, como aquel de Wordsworth, para romper con las formas poéticas consagradas por una centuria y hablar su propio lenguaje, que en cierto modo iba a ser el de la próxima generación. Pero Wordsworth hizo esto con el tacto propio de un estudioso. El inglés, durante un cuarto del siglo pasado, fué adquiriendo la fraseología del arte pictórico; durante media centuria la fraseología del gran movimiento metafísico alemán de hace ochenta años; en parte también el lenguaje y la teología mística, y nadie sino los pedantes lamentarán el aumento de medios de expresión que se produjo como consecuencia. Durante muchos años la tarea consistió en la naturalización del vocabulario de la ciencia y esto bajo la exclusiva y sensitiva acción del estudioso, que realizó una liberal recepción de las ideas de la ciencia, ya que después de todo el principal estímulo de un buen estilo radica en la posesión de un material rico y complejo al que pueda recurrir. El artista literario debe prestar atención a

las ciencias de la naturaleza, pues también corresponde, a su modo, a la ciencia, un auténtico ideal literario.

Además, como un estudioso no es nada si carece de sentido histórico, resulta apto para renovar no los arcaísmos o palabras desusadas, sino el filo mellado de palabras que aun están en uso, como co-municar, des-cubrir, palabras a cuyo desprestigio hemos dedicado buena parte de nuestra atención. Junto a esto, téngase en cuenta que como el lenguaje ha sido hecho para el hombre, el estudioso no tiene autoridad para hacer correcciones que limiten la libertad de expresión y que en su origen no fueron sino meros accidentes. Como si alguien hiciera voto de no decir "ist", como debiera haber dicho Shakespeare, sino "his" y "hers" para los objetos inanimados, lo que no es sino una burda e inexpresiva supervivencia. Sobre esto poseemos múltiples ejemplos análogos.

El vivaz monosilabismo sajón que nos cierra en lo táctil y visual se entremezcla fácilmente con las palabras latinas, amplias y sugestivas, ricas en segunda intención. Pero no hay por qué rechazarlo, ya que en nuestros días no podrá ciertamente resultar razonable ningún proceso crítico que carezca de colectivismo. Un ejemplo justificador de este eclecticismo lo tenemos en uno de los primeros poetas de nuestro tiempo. Los escritos de Tennyson son ilustrativos del efecto monosilábico, de la sonoridad del latín, de la fraseología científica, de la metafísica, del diálogo. ¡Y todo esto lo hace con la elegancia de un exquisito intelectual!

Un intelectual que escribe para intelectuales deja siempre algo a la libre inteligencia de sus lectores. "Hablar para el primer quídam, dice Montaigne, convertirme en preceptor de la ignorancia del primero que pasa, es algo que aborrezco." Esto, naturalmente, le ocurre a todo intelectual que desea dejar siempre algo a la colaboración del lector. A su vez, para las inteligencias fuertes es un estímulo agradable tal desafío, que exige

un continuo esfuerzo por su parte y cuya recompensa es una comprensión más segura e íntima del sentido del autor. La autorrestricción, la hábil economía de medios indicada, "ascesis", tiene también su propia belleza, de suerte que el lector halla una satisfacción estética en la escueta frugalidad de estilo de la mayoría de las palabras, en la aprehensión del relieve preciso de cada frase, en el espíritu justo que queda entre palabra y pensamiento, en el vacío que se llena lógicamente y que se conecta muchas veces con el delicioso sentimiento de una dificultad superada.

## V

Diferentes clases de personas, en tiempos también distintos, exigen, naturalmente, cosas distintas a la literatura. No sólo los eruditos, sino supongo que todos los amantes desinteresados de los libros, ven en la literatura, como en cualquier otra bella arte, un refugio, una especie de retiro claustral frente a una cierta vulgaridad de nuestro mundo cotidiano. Un poema perfecto como el *Lycias*, una ficción perfecta como *Esmond*; el perfecto manejo de una teoría como la *Idea de una Universidad*, de Newman, tienen ya de por sí algo de religioso, de retirado. Hay que partir, pues, del criterio de la fundamental necesidad de una minoría selecta. Estos hombres de "espíritu cultivado" son los que deben formar y mantener el ideal literario que recibirá así una valuación exacta de cada uno de sus elementos constitutivos y sobre todo no admitiría el adorno inexpresivo, falso o vulgar, tolerando sólo los ornamentos, que son en su mayor parte estructurales o necesarios. Lo mismo que el pintor en su cuadro, el literato aspira en su libro a producir por medio de artificios legítimos una atmósfera peculiar. "El artista, dice Schiller, debe ser conocido por lo que *omite*" y en literatura también el verdadero artista debe ser reconocido por su tacto



en la omisión. Para el lector grave las palabras deben ser graves, pero lograrlo no es fácil porque la palabra ornamental, la figura, las formas accesorias de color o referencias, raras veces mueren en el pensamiento en el preciso momento, sino que inevitablemente se prolongan en una amplia "onda intelectual", que queda la mayor parte de las veces al margen de toda posible asociación.

Pues justamente en esto puede estar la tendencia perniciosa de esa clase de intelectualismo minucioso que yo defiendo. Pero el auténtico artista lo admite.

Este debe olvidar que las palabras ornamentales indican lo que en sí mismo no es esencial, mientras que la "única belleza" de cualquier estilo literario radica en su propia esencia, independientemente, ya se trate de prosa, ya de verso, de toda cambiante decoración. Tal belleza esencial puede existir con máximo brillo en una composición que carezca en absoluto de adornos por la simple sugestión de la belleza visible en las cosas, como en *Madame Bovary*, de Flaubert, por ejemplo, o en *Rojo y negro*, de Stendhal. ¡Paralelismos, alusiones, el procedimiento alusivo en general, las flores en el jardín! El artista conoce bien la fuerza narcótica de todo esto sobre la inteligencia negligente para la que cualquier diversión, dando a la palabra su sentido literal, es bien recibida; intruso, vagabundo, gracias al cual puede pasar despreocupadamente de uno a otro tema. Deseoso, si tiene un motivo realmente interesante, de todo lo que no se refiera directamente al asunto, de lo fácil, de lo cómodo, jamás quiere, salvo en los casos en que gana algo con ello, apartarse del amable vagar de una a otra cosa. Incluso cuando logra la congruencia aun se pregunta sobre su utilidad.

¿Debemos, pues, atender a la justeza en la figura, en el giro literario, a que sean exactos? ¡Lo superfluo! El artista literario debe cuidar de ello como el corredor de sus músculos. Todo arte verdadero consiste en depurar este exceso, soplar de la ex-

quisita joya montada al aire hasta la última partícula del imperceptible polvo. Fantasear a veces, de acuerdo con Miguel Angel, sobre el bloque de piedra austeramente tallado.

Y lo que decimos de la figura o de las flores debe entenderse aplicable a cualquier otro accidente u ornamento cambiables de un escrito, y no sólo a un adorno específico, sino a todo el colorido e imágenes que el lenguaje como tal lleva consigo. Un amante de las palabras por su propio interés, para el que nada relacionado con ellas carece de importancia, que es un minucioso y constante observador de su fisonomía, ha de estar siempre atento no sólo a las metáforas evidentes, sino también a las que se mezclan en todo lenguaje y el hábito hace irreconocibles. De ordinario, aunque reconoce las diferencias, el color, los elementos físicos o particulares de palabras como absorber, considerar, extractar, coge la primera que le viene a mano como ayuda para aumentar sus medios de expresión.

Sin embargo, las partículas elementales de un lenguaje deben ser realizadas como color, luz y sombra, viviendo intelectualmente el pleno sentido de las mismas. En cuanto el artista literario se opone a la degradación constante del lenguaje por aquellos que le usan descuidadamente, tiene buen cuidado de no manejar un cristal de color como si fuera blanco. Mientras la mitad de la humanidad usa de las figuras inconscientemente, el artista siente la necesidad de atender no tan sólo a la latente trabazón figurativa del lenguaje, sino también a las cuasi personificaciones, huidizas e imprecisas, que juegan un papel tan importante y para las que nada hay peor que el retoricismo, ya que en ellas realmente no existe nada retórico. Hay que tratar a tales semiformadas personificaciones con la misma exacta escrupulosidad que los adornos de esas cajas de mera ostentación, dando a cada sílaba su preciso valor.

## VI

He hallado ciertas condiciones del arte literario que proceden del medio o material en o sobre el cual se trabaja, las esenciales cualidades del lenguaje y sus aptitudes para una ornamentación contingente, materias que el intelectual define como ciencia y buen gusto, respectivamente.

Pero ambos están sometidos a la cualidad más íntima del buen estilo. Más íntima en cuanto es más próxima al artista mismo.

¿Por qué el artista literario aborrece lo cómodo, lo fácil, lo superfluo, sino porque en literatura la estructura es omnipotente, ya se llegue incluso a palpar, ya falte? A esta concepción arquitectónica de la obra, que prevé el fin en el comienzo sin descuidarlo jamás, que es consciente en cualquier parte de todo el resto y que con vigor no disminuído en la última proposición despliega y justifica la primera, la llamaría yo "necesidad del "pensamiento" en el estilo.

Un agudo escritor filosófico, el difunto Dean Mansel (un escritor cuyos trabajos encierran muchas bellezas literarias y que posee una evidente restricción, economía o bello gusto retórico), escribió un libro de fascinadora precisión y con un tema muy oscuro, para mostrar que todas las leyes técnicas de la lógica son sólo medios de seguridad en todas y cada una de sus aprehensiones para lograr la unidad, la identidad estricta consigo mismo de un espíritu vacilante. Pues bien, todas las leyes del buen escribir tienden a una semejante unidad o identidad del pensamiento en todo el proceso en el cual la palabra va asociada a su significado. El término es correcto y posee su belleza esencial cuando recoge en una expresión lo que significa, como ocurre con el nombre de una sensación.

El estilo va por el buen camino cuando se pretende dar a la frase, a la oración, al miembro estructural, a la composición



entera, canto o ensayo, una unidad coherente con su objeto y consigo misma. La unidad y la vitalidad total dependen de la aprehensión o del punto de vista inicial, de la unidad originaria. De este modo resulta que es la literatura la más fiel de las artes, ya que requiere siempre su lógica, su comprensiva razón, en simultánea acción hacia dentro, hacia fuera y hacia atrás. Y así debe ser porque es de todas las artes la más próxima a la inteligencia abstracta. Tal coherencia lógica debe manifestarse no sólo en las líneas de una composición considerada en conjunto, sino en la elección de cada palabra, ya que no está meramente yuxtapuesta con otras, sino que es susceptible de una gran variedad en la construcción de una frase, por ejemplo, ó en la forma, argumentativa, descriptiva, discursiva, de esta o aquella parte o miembro del proyecto total.

La frase alegre, saltarina, escueta, como expresa un niño sus necesidades, puede alternar con la frase argumentativa, triunfalmente intrincada. La frase nacida de la integridad de una sola palabra constituye aquella clase de frases en las cuales, si nos fijamos bien, hallaremos más facilidad y sobriedad para conducir un asunto serio y elevado al compás de nuestro criterio. Pero la arquitectura literaria, si es rica y expresiva, no sólo comprende la previsión del fin en el principio, sino el desarrollo o evolución del proyecto en el proceso de su ejecución con muchas irregularidades, sorpresas y tardías reflexiones. Lo contingente, igual que lo necesario, está subsumido en la unidad del todo. En verdad que es irreparable la falta de este diseño arquitectural, de una sencilla imagen, casi visual, que informe en conjunto rigurosamente a una composición quizás complicada, con la cual sería austera, ornamental, argumentativa, caprichosa y, sin embargo, fiel desde el principio al fin a la visión interior. A la mencionada falta puede atribuirse la debilidad, consciente o inconsciente, de repetir palabras, oraciones, motivos o miembros del total, indicando, como Flaubert apunta,

una estructura originaria incompleta orgánicamente en el pensamiento. Así puede concluirse por tal evidencia, por el escrito mismo, sin ninguna clase de duda, que la obra está lograda. Supongo que el artista literario con tan fuerte y activo sentido del mundo, en la estrecha ayuda del cual se apoya la auténtica composición, que no es una simple e inconexa yuxtaposición, avanza prudentemente construyendo pieza a pieza, sostenido por la represión del ardor productivo, reparando las negligencias del primer esbozo, afirmando el pie en aquello que pueda dar al lector un sentido de seguridad y pacífico progreso; reajustando asonancias siempre que resulte así más grato para el lector, procurando, por último, no interrumpirle en su propio camino. Además, el autor está inspirado en su conclusión ante de llegar al final y al mismo tiempo liberado de ella sin que le produzca fatiga, porque no sólo se encuentra a sí mismo en el final, sino en cada uno de los resultados de su volición. Con su obra completamente estructurada, con el efecto acumulado de la significación de los matices secundarios, concluye el todo en la proporción justa de la antepenúltima conclusión y todo se hace expresivo. El edificio que ha construido es como un cuerpo que hubiese formado. Y así sucede para su mayor crédito que la narración o la historia que se cuentan requieren una segunda lectura. Ocasiones hay en que los grandes escritores que no han sido artistas, con inconsciente tacto realizan una obra en la que podemos descubrir, muy complacidos, muchos de los efectos de un arte consciente, pues uno de los mayores placeres de una buena prosa literaria está en la huella crítica de esa consciente estructura artística y la percepción constante de ella mientras leemos. En la literatura poética ocurre lo mismo, porque, a decir verdad, la clase de inteligencia constructiva aquí supuesta es una de las formas de imaginación.

Esta es la especial función del pensamiento en el estilo. Pensamiento y alma; difícil es discernir filosóficamente si la distin-

ción es realmente practicable, porque a menudo interfieren, a veces coliden, uno con el otro. Blake, en la última centuria, es un ejemplo de predominio del alma sofocada, perdida en un área de preponderancia del pensamiento. Como una cualidad del estilo evidente para todos el alma es un hecho en ciertos escritores por el empleo de un lenguaje absorbente, que atrae hacia el peculiar espíritu que hay en ellos con una tal sutileza que hace ver el resultado como una cierta inexplicable inspiración.

Por el pensamiento, el artista literario llega a nosotros a través de estáticas y objetivas indicaciones del proyecto de su obra, legible para todos. Por el alma nos llega de un modo quizá caprichoso, a unos sí y a otros no, por simpatía y una especie de contacto inmediato. Al pensamiento no le podemos elegir, pero sí aprobar cuando le encontramos; el alma puede repelernos y no porque no la comprendamos. El camino por el cual los intereses teológicos sirven al lenguaje es tal vez la mejor ilustración de esa fuerza que he designado en general en literatura con la palabra "alma". Puede existir una ardiente persuasión religiosa que puede expresarse sin que halle equivalente en el lenguaje, o, por el contrario, puede impregnar las palabras y cuando esto ocurre duplica su fuerza. La historia religiosa presenta ejemplos notables en los cuales, y no sólo a través de meras fórmulas teologales, hay un tacto inconsciente que abre al sensitivo un panorama privilegiado y completo. El "fuego sagrado —dice el pueblo— ha tocado tus labios". La *Vulgata*, la Biblia inglesa, el Libro inglés de oraciones, los escritos de Swedenborg, *Tractos del Tiempo* (1), tenemos aquí ejemplos muy diferentes y difusas fases del sentimiento religioso actuando como alma en el estilo. Pero en ocasiones actúa del mismo

---

(1) *Tracts of times*. Es un libro religioso. Tractos se llama a los versículos que en ciertas ocasiones se dicen antes de la Misa. (*N. del T.*)



modo y con un poder análogo en ciertos escritores totalmente ajenos a la literatura teológica por medio de algún sentido personal y particular de los mismos. Ilustrados con mayor amplitud por la literatura religiosa, esta cualidad lleva a los escritores profanos una especie de influencia religiosa. En su mayoría, estos escritores vienen a ser, como a veces decimos, “profetas”. Tal carácter no depende sólo de los efectos del asunto, sino también de una especie de “eléctrica afinidad”, forma peculiar y que actúa siempre por un contacto simpático inmediato, a la que se puede llamar el “alma” en el estilo, opuesta al pensamiento.

Es ésta una facultad de elegir y rechazar lo que es o no es congruente. Mirando a la unidad —unidad de atmósfera, tanto como de plan—, el alma asegura el color (¿pudiéramos decir perfume?), en tanto que el pensamiento asegura la forma. El último es esencialmente finito, aquella primera, vaga o infinita, como la influencia de una persona viviente es prácticamente infinita. Hay algunos para quienes nada tiene verdadero interés o real significado si no se refiere a una persona dada. Estos son los que mejor aprecian la cualidad anímica en el arte literario. Parece que conocen a una “persona” en un libro y lo hacen por intuición. Pero, aunque disfrutan por este medio de una información personal completa, es ésta una característica del alma, en el sentido de que sugiera lo que jamás se podrá decir, de tal modo que no resulte más oscuro o diferente de lo que actualmente se dice, sino que contenga la sustancia plenaria de la cual sólo un destello se da en lo expresado.

## VII

Si todas las cosas elevadas o difíciles tienen sus mártires, podríamos clasificar como mártir del estilo literario a Gustavo

Flaubert. En su correspondencia impresa, una serie curiosa de cartas escritas a los veinticinco años, ponen de relieve lo que parece haber sido su mayor pasión. Cartas que con sus artísticas tonalidades, sus angustias firmemente reprimidas, su tono de gris armonía y la desilusión con que acaba el asunto, podían suponerse, salvo modificaciones ligeras, una de sus propias ficciones.

Escribiendo a la señora X, expone, para que se vaya “haciendo a la idea”, por una constante y delicada graduación, cómo en su amor a la literatura un corazón realmente conmovido se compromete respecto de su obra a la máxima lealtad. La señora X, también es un artista literario, y los mejores regalos que le puede enviar son preceptos para perfeccionarse en el arte, tribunales dedicados a la persecución efectiva del amor mejor. En sus cartas de amor sus placeres y dolores artísticos son sus solaces y sobre ellos insiste. Con vista a esto comunica secretos, reprueba, anima. El lector no está autorizado a juzgar si la señora estaba satisfecha con atenciones tan diluídas e indirectas, pero sí ve, con relación a Flaubert por lo menos, que una persona viva no podía ser rival de lo que constituía desde el principio al fin su pasión principal de modo solitario y exclusivo.

“Debo amonestarte —escribe— por una cosa que me sorprende y escandaliza, el poco interés que prestas ahora al arte. Si fuera a la gloria, lo aprobaría. ¡Pero al arte! La única cosa que es buena y real en la vida.

”¿Puedes compararlo con un amor terrenal? Preferir la adoración de una belleza relativa al “cultus” de la auténtica belleza. Bien, te diré la verdad. Esta es la única cosa buena en mí. Lo único que yo tengo de estimable. Tú has mezclado con la belleza una multitud de otras cosas, lo útil, lo agradable, ¿no es esto?

”El único camino para no ser desgraciado es encerrarse en

el arte y considerar que carece de importancia lo demás. El orgullo sustituye a cualquier otra cosa y se establece sobre una amplia base.

"Trabajo, Dios lo quiere. Este me parece que es muy claro.

"Estoy leyendo una vez más *La Eneida*; ciertos versos los repito para mí hasta la saciedad. Hay frases que permanecen en el pensamiento con las cuales me encuentro obsesionado como uno de esos aires musicales que se repiten cientos de veces y que nos causan desagrado aun agradándonos mucho. Observo que no río hace mucho tiempo y que no permanezco mucho tiempo deprimido. Estoy en sazón. Tú hablas de mi serenidad y me envidias. Seguramente esto te sorprenderá. Enfermo, irritado, víctima mil veces durante un día de cruel dolor, continúo mi tarea como un verdadero trabajador que subidas las mangas de su camisa sigue su camino sin turbarse porque llueva o haga aire, granice o truene. Yo no era así en un principio. El cambio ha sido suave, natural, aunque mi voluntad haya contribuído en parte a ello.

"Aquellos que escriben con buen estilo son frecuentemente acusados de olvidarse de las ideas y de la moral en el fin, como si el fin del médico fuera distinto de la curación, o el del pintor de la pintura, como si el final del arte no fuera otro sino el de la belleza."

¿Qué es lo que Flaubert entendió por belleza en el arte que siguió con tanto fervor, con tanto autodomínio? Oigamos a un simpático comentador.

"Poseído de la creencia absoluta de que no existe más que un camino para la expresión de una cosa, una palabra para designarla, un adjetivo para calificarla y un verbo que la anime, se dió a la sobrehumana tarea de buscar para cada frase tal palabra, tal verbo, tal epíteto. De este modo creía en una misteriosa armonía de expresión, y cuando una cierta palabra no le



parecía eufónica buscaba otra con invencible paciencia. Bien es verdad que no encontró la palabra nunca...”

“Miles de preocupaciones le asaltaban en el mismo momento en que con firme certeza se afirmaba en su espíritu la convicción de que entre todas las expresiones del mundo, entre todas las formas y giros de expresión, hay siempre una, una forma, un modo, que expresa lo que se quiere decir.”

Una palabra para cada cosa, una sola entre la multitud de palabras, de términos, que es la que se adapta perfectamente. Este es el problema del estilo. La única palabra, frase, oración, párrafo, ensayo o canto, absolutamente adecuado a una simple representación mental o visión interior. En esta integración perfecta, por encima y debajo de las muchas bellezas contingentes y cambiables con que puede cautivarnos un bello estilo y sin valerse de ellos se extiende la específica, indispensable, sobre todo intelectual, belleza literaria, la posibilidad de la cual constituye una bella arte. Se extiende mostrándose en cada elemento, desde el epíteto concreto hasta el ritmo de la obra entera.

Parece descubrirse aquí la influencia de una idea filosófica, la idea de la economía natural, de una adaptación preexistente entre un relativo, dado en el mundo del pensamiento, y un correlativo, dado en el mundo del lenguaje. Se encuentran ambos en el espíritu del artista, desiderativo expectante, inventivo, encajados como “alma y cuerpo”, según el admirable proyecto de Blake. En efecto, Flaubert había procurado dar a su teoría una expresión filosófica.

“No hay, diré, pensamientos bellos sin formas bellas, y viceversa. Así como es imposible quitar de un cuerpo físico las cualidades que le constituyen realmente —color, extensión, etc.— sin reducirlo a una vacía abstracción, en una palabra, sin destruirlo, así justamente es imposible separar la forma de la idea porque la idea sólo existe en virtud de la forma.”

Esto no quiere decir que las galanuras, los ornamentos cam-

biabiles, no cuenten; lejos de ello, considera Flaubert detenidamente incluso la armonía y facilidad de una lectura en alta voz. Todo ello forma parte de lo que se dice. Pero en verdad, la búsqueda, la infatigable rebusca de Flaubert no se dirige a las palabras dulces o suaviorias o poco comunes, como hacían los falsos ciceronianos, sino pura y simplemente a las palabras más ajustadas al pensamiento. La primera condición para lograr esto tiene que ser el conocimiento de sí mismo, haber determinado exactamente nuestro propio sentido. Es como si el artista dijese al lector: "Quiero que usted vea exactamente lo que yo veo." La palabra lleva desde fuera al pensamiento sensibilizado a la forma, una inundación de sonidos fortuitos, colores, incidentes que vienen, por una selección simpática, a formar parte de la propia estructura mental y a su vez la vestidura visible y la expresión de esta o aquella palabra adquiere estabilidad interior no sólo porque se ajusta al pensamiento, sino porque se mejora, amplía y corrige en cien modos. Y es precisamente en estos modos, dudosos a veces, cuando el estilo interviene considerado como tacto o gusto. El término único se ajustará mejor aquí o allí, una vez u otra, sin dejar de adecuarse al asunto de que se trate. De aquí nace la rapidez o la lentitud, lo ingrávigo o lo pesado, pero en verdad nada tienen estas cosas que ver con el fundamental carácter artístico de una palabra completamente justa. Es más, si lo ingrávigo tiene un indudable encanto, también posee un atractivo especial al percibir que el artista ha hallado la palabra, el notar su esfuerzo y contención para lograr el fin previsto. En Flaubert mismo, cuyo estilo tiene tanto de flexible como de obstinado, se observa esto a menudo. El estilo de Flaubert es un metal duro quizás para las perplejidades y disidencias inherentes a un pensamiento de cierta dificultad.

Si Flaubert no nos lo hubiera dicho, puede ser que nunca nos hubiéramos dado cuenta de cuán tarda y dolorosa era su

creación. Después de haber leído su confesión cabe pensar que su dudar eterno tiene mucho de común con una enfermedad nerviosa. Quizás lo que solemos llamar felicidad no sea sino el resultado de tener una naturaleza más exuberante que la de Flaubert. En éste se añadía a una enfermiza constitución física y la ansiedad por “encontrar la palabra” (el mezquino “ennui” de un existencia realmente quieta constituída sobre una especie de batalla), el permanente miedo hacia la poesía fácil, hacia la manera fácil, hacia el arte fácil y endeble. Sin embargo, lo que constituye el verdadero artista no es lo rápido o pesado del proceso, sino el éxito final del resultado. Como ocurre con los trabajadores de la parábola evangélica, el premio es independiente de la duración del trabajo diario.

“Tú hablas —escribe este extraño y difícil amante de Madame X—, tú hablas de la exclusividad de mi gusto literario. Esto puede ayudarte para saber qué clase de persona soy en materias de amor. Como literato cultivo el placer tan penosamente que estoy al borde de la desesperación. Acabaré por no escribir ni una línea.”

“Feliz”, dice en un momento de abatimiento ante el paciente trabajo que era para él la condición imprescindible del éxito. “¡Feliz aquel que no ha dudado nunca de sí mismo!, aquel que expone, al correr de la pluma, todo lo que brota de su cerebro. En cuanto a mí, yo titubeo, estoy en desacuerdo conmigo mismo, vuelvo, a mi pesar, sobre mí mismo. Mi gusto aumenta en proporción al decrecimiento de mi vigor natural. Atormento mi alma por una palabra dudosa de modo completamente desproporcionado al placer que me proporciona toda una página de un buen escrito. Tendría uno que vivir doscientos años para dar con la expresión exacta de cualquier asunto. Lo que Buffon decía es una gran blasfemia. El genio no es infatigable paciencia. Pero hay más verdad en esta afirmación, con relación a nuestro tiempo, de lo que la gente cree. ¡Arte!



¡Arte! ¡Arte! ¡Amarga decepción! Fantasma que sólo brilla mientras se destruye.

”De nuevo avanzo penosamente en mi tarea. Soy como un hombre que tiene buen oído, pero que ejecuta falsamente sobre un violín; sus dedos se niegan a reproducir con exactitud aquellos sonidos que percibe en su intimidad. Entonces las lágrimas caen rodando desde los ojos del mísero rascador y el arco cae de su mano.”

Como ocurre con todo goce y triunfo artístico, es imposible reducir a un estricto análisis cuándo se produce ante Flaubert el descubrimiento de la palabra, ya sea de modo rápido o lento, pues cuanto más trabajada esté intelectualmente, más brillo tendrá. Resultado de una intuitiva condición del pensamiento tiene que ser reconocida intuitivamente por parte del lector por una especie de sentimiento inmediato. En cualquier frase maestra de Flaubert, por debajo del plan, la forma, estructura o la reflexión se da por la feliz e instantánea concurrencia recíproca de varias facultades del pensamiento, la aprehensión de lo que “necesariamente” había que incluir en el significado.

En el lector apreciativo aprehender esto con absoluta justeza sería un juicio de sensación inmediata. Todos nosotros sentimos esto en lo que pudiéramos llamar translación inspirada. Todo lenguaje implica una translación del interior al exterior. En literatura, como en todas las formas del arte, hay bellezas absolutas y accesorias o meramente relativas; pues bien, precisamente en la exacta proporción del término a su intención radica la absoluta belleza del estilo, prosa o verso. Todas las buenas cualidades, las bellezas, también del verso, no son tales sino en cuanto son expresiones precisas.

En la más elevada, como en la más humilde literatura, es, antes que nada, la fidelidad la única belleza imprescindible; fidelidad al mero hecho en la última, y al personal sentido del hecho, que a veces difiere del que ordinariamente tiene el hom-

bre, en la primera. Fidelidad como esmero, fidelidad como expresión; la más artística y más íntima forma de la fidelidad: la "vraie vérité". ¡Y esto es realmente un principio ecléctico!, referir a un solo propósito —la concordancia absoluta de la expresión con la idea— cualesquiera otra belleza o realce literario. De este modo se pueden recoger, explicar, justificar y salvaguardar al mismo tiempo muy diversas clases de estilo. Son igualmente un buen arte la facilidad de Scott, la ponderación profunda que pone Flaubert en la significación de "la frase". Decir lo que se debe decir, lo que uno quiere decir, de la manera más simple, más directa y exacta posible, sin nada superfluo. Aquí radica la justificación de aquella oportunísima sentencia "Entera, acabada y redonda".

Una frase así no necesita ser puntuada, tampoco (y aquí está la complicación) el párrafo más difícil si ha sido rectamente construido. En esto consiste el empleo adecuado del adorno y la necesidad de restringir el mismo. Como exponente de la fidelidad, la austeridad (cuya belleza y función en literatura comprendió tan bien Flaubert) no significa la supercorrección o purismo del simple erudito, sino prevención ante lo cómodo, la inexorable exclusión de lo que no ayude a la continuidad del relieve, a la vida y vigor de la pintura en el único sentido posible. A su vez, la licencia, la libertad de acción, si es verdaderamente, como la fantasía popular, un hábito del genio, cuando da de lado o transforma todo lo que se opone a la libertad de la producción artística, se conserva fiel a su propio y único designio. La aparente aridez de *Rojo y negro* no es nada en sí mismo. La selvática ornamentación de *Los miserables* tampoco es nada en sí misma; la contención de Flaubert entre una auténtica opulencia natural no hace sino aumentar la belleza; la frase amplia y precisa al mismo tiempo, dura como bronce, está al servicio de la más perfecta adaptación de la palabra al asunto. El reflexionar, el retocar, el limar, será provechoso solamente

en tanto cuanto sirva para poner de manifiesto el sentido original, inicial y fecundo.

Desde este punto de vista, de acuerdo con el conocido proverbio, "el estilo es el hombre". El hombre complejo o simple, en su individualidad, en cuanto tiene sentido pleno de lo que quiere decir, en cuanto a su sentido del mundo.

Todas las observaciones que se refieren al estilo proceden de naturales escrúpulos respecto del medio único de que se dispone para exponer el sentido íntimo de las cosas, la pureza de su medio, sus leyes o espejismos. Nada de esto puede ser admitido porque nada sino esto puede dar forma a una materia. El estilo en sus múltiples variedades, lacónico u opulento, terso, abundante, musical, estimulante, académico, diverso según cada una de sus expresiones o características, se justifica por indicar fielmente al hombre mismo, como ocurre con el suntuoso buen gusto de Cicerón, que nos hace imaginar cómo hubiera sido su retrato, ejecutado por Rafael en pleno apogeo consular, sentado en su silla de marfil.

Quizás se me diga que es una relegación del estilo a lo subjetivo, a lo caprichoso, a lo individual, lo que le transforma en amaneramiento, pero no es así.

Porque sólo hay, dadas las condiciones supuestas, para los distintos caracteres del hombre, para la determinación de la visión interior, una sola palabra, una única palabra aceptable reconocible por el sensitivo, por quien "está en el secreto del asunto", como la única palabra en la imprecisa y delicada región del humano lenguaje. El estilo, pues, sería el hombre no en cuanto irracional e inexpressivo capricho, deliberado e involuntario, sino como una aprehensión absolutamente sincera de lo que hay de más real en él.

Pero oigamos de nuevo a nuestro guía francés. "No se admiten en la teoría de Flaubert los estilos (dice su comentadora), considéralos como diversos moldes, cada uno de los cuales lleva



la marca de un determinado escritor, que vuelca en ellos el contenido completo de sus ideas. Flaubert entendía por estilo una cierta, absoluta y única manera de expresar una cosa con toda su intensidad y color. Para él, la forma era la obra misma. Como en un ser viviente la sangre alimentando al cuerpo determina sus límites y aspecto exterior, igualmente, a juicio de Flaubert, la materia, la base, en una obra de arte, implica necesariamente la única y justa expresión, la medida, el ritmo, la forma, en una palabra, con todas sus características”.

Si el estilo es, pues, el hombre en todo el color e intensidad de una auténtica aprehensión, resulta realmente algo “impersonal”.

Unos pensando en libros como *Los miserables*, de Víctor Hugo, han dicho que lo característico del arte del siglo XIX era la prosa; pensando otros en los triunfos de la música desde la juventud de Bach, la han asignado tal puesto. Música y prosa literaria son en cierto sentido los términos opuestos del arte; el arte de la literatura presenta a la imaginación, a través de la inteligencia, una serie de intereses tan libres como varios que la música presenta a través de los sentidos. Ciertamente que lo que hasta aquí se ha dicho tiende a traer a la literatura aquellas condiciones gracias a las cuales la música se determina como el arte típicamente perfecto. Empero si la música es el ideal de todo arte, precisamente porque en ella no es posible distinguir la forma de la sustancia o materia, el sujeto de la expresión, la literatura, por hallar su excelencia específica en la absoluta correspondencia del término y su significado, quiere lograr tal condición de toda cualidad artística, de todo buen arte, en cada uno de sus elementos. Buen arte, pero no necesariamente gran arte. La distinción entre buen arte y gran arte depende en literatura no de la forma, sino del contenido. El *Esmond*, de Thackeray, tiene seguramente más “gran arte” que *Vanity Fair*, por la gran dignidad de sus asuntos. Es de la cua-

lidad de la materia que se expone o dirige, de su ritmo, de su variedad, de su relación a un gran fin, de la profundidad de la nota revolucionaria, o de la magnitud de la fe, de lo que depende que un arte literario sea grande, como en la *Divina Comedia*, el *Paraíso perdido*, *Los miserables* o la *Biblia inglesa*.

Dadas las condiciones que yo he tratado de exponer como constitutivas de un buen arte, será además gran arte si procura por el aumento de la humana felicidad, por la redención de los oprimidos, por ampliar el área de nuestras simpatías o hacernos presente una verdad nueva o antigua a nosotros mismos y a nuestra relación con el mundo de tal modo que pueda ennoblecernos y fortificarnos en nuestra cotidiana tarea, o, directamente, por la gloria de Dios, como ocurre con Dante. Agreguemos por cima y debajo de estas cualidades pensamiento y alma—color y místico perfume además de una estructura racional—y entonces, captada de algún modo el alma de la humanidad, ya no sólo será bueno o gran arte, sino que hallará su lógico y arquitectónico emplazamiento en la gran estructura de la vida humana.

(1888)

(Traducción de ENRIQUE TIERNO GALVÁN.)

# MEDIEVALISMO Y TEOLOGIA

POR

ANGEL FERRARI

*A José A. Rubio Sacristán.*

CADA vez más los estudios históricos europeos sobre las instituciones políticas y su literatura y teorías ahondan en la Teología medieval para hallar los esquemas fundamentales y la fisonomía primera adoptados por unas y otras. Gierke, en 1881, sólo fragmentaria y unilateralmente para cimentar su teoría sobre el germanismo del derecho occidental de asociación fué el iniciador de tal método, posteriormente proseguido con tanto éxito como irregularidad por Figgis, Kern, Bloch y Schmitt-Dorotič, historiadores o filósofos de la política, indistintamente. Creemos haber contribuído de manera práctica al desbrozo de dicho método llevándolo a un terreno concreto, dialéctico e histórico, con nuestro trabajo titulado *La secularización de la teoría del Estado en las Partidas* (1), que vió la luz en 1934. Allí hubimos de exponer la forma regular por la que se opera la secularización política de un concepto de Teología moral como el de justicia, mediante la paradójica divinización del mismo al conside-

---

(1) *Anuario de Historia del Derecho Español*, t. XI, págs. 449-456; Madrid, 1934.



rársela como medianera entre Dios y los gobernados de un país, cuando dicho concepto se hace norma y mandato ciertos, encarnado en sus reyes y gobernantes legítimos. El poder redentor, coercitivo por ser susceptible de constreñir a los hombres a la práctica de la caridad, la esperanza y la fe católicas en relación con el concepto divinizado de la justicia que por sí misma presupone la vida de las referidas virtudes teologales en la virtud cardinal secularizada así, mediante su apreciación metafísica, y hecha terrena, aparece en dicho trabajo como opuesto al poder coercitivo benefactor que, andando el tiempo y por una confusión con sus propios símbolos externos, habría de llamarse el Estado moderno. La ordenación metafísica de las analogías que, en cuanto es occidental y europea no crea incompatibilidad alguna entre la Teología y la Política, aun hoy puede explicarnos la trayectoria de estas transmutaciones.

No un tipo irreligioso de organización de la sociedad que ha podido formular un escritor político determinado, sino los tipos históricos todos de organización de la sociedad que por “el curso en sí de las cosas” se han estructurado durante los Tiempos Modernos presuponen el “mínimum” religioso que tiene lo occidental y lo europeo, si aparecen como lo político de tales organizaciones durante la Edad Media (2). Así planteadas las cosas, la más radical transmutación de la realeza, o sea la que quiere explicarse su secularización por un proceso de acaparamiento demónico de funciones tocantes al saber, el querer y el poder, como si los reyes fueran la Divinidad misma, según habría de concebirlos el absolutismo político inmediato, era una consecuencia a la que fácilmente podía llegarse con sólo considerar el empleo que los gobernantes hicieran de los recursos de la política durante la

---

(2) La explicación actual de los mismos y su débil crítica al tomismo contemporáneo que pretende vivificar esta metafísica pueden comprobarse en D. M. Emmet, *The Nature of Metaphysical Thinking*, página 184, especialmente, y 146 y sigs.; Londres, 1945.

Baja Edad Media —la propaganda, el dinero, la diplomacia y las armas—; al igual que los manejaron, neutralizados y generalizados, los potentados del dinero y los humanistas mundanos, émulos históricos de los mismos y sujetos únicos a ellos coetáneos que pueden ser tipificados y que, como los gobernantes autoritarios de tal período, son asimismo escépticos en su fe, aprovechados en su caridad y terrenos y mundanos en sus esperanzas.

En otros trabajos nuestros, alguno muy reciente, como el estudio sobre *Fernando el Católico en Baltasar Gracián*, seguimos alumbrando la veta que entonces hubimos de descubrir conforme al método fecundo de llevar no sólo la Teología, sino sus esquemas más genuinos al desentrañamiento de las razones e ideologías que originan la fisonomía y las instituciones del posterior mundo político europeo. Creemos que el acierto —si lo hay— de nuestro intento y su fecundidad radican en no haber subordinado nuestra línea de investigación, rigurosamente teológica, a otras disciplinas científicas, afines con ella, al parecer, como la Ontología trascendentalista, la Antropología agónica y la Sociología de la religión; disciplinas y posiciones filosóficas estas últimas que se diluyen en la determinación del hombre actual, separado de la Edad Media católica por las convulsiones, feroces en todos los órdenes, de los Tiempos Modernos. No sólo de la personalizada imagen de Dios que le atribuye saber, querer y poder infinitos, según la aprecia frecuentemente la escuela del formalismo teológico que analizamos, proyectada en la Historiografía contemporánea de carácter político, sino del sistema escolástico mismo de las “cinco vías”, por las que se prueba la existencia de la Divinidad, nosotros en el trabajo citado hemos deducido el esquema formal sobre la singularización, la conformación, la especificación, la generalización y la universalización que figuran en la mayor parte de las biografías políticas deificantes y exaltativas del barroco español. Si las instituciones políticas de una época o de un país —éste es nuestro modo de pensar, distinguiendo entre

las representaciones históricas de la Divinidad y su Ser eterno—, son hijas de los principios políticos a la sazón vigentes entre los hombres de dicho país o época, las ideas en que se conforman aquéllos hallan su unidad en la dogmática atributiva que en tal momento histórico o cultural se asignen a la Divinidad, si ésta es apprehendida, reconocida y acatada por los hombres, según un esquema antropomórfico de la misma. La raza, el mundo natural, la prosperidad, la necesidad y participación de las grandes personalidades históricas, factores de la civilización que en los referidos pueblos y épocas hace entrar la Sociología de la Cultura sólo matizan y tiñen de particularismo a tales instituciones, ideas y principios, los cuales, únicamente por aquella axiología política, común y elemental pueden ser tenidos en unidad. Tal reciprocidad entre las ideas y la realidad, por su Teología originaria, no es defectible en una cultura histórica que alcance cualquier grado de madurez, y es cierta y efectiva en Occidente cualesquiera que sean los límites de europeísmo que a éste se les reconozcan; las teorías históricas sobre dichos límites —las más recientes—, no las pasaremos por alto en el transcurso de nuestro trabajo.

Por ello nuestra línea de investigación teológica resuelve la antinomia, tremenda en la Historiografía de nuestro tiempo, planteada entre los métodos sociológicos e idealistas, no incompatibles entre sí, según han intentado presentarse en la obra famosa de Th. Steinbüchel, la *Cristiana Edad Media*, aparecida en 1935, donde entendemos que a pesar de su brillantez no se ha discriminado bastante sobre los peligros que en sí lleva tan peligrosa alianza, si ella no se resuelve en una instancia histórica superior (3). Comparable a ésta, pocas obras, además, pueden ponerse a su lado que muestren un cuadro mejor y más extenso de los aciertos logrados ya por la investigación histórica en dicho sentido y de las perspectivas que tal método ofrece, corre-

---

(3) Theodor Steinbüchel, *Christliches Mittelalter*. Leipzig, Hengner, 1935.



gidas previamente las deficiencias de sus incompatibilidades natas. El lenguaje filosófico de la obra, tan bello y sugestivo como el de los sociólogos contemporáneos más innovadores, ha contribuido no poco a la difusión y consagración de la misma. En líneas generales se puede decir que el éxito de las tesis, tan fecundas como aceptadas, de Gierke sobre la realeza absolutista, y de Max Weber sobre la transmutación a la economía del capitalismo del esquema calvinista sobre la redención, se deben, a nuestro entender, a no haberse mixtificado lo teológico de ellas con aportaciones de otras ciencias y en haberlo mantenido en las analogías y en la metafísica misma de la Historia. Para hacer la crítica de Steinbüchel con idéntico respeto desearíamos nosotros emplear iguales métodos, aunque el de la personificación de la Divinidad lo extendamos a otros tipos históricos de personalidades predominantes, coetáneas a los gobernantes autoritarios, y, el del hombre como sujeto de virtudes, según lo concibieron los altos siglos medios, lo llevemos al terreno de la política a fin de deducir de él el esquema del Estado moderno, obra de hombres a la postre, y para éstos organizado, en su forma más simple o que no admita alguna otra reducción en su elementalidad. Para el presente histórico, en tal sentido, aceptemos la limitación sociológica de Freyer, porque mientras el hombre cristiano mismo ha sido realidad operante en la Historia, los esquemas teológicos, además, que históricamente han explicado esa realidad, en mayor o menor grado, han sido válidos para la comprensión del ser del hombre y sus atributivas y traspuestas creaciones políticas y sociales más elevadas.

Con los ingredientes científicos expresados, por primera vez en la obra de Steinbüchel se ha construido como tipo —entre categoría lógica e individuación real— a una época histórica tan complicada como la Edad Media. Es cierto que en la visión unitaria de ésta, sostenida por los románticos y los neorrománticos alemanes, ha querido Steinbüchel encontrar sus precursores. Mas

la estimación de la misma como tipo entre una virtualidad y una polaridad constantes por primera vez, según decimos, es empeño y logro suyos. En no haber considerado como típico también a lo excepcional, a nuestro juicio, se halla la confesión y reconocimiento paladino de su yerro básico; cuya causa es la ya apuntada sobre su desviación de los principios mismos, católicos y teológicos que le han permitido su visión tipificada de tal unidad histórica. Por tanto, más que reseñar continuadamente, y según su sistema, la obra de Steinbüchel, vamos a subrayar las posibilidades que, sin interrumpir este método, pueden hallarse para ampliar o reducir las excepciones y cambios que formula que, implícitas ya, o expuestas muchas de ellas, creemos haber abordado en nuestros trabajos publicados con anterioridad a la obra de tan agudo pensador y posteriormente.

Poco en verdad, por otra parte, en cuanto se refiere a la ortodoxia de sus puntos de partida y a una primera construcción de los mismos, sobre todo a la vigencia de ellos en la realidad y la idea durante la Alta Edad Media, tenemos que objetarle. El prestigio de programa de escuela que goza tal obra para la estimación de un tipo histórico y unitario de referencia durante dicha época, por otro lado, no nos intimida hasta el punto de reconocer que no sólo no son válidas, sino históricamente no son rigurosas tales bases para producir otra cosa que confusiones en cuanto afecta a la determinación de la esencia histórica de la Baja Edad Media; la cual, si es época innovadora, sus innovaciones y su variedad pueden descubrirse a través de los mismos supuestos teológicos que nos aclararon su unidad y su conservadurismo previos en lógica y en tiempo. El ser formal de éstos es aventurado de romperse cuando en Historia se tratan de estudiar las formas políticas. Un formalismo no coincidente con la antropología coetánea sustituye a otro formalismo más auténtico, sencillo y sincero, como debiera ser el vigente a cuando aquéllos se consagraron. Los fallos principales de Steinbüchel, por tanto, se hacen más

notorios en sus estimaciones del juego entre la idea y la realidad históricas, así como en la apreciación del lugar en el mundo asignado al hombre por la "Anschauung" medieval, bases las más dialécticas de su obra. Al estudio de dichas bases dedica Steinbüchel su mayor escrupulosidad y atención, siendo ellas las partes de su libro más originales en planteamiento nuevo de temas históricos y en el empleo de los recursos eruditos y filosóficos que el autor domina. Es muy rica en sugerencias de todo género la obra de Steinbüchel y queremos aquí hacerlo constar de una vez. Su visión unitaria del humanismo medieval tipificado es francamente laudable por cuanto implica de acierto, de esfuerzo y de erudición. Pero sólo en tal aspecto de sus inconvenientes programáticos glosamos tan singular trabajo, único sistemático con que contamos hoy para medir y apreciar las direcciones y rumbos de dicha escuela. Las posibilidades y los peligros del referido método nos interesan, pues, subrayárselos ahora, aún a trueque de forzar primeramente el plan mismo de la obra.

Al estudiar Steinbüchel la condición del hombre en el mundo, según la conciencia que de ello tuvo la Edad Media misma, analiza en primer lugar el valor y el límite del concepto de humanidad y la posición del hombre en el propio "ordo" del mundo. Max Scheler fundamentalmente le sirve de mentor. Ni el mundo ni el hombre vivos son nada sin Dios —reconocemos con Steinbüchel—, y en ese trascendentalismo descansa la fuerza de impulsión y la finalidad de sus vidas y de su dinámica. Salvando por moderna la personalidad de Federico II de Suabia, a quien más adelante le asignará esencia medieval también, afirma que en la cristiana Edad Media no existe "ningún titanismo oculto del grande hombre que a éste lo haga semejante a Dios" (pág. 67). Es cierto que el monarca siciliano puede ser estimado como un islote perdido en su tiempo. Mas en éste, en la época de dislocación de lo medieval, existen otros hombres singularizados en muchos sectores de la vida —los de la riqueza y el saber, con él seme-



jantes en cuanto todos fueron innovadores radicales— a los que no puede aplicarse idéntico juicio. Si de hecho ningún hombre se igualó con Dios ello, no obstante, no fué inconveniente para que en la realeza toda, durante la Baja Edad Media, poco a poco, y por acumulación del éxito político que nunca fué estímulo oculto, se operara el proceso de su divinización. La cual, por ser terrena y por adaptarse a su supremacía con respecto a los otros estamentos, constituye un claro proceso de demonización, tan típico como aquellos otros operados durante los Tiempos Modernos, en torno a sujetos impulsados por cualquiera de las “motivaciones” de prevalencia que para el hombre actual ha señalado la Psicología de las estructuras.

La consideración de la individualidad humana en su valor y en su responsabilidad, a continuación, la analiza Steinbüchel: “Únicamente en el todo —afirma— conoce lo individual y lo particular la universalista representación que se hace del mundo y del hombre durante la Edad Media, de la misma forma que dentro de lo particular, y como su soporte, se reconoce al todo” (pág. 76). La filosofía de Heidegger para fijar las trascendencia de la “cura” y la solicitud humanas sírvele ahora de base. “En su dependencia de la cooperación de Dios, y a su modo, el hombre a sí mismo se tiene por rector de su ser y de otros seres” (pág. 77). Como Gierke, a quien sigue al fijar en el concepto de la inmortalidad del alma la última raíz religiosa en que se apoyan las estimaciones valorativas, ética y social del hombre que componen su propio ser político, nos descubre Steinbüchel el principio drástico de la escuela sobre la trasmutación del pensamiento mismo en instituciones diversas, entre las cuales las más resolutivas son las políticas. “Obsérvese además —dice— que en la paulina y antigua concepción del cristiano éste es un miembro de su Iglesia, místico cuerpo de Cristo mismo, donde se confirma por sí propio el ser de cristiano y de hombre del individuo como miembro suyo, y donde halla su particular e inconfundible significación

cada miembro. Doctrina ésta —termina— aceptada tanto por la Filosofía social y la Canonística de la Alta Edad Media, así como por los legistas y la publicística de la Baja Edad Media, y que la Escolástica medieval toda supo relacionar y unir con la teoría organológica del Estado, tanto platónica como aristotélica” (página 78). Tal subsunción capital, ética y valorativa del hombre con respecto a Dios durante la Edad Media, por otra parte, ha llevado a Steinbüchel, que tan acertadamente se expresa sobre su doctrina, a estimar al Estado moderno mismo como opuesto y hasta no derivado de aquel aparato coercitivo y redentor de poder, que se atreve a llamar el Estado medieval. Sin ser incompatible con otros valores humanos, el Estado moderno, a nuestro parecer, y según habremos de ratificarnos más abajo, sólo se proclama no capaz ni apto de constreñir a sus propios súbditos para el ejercicio de la esperanza y la caridad. Ha consistido ahora el error de Steinbüchel en haber hablado de valores humanos sin haberlos estimado en su esencia de virtudes, como las apreciara la misma Teología católica en que se apoya; impidiéndole ello llegar a tan importante consecuencia, si formal, no despreciable para percibir en sus funciones fundamentales y unívocas al Estado moderno.

Contra Bühler, que “más sus sombras que su luz misma ha visto en la Edad Media”, está escrita la consideración que Steinbüchel hace sobre el “ethos” de la realidad, el trabajo y la realidad propia del mundo en su obra; afirmando que en la representación del mundo en unidad que tiene el hombre del Medio se armonizan la cultura y el trabajo por tal representación, que es ascética fundamentalmente, y sin la cual no podría ser estimada “la gran apreciación de cultura que envuelve y se comprende con el nombre de Edad Media” (pág. 83). Muchos ascetas por ello fueron, también, grandes y decisivos activistas en el mundo real, según lo prueban las vidas de San Bernardo, Santa Catalina de Siena, Eckhart y los fundadores de órde-

nes mendicantes. Todos por igual contribuyeron a ordenar cristianamente el mundo. El retiro del mundo como el amor al mundo fueron los polos extremos entre los cuales, por su propia virtud, se movió, se mantuvo y se guió la vida. "Su libertad por lo eterno —escribe Steinbüchel— dió al hombre una independencia sobre lo temporal, la cual si no le traba a lo terreno le obliga siempre a su sumisión y a su prestación o contribución al mismo, aunque jamás lo terreno le ató su personalidad toda, de tal manera que llegara a ser su postrer valor" (página 84).

Por tanto, con respecto a la concreta situación histórica de su vida, el hombre ante sí, por su gravedad propia, mantuvo siempre una última distancia. El trascendentalismo religioso medieval condujo al hombre a un "ethos" realista del momento y del lugar —"nunc et hic"—, y las consecuencias mismas de éste a otro "ethos" de la realidad, hacia la cual se dirige el camino que Dios mismo señala al hombre en un momento histórico determinado, "a quien El llama, e incluso le ordena su marcha por el referido camino". La distancia de lo mundano con respecto a Dios, unida al trabajo mundano para llegar a Dios, constituye el enfoque anímico por el que se conduce a la filosofía toda de la cultura durante la Alta Edad Media. El temor individualista de la persona a su propia intimidad y aislamiento que existe en el hombre moderno —de nuevo Heidegger le inspira— no se conoció ni fué tolerado, ni se justifica en el hombre de tal fase de la Edad Media, porque frente a la sociedad y frente a la propia conciencia personal sólo es responsable ante el mundo y ante Dios. Los tres géneros de relaciones básicas del hombre con la sociedad y con lo terreno estúdiolos a continuación Steinbüchel para completar su cuadro, trazado a tal respecto sobre la trascendencia asignada cristianamente a la vida humana durante el referido período. Su temeridad y las causas de su incertidumbre para llevar a la Baja Edad Media las apre-



ciaciones que con tanto acierto y con validez ha planteado para la fase histórica inmediatamente precedente se nos pondrán de manifiesto, con sus yerros nuevos, en tales estudios.

La ética obligación que la Edad Media impone al hombre es la necesidad del amor al prójimo. Tal amor al prójimo, por su parte, religa obligadamente con su causa y orígenes divinos a los hombres entre sí, lo cual, a ellos y a Dios en unidad, los hace solidarios. No en las relaciones recíprocas y privadas tan sólo de los hombres, sino en sociedad, opera, actúa y prevalece este principio. Tal actitud moral que por el mundo del temprano y pleno capitalismo se ha salvado en el orden de las relaciones privadas no ha prevalecido de forma ponderable en la vida social o colectiva. Lo que aprovecha se tiene por tolerado en todas las ocasiones de tolerancia y provecho. Por el contrario, la ética medieval no conoce ningún utilitarismo y por ello no hace subjetivo ni relativo cualquier valor moral. La percepción de estas diferencias entre la ética medieval y la ética capitalista, por último, ha hecho que muchos sociólogos contemporáneos, como Max Weber, Sombart y Troeltsch, fijen la aparición del mundo moderno con la presencia de tal ética utilitarista al comienzo de las Cruzadas.

Apoyado en las sugerencias de Mannheim —nombre que se guarda de citar— sostiene ahora Steinbüchel que las ideologías, a su vez, como la de la lucha por la existencia y la de la ganancia por la ganancia, tienen el mismo origen liberal que la doctrina social del contrato, y que todas ellas constituyen una misma forma del pensar, a saber, la forma mecanicista típica de los Tiempos Modernos. Con éstos comienza aquella, y viceversa. No en el descenso de su fe, ni de su esperanza, ni de su caridad, de cuyos menoscabos tuvo conciencia el hombre de la Baja Edad Media que presencié el crecimiento del capitalismo, según se deja ver en los moralistas todos del tiempo; sino en la acción misma de aquel capitalismo se apoya Steinbü-

chel para llegar a su conclusión sobre la causa única de la ruptura de la solidaridad entre los hombres, que propiamente ellos mantuvieron durante la Alta Edad Media. Quien, a renglón seguido, hablando del Creador y lo creado en el hombre a su imagen y semejanza, sostiene que el imperativo moral del hombre de la Edad Media es la ley universal del mundo y su orden propio de ser, deserta de los principios que para explicarse tal ruptura por el menoscabo de las virtudes supremas se pueden tirar de la misma Teología católica de la Edad Media y se pasa a la monista Sociología de "lo real", rayana casi en el marxismo. Entre la idea y la realidad tiene que ser unitario igualmente el principio de solidaridad universal, en el reconocimiento de cuya vigencia, durante la Baja Edad Media incluso, se ha apoyado ahora nuestra crítica.

En la metafísica del poder que figura en las *Partidas* —para movernos en terreno español de fácil comprobación— es cierto que la idea de piedad ocupa el centro de la misma. Pero entre la vigencia de una idea en la realidad y su acción en una doctrina determinada existe la misma diferencia que hay entre la utopía y la ideología, y estos matices, al ser estudiados en la piedad, relacionada con el conocer, la ontología, el "ethos" y la religión medievales son confundidos por Steinbüchel. La realidad cristiana de la piedad sólo es efectiva en la vida evangélica perfecta, tanto de los Tiempos Modernos, cuando ella ha florecido, como durante la Edad Media. Convertirla en un ideal operante o utopía constituye un error histórico si se hace universal a todos los aspectos de la vida durante un extenso período de tiempo. Ciertamente es ella premisa en la dialéctica del pensamiento medieval; pero no es como quiere Steinbüchel al explicarse la esencia del pensamiento realista de la Edad Media la última razón del mismo, el cual "no quiere perder su más profunda perspectiva", a saber, la relación existente entre lo creado y el Creador. De la expresada confusión se origina en

Steinbüchel, por la disección kantiana de la dialéctica medieval y por la estimación del nominalismo tomista cuyo alcance reduce con precisión, su error siguiente sobre la acción de la piedad en la ontología de la sociedad, o lo que es lo mismo, en la relación del “yo” con el “tú” entre los hombres de la cristiana Edad Media, al análisis de la cual aplica esta simple fórmula del idealismo existencialista. La caída del hombre por el pecado original lleva a los hombres de la Edad Media a estimar a la sociedad misma en un grado de responsabilidad que, por ello y por su suerte propia, deben expiar aquéllos. Sólo en los ascetas conocemos que fuera trascendente a la realidad de su vida de relación semejante actitud angustiosa. La realidad toda de la humanidad medieval se sabe que históricamente fué diversa y no ascética tan sólo. Una nueva confusión entre ideología y utopía se opera en Steinbüchel. Pudo ser y fué idea operante la piedad en el pensamiento medieval fundamentalmente teocéntrico para comprenderse la razón y el ser de la vida social; aunque en la realidad de ésta faltó aquella piedad en las relaciones de los hombres, en mayor o igual proporción que falta en la vida de relación de los hombres durante los Tiempos Modernos. Steinbüchel mismo dáse cuenta de la exageración de su tesis cuando al ejemplificar con Santo Tomás como teórico de la sociedad y de la piedad cual razón de ella habla de las “schreiende Ausnahmen”, que al paso se personalizan en muchos hombres medievales.

Otra cosa, por el contrario, sucede en el orden religioso, donde la piedad recobra su ser activo todo desde el momento que el hombre mismo no parte de su “soledad” en su relación con Dios. El hombre santifica los medios de su vida incluso, y por ello la “pietas” vive como realidad vital. Todas sus actividades de cultura se hallan unidas y santificadas por la misma dentro del referido orden religioso de su vida. La vida ética del hombre que en la perfección tenga su ideal y su norma del deber ser vivifica la piedad, de igual manera que la da vida la vida



religiosa misma. El "ethos" medieval puro, por tanto, tiene a la piedad como realidad propia, pues ella pretende "dirigir la reconciliación y unión de Dios y el mundo en el "ordo" de la creación divina, a través del "ordo" mismo que los hombres han tomado del ejemplo de Dios" (pág. 106). Siendo el ejemplo y la norma realidades de la ética no cabe dudar que fueran ellas, en el terreno del deber ser, ideales operantes o utopía, y no mera ideología de una evangélica edad dorada. Con juicios de San Francisco, Dante y Eckhart, y con conceptos que toma de Jaspers y Heidegger combate Steinbüchel ahora a Nietzsche, el anquilador moderno último de tal concepto cósmico y total de la piedad que inunda el ser todo de la Edad Media, "para la comprensión de la cual es tan necesario, como hoy sonaría a anacrónico dicho concepto si por él se quisiera justificar, explicar, reformar y dirigir el mundo de nuestro tiempo".

Por su admiración por el dolor, por el sufrimiento y por la culpa se aproxima a San Francisco el místico Dostoiewski cuando en nuestro más próximo pasado estimó poéticamente la piedad del vivir y del mundo. Son sugestivas las ideas de Steinbüchel cuando llega a este punto de su digresión, lo mismo que han sido brillantes cuando trató a la piedad en el centro del pensar medieval. Sobre el "otoño de la Edad Media" por influencia de Huizinga, y refiriéndose a los siglos de su disolución, escribe: "Muy poco hay que señalar entonces sobre consuelo cristiano y sobre resignación del creyente que no sea tristeza, angustia y estremecimiento" (pág. 113). Sus titubeos, por tanto, no deben impresionarnos hasta hacernos caer en su yerro de considerar realmente operante en la vida y en el ser lo que sólo en el deber ser, en la Moral y en la Religión, y no en la Ontología, ni en la Criteriología, ni en la Política mucho menos, se tiene por piedad durante la Edad Media. Debido a estos matices podemos apreciar que no en todos los hombres de la Edad Media, ni políticamente en los súbditos que entonces en los países

aparecen con fisonomía jurídica marcada, existe el prurito de igualar a Dios que, por otra parte, sólo se produce en aquellos tipos históricos de dicha época que encarnan y personalizan el predominio, cualquiera que fuere la naturaleza de éste, sobre la multitud de sus semejantes. Ante tal argumento histórico, por su propio peso cae la tesis de Steinbüchel sobre la acción operante de la "pietas". En el caso de los súbditos y los gobernantes la aversión a Dios no es políticamente una conversión a la criatura, sino al contrario, la "conversio a Deo aversio ad creaturam". Al menos así se produce durante la Baja Edad Media, a la luz de cuya política ya es anacrónica la idea mística de Eckhart sobre el amor y su vida cierta en las virtudes cristianas. El saber, querer y poder políticos de los súbditos se condensan, respectivamente, en aportaciones de consejo y acatamiento conscientes, de libre y confesada superioridad, y de contribución de fuerzas y medios fiscales que, confundidas y unidas con el saber, querer y poder de los gobernantes, prefijan y perfilan en el autoritarismo postmedieval y en el absolutismo renacentista, heréticamente representado por Campanella, las funciones más elementales e inexcusables del Estado moderno.

Tras la solidaridad y la piedad, la autoridad completa la trílogía del pensamiento de Steinbüchel en cuanto se refiere a las actitudes humanas y éticas de la vida con respecto a lo terreno y a la sociedad. Para la Alta Edad Media, como afirma, es cierto que "la piedad confiere a la vida de sociedad su forma firme, su fuerza autoritaria, su subordinación personalista, sus grados internos en los rangos y su irrompible orden" (pág. 123). Para tal sociedad profana, de esta forma estructurada, la comunidad jerarquizada de la Iglesia fué un vivo ejemplo, así como fueron un estímulo histórico para la misma las sobrevivencias de la arquitectura social, romana y antigua. Ante un concreto hecho histórico de instituciones, por primera vez en su obra, Steinbüchel procura aunar ahora con el ser de una institución la con-

clusión de su ya extensa tesis sobre la dialéctica que en sí asigna a la política medieval.

Por ser persona cristiana el hombre del Medievo la autoridad se halla fundida en su ser propio, "por lo que su reconocimiento en saber y actuar se fundamenta en la fe del orden del ser y su rango en la idea de Dios; la cual fe, como infundida por el Creador, es ser pleno de valor y de sentido" (pág. 125). Jamás cuenta Steinbüchel con la crisis de estos conceptos aretológicos, aunque sí aprecia las quiebras que, concebidas como pecados, se dieron contra tal principio de autoridad; por ello escapan a su observación las singularizaciones posibles de los muchos tipos sociales que se dan durante el trascurso de tan dilatado período de tiempo precisamente, y, para seguir su distinción sólo apuntada sobre dicha crisis, por la actitud de los mismos ante la fe, la caridad y la esperanza cristianas. Durante la Edad Media, entendemos nosotros, lo traspersonal figura en la esperanza, la caridad y la fe humanas, a pesar de que reconozcamos, con Steinbüchel, que la fe cristiana, en los actos piadosos a ella tocantes y hasta en los principios no básicos de la Teología católica, en sus diferentes escuelas, durante el referido período, pueden adoptar y adoptan de hecho las formas personalistas más descarnadas. Lo que no sucede con sus dogmas, pues en éstos no cabe lo subjetivo. El subjetivismo, por el contrario, durante la Baja Edad Media, y sobre todo en los Tiempos Modernos, irrumpe en los campos únicos de la caridad y la esperanza. Entonces la fe se hace política con el absolutismo al colorearse con el principio "cujus regio ejus religio", descartando aquel otro subjetivismo de los actos de culto que se había permitido tolerar la libertad política y especulativa de la fe medieval. Los propios actos de protesta de los fundadores de religiones y sectas durante los Tiempos Modernos no pueden ser tenidos por tales actos subjetivos de fe, ni por sus móviles —éstos muy terrenos y concretos, generalmente—, ni por su re-



conocimiento por el poder político, quien sólo en ventaja suya llega a aliarse con tales reformadores y apóstatas.

Profunda e interesada a nuestro favor, pues, aunque no tan extensa como merece, ha sido la crítica que hemos hecho de la obra de Steinbüchel en aquella parte suya que tenemos por más decisiva, donde analiza la posición que el hombre ocupa en el mundo, según la deja comprender la conciencia que de ello tuvo la propia Edad Media. Nosotros creemos, por el contrario, que en las crisis mismas de sus principios durante la Baja Edad Media, se hace más notoria la unidad de ellos, por los que mediante la dialéctica de tal Teología se comprenden, incluso, y se explican mejor las causas y resultados de dichas crisis. Esta laguna dialéctica de Steinbüchel se hace más patente, a continuación, en el estudio que prosigue sobre la anuencia de la realidad y la idea durante la "cristiana Edad Media"; donde con más lujo de detalles, y disculpado de su nacionalismo germánico tendencioso, procura encontrar en la realidad histórica la vida y acción de unos principios que previamente ha establecido en el hombre medieval tipificado.

"Pero la vida —exclama al comienzo de su nueva digresión para ponerse a salvo de todo idealismo formalista— no puede ser expresada por la idea exenta de valores, por la idea pura tan sólo." Tal idea tiene que ser entendida, como vida, y, por tanto, como realización histórica. La unidad cristiana y supranacional de los pueblos europeos durante la Edad Media es la realización histórica que en dicho sentido analiza. En este aspecto, Steinbüchel otorga la primacía de aglutinante efectivo, casi único, al elemento germánico que por doquier y durante tiempos y épocas diversas en la Edad Media toda se expandió e infundió a Europa ser unitario, esencial y formal. Es extensa en su obra esta digresión, naturalmente, por cuanto la misma envuelve de artificio y tiene de discutible. En ella, sin embargo, son atinadas algunas observaciones alusivas a la labor de los

germanos en los países romanos invadidos y en las comarcas colonizadas posteriormente. En contraposición con el paganismo mediterráneo o eslavo, sólo el paganismo germánico, si así se puede llamar a la espiritualidad germánica anterior a su conversión, pudo sin violencia ni crueldad asimilarse al cristianismo, asienta Steinbüchel brillantemente, siguiendo a Heusler. Nadie mejor que los germanos pudieron apropiarse la escatología cristiana. La identificación la analiza y la persigue en todos los órdenes de la vida religiosa durante la Temprana Edad Media, y especialmente entre los pueblos sajones. A todos los tópicos y a todas las tesis —la del individualismo germánico con preferencia— pasa revista, y en tal sentido son aleccionadores y magistrales los juicios de Steinbüchel. Su trabajo vuelve a tener interés para nosotros cuando de nuevo coge el hilo en su propósito de compulsar con una realidad histórica más concreta la eficiencia de sus conclusiones dialécticamente sentadas en el mundo de las ideologías. El estudio de los límites de la Edad Media como unidad de cultura ofrécele para ello la primera ocasión, donde con vigor y con más nitidez ahora se nos aparecerán plasmados en la realidad histórica los yerros, por inconsecuencia de su método, que le hemos señalado en la parte singularmente teórica de su obra.

“Es un problema capital, de profundidad metafísica tan sólo —dice—, cómo la vida se deja conformar por las ideas y cómo puede actuar normativamente la fe hasta la conformación de la realidad de un ser histórico existente.” Dentro de tal problema se plantea Steinbüchel el proceso de integración de la Edad Media cristiana como un mundo cultural unitario, conformado según la fe única, católica, válida en el mismo. “Dios Creador fué para ella un espíritu determinante que, según su idea, conformó al mundo, hallándose el espíritu humano, con respecto a El, en una relación de semejanza partícipe” (pág. 178). No política, en el sentido tipológico de la palabra, sino social o de validez

para la humanidad toda va a ser la solución que Steinbüchel dará a su problema. “La Edad Media no fué la época que sólo tuvo una profunda conciencia del pecado, sino más fué aún la época de las heroicas aspiraciones hacia lo supremo, la época de la asemejación a la esencia buena y santa de Dios” (pág. 179). Su hombre —sigue excluyendo— no fué ni el titán que todo lo pudo ni el hombre sin culpas que ante Dios no conoce sus pecados, ni el que niega a la libertad bajó la apariencia de la necesidad, o que sitúa en el destino irresponsable todas las faltas; ni tampoco el hombre inactivo en principio, según cualquiera filosofía vitalista, que por la indolencia cree poder alcanzar la ascética y el provecho de la libertad a fin de alejar toda disensión (“Verzwüstung”) del alma. Consignar y enumerar sus faltas, por tanto, no sería escribir sobre lo medieval típicamente referido al hombre. “Ello sería —afirma con flagrante incorrección histórica—, por una parte, encuadrarle con la inmoralidad propia de una época determinada, y por otra parte, y conscientemente apreciado, en su contraste con la moral cristiana misma” (pág. 180). Ha eludido Steinbüchel este esfuerzo y, por eso, en su trabajo no figuran la multitud de tipos humanos históricos que enriquecen a tal período. El camino que sigue es el más trillado, y debido a ello su estudio sobre la integración histórica de la Edad Media como unidad de cultura no termina con la referencia ni con la tipificación de dichos sujetos. Su trabajo, sin embargo, por otros aspectos no deja de ser sumamente instructivo. Únicamente en los casos de excepción que enumera —y esto en él parece una paradoja— se ha aproximado a la verdad tipológica o media de la realidad y la idea.

Es cierto, decimos nosotros a la vista de las líneas principales del mismo, que la Baja Edad Media ante todo significa declinación fatal de una unidad histórica. Mas al sentir de Steinbüchel el espíritu de tal unidad subsiste, aunque no prevalece, a través de las grandes fuerzas de cohesión distintas que repre-



sentan la "caritas" en el orden social, el androgenismo de lo caballeresco en el orden ético y la acción de la "inquisitio" en el orden político de la Iglesia y los Estados. La tesis que, simplificada, Steinbüchel habrá de desarrollar en la última parte de su obra dedicada al estudio de la descomposición de la Edad Media por la desintegración misma de aquellos recursos sociales, éticos, políticos, intelectuales y religiosos que la estructuraran, late ya en el cuadro que ahora nos ofrece sobre los factores conservadores suyos que actúan en ella. Sus apreciaciones son atinadísimas para valorar críticamente los más decisivos elementos de estructura y desintegración históricas de la Edad Media como pluralidad tanto como unidad. La antinomia entre "virtualidad" como todo y entre "polaridad" como excepción y límite, que aplica a cuantas fuerzas analiza, la toma de la teoría ética de los contrastes y de la teoría sociológica de los tipos. En el concreto estudio que hace de ellas, referidas a la Edad Media pueden verse las posibilidades fecundas que envuelven, al traducirse prácticamente en trabajos históricos. La audacia admirable de Steinbüchel ha consistido en aplicar tal "virtualidad" a la estimación del hombre tan sólo y la "polaridad" a los contrastes entre la realidad y la idea, haciendo un ser tipológico de la Edad Media misma. Para el estudio de otras épocas el esfuerzo de Steinbüchel debería ciertamente servir de acicate, si como creemos para la época que analiza, no es modelo científicamente consumado.

La "caritas", en el orden social, es la fuerza unitaria de cohesión que, incluso en la Baja Edad Media, mantiene el carácter de unidad que tuvo el período medieval todo. En los pueblos germánicos y romanos ella subsiste mediante la acción moralizadora de la Iglesia en sus organizaciones y por la acción misma del cristianismo, que jamás, durante tan largo período de tiempo, impidió la separación entre la realidad y la idea en aquello que se refiera a lo humano, propiamente dicho. El androge-

nismo, característico en la cultura medieval, es otra fuerza unitaria de cohesión que a través de la caballerescas hace prevalecer la unidad histórica espiritual durante el referido período en su mayor extensión. A él se oponen ciertamente los movimientos varios de exaltación de la mujer, que entonces surgen incluso en la caballerescas misma; pero la supremacía del hombre triunfó siempre. Especialmente para la historia de los reinos ibéricos es importante este factor al que Steinbüchel no aprecia en el aspecto de su trascendencia política, y que valorado en torno a las iniciativas de este orden político, señala claramente las diferencias y las esferas de ellas, según se trate de gobernantes masculinos o femeninos. Otra fuerza unitaria en dicho sentido es la Inquisición, tan extendida en los Estados como en la Iglesia. Ella, por su oposición a las herejías y a las sectas, se opone a cualquier separatismo o rompimiento de la unidad medieval. Cómo persiguió la Inquisición y qué combatió son los extremos, por una parte, dentro de los que se mueve la unidad medieval, y por otra los extremos también mediante los cuales se opera la separación entre ésta y su realidad, con los que ambas se determinan.

Ni el patriciado, ni la caballerescas, ni la burguesía fueron revolucionarios respecto a tal unidad, aunque dichos elementos de la sociedad sean considerados como los más destacados impulsores del "espíritu laico". En el terreno del apoyo al arte por los potentados del dinero, Steinbüchel no sobreestima la motivación de ostentación que su pietismo tuvo. Variables según sus temperamentos personales, pero frecuentes en todos ellos, tampoco ha reparado Steinbüchel en las circunstancias de riesgo o satisfacción con que entonces los banqueros llevaron a cabo sus fundaciones altruistas o religiosas; sólo bajo condiciones así ponderables halla explicación histórica la inserción del "pro Dio" en los libros de cuentas de la familia Bardi. La mística alemana y el nominalismo de la Baja Escolás-

tica en la Edad Media declinante, por último, y, a pesar del particularismo e individualismo que propugnan, se revelan, al sentir de Steinbüchel, como tendencias no fuertes, mentales y formales de cohesión, ya que muy adulteradas por las circunstancias en que renacen, contra la unidad universal que fué la Edad Media toda. Ockham y Eckhart, a tal respecto, son sus símbolos más elocuentes. Contra el "ordo" del mundo y de la gracia en el proceder y el sentir más excelsos, la personalidad se rebela. A pesar de la brillantez de su exposición, la falla de Steinbüchel se hace ahora más notoria cuando habla de la reciprocidad histórica entre la realidad y la idea durante la Edad Media, al no apoyar tal casuismo en un esquema antropológico enraizado en la Teología; como puede serlo, por ejemplo, el de las virtudes no teologales, por las que perfectamente podría explicarse, según un orden jurídico centrado en la metafísica de una de ellas, la unidad misma de tan distintas esferas históricas y de acción de lo que llama el "mittelalterlicher Geist". De haber reparado en las *Partidas*, otra hubiera sido la sagacidad de Steinbüchel.

En el estudio también de la unidad y de la antinomia que entre sí integran la Iglesia y el Imperio, los dos factores más decisivos de acción que surgen durante la Edad Media se percibe qué es idea y qué es realidad, y, por tanto, qué fué unidad o no durante dicho período histórico, según lo proclama Steinbüchel al iniciar su estudio del "regnum" y el "sacerdotium" en la obra que analizamos. En las atribuciones limitadas por la comunidad a la realeza germánica, según las consigna Tácito, en la heroicidad de la misma y en "la sangre" que, con la fe suprema, hacía hereditarias en ella las cualidades del mando, cifra Steinbüchel las más elementales, primeras y mejor cualificadas determinantes de tal realeza, que, tras las invasiones, se expandió por Europa. "El Estado, para los germanos —escribe, a nuestro sentir con impropiedad, referido este término, híbrido como lo sentía Wilamowitz-Moellendorf, al aparato de poder de los mis-



mos—, no fué una abstracción, porque la unidad estuvo dispersa en todo.” “No hubo ninguna concepción trascendente de un Estado que constriñera a lo particular desvoluntarizado para supeditarse a una generalidad corporizada”, asienta Steinbüchel con Heusler y Gierke.

A pesar de ello, en el prurito de los germanos por la libertad personal hubo un momento que fué favorable a la inclinación de dicho germanismo hacia la vida cristiana, y que al hombre subsumido por sus valores al “corpus Christi mysticum”, con respecto al Estado, lo elevó por cima de toda normatividad. Esto hizo distinta de la romana la idea germánica del Estado, fundamentalmente. Otra diferencia entre ambos aparatos de poder fué que el germánico —verdadero estatomorfismo— relacionaba con la propiedad territorial efectiva toda cuestión de poder y de dominio, mientras que el Estado romano, como personalidad libre y en su relación con el Derecho, percibió con independencia los derechos públicos de los privados, diferencia que la Edad Media, pura y germánica, jamás conoció. El proceso germánico de tránsito de la realeza popular a la realeza de dominio o soberanía es expuesto maravillosamente por Steinbüchel. Las marcas de la realeza germánica señaladas por Gierke —este gran conocedor de la literatura política barroca, y que a nosotros se nos antojan en él, apoyadas subconscientemente en el esquema teológico de las siete virtudes—, ganan ahora una luz profana nueva (4). De la misma forma el equívoco de perfidia

---

(4) Entre los escritores de su siglo, Guizot es el precursor de Gierke, según puede verse en la contextura atributiva de su Teología política (L. Díez del Corral, *El Liberalismo Doctrinario*, pág. 207 y sigs.; Madrid, 1945; insuperable síntesis sobre la misma). Royer-Collard, con anterioridad, partió de iguales supuestos (P. de Barante, *La vie politique de R. C.: Ses discours et ses écrits*, pág. 225; París, 1863). En idéntico aspecto, aunque con trascendencia distinta en cuanto se refiere al sentido político de la Teología atributiva, Guizot influyó sobre Dilthey. La biografía intelectual de Gierke, en Erik Wolf, *Grosse Rechtsdenker der deutschen Geistesgeschichte*, págs. 541-580; Tübingen, 1939. La duc-

y de fidelidad atribuido a los germanos por César y Tácito, respectivamente, halla justificación en Steinbüchel, pues si con respecto a la realeza la fidelidad fué un vínculo que a los germanos les unía hasta la muerte, desde fuera, esto es, desde la obligación impuesta a ser fieles a otros poderes como los romanos, a ellos les permitió no ser sinceros y aparentemente a jurar otra obediencia. He aquí cómo también es germánico, por tanto, el tópico político de la doble fidelidad con insólito escarnio atribuido por algunos alemanes a los judíos. Al sentir de Steinbüchel, y es intencionado con ello, los frisios y los sajones, entre todos los pueblos germanos, fueron los más refinados en conservar sus hábitos políticos.

Más o menos difundida la fidelidad unívoca fué el valor moral básico y el fundamento esencial del Estado hasta la declinación de la Edad Media. En ella se cifró su grandeza moral y en ella radicó también la debilidad que puso fin al mismo Estado alemán de los siglos medievales. En relación con tales cuestiones estudia Steinbüchel la fisonomía del Imperio, cuya idea, por primera vez, tomó cuerpo germánico en Carlomagno, aunque la unión religiosa y cristiana de los nuevos pueblos con Roma, que trajo consigo la fusión del Imperio y de la Iglesia, y la asimilación recíproca de ambos, había empezado muy anteriormente. La fusión del dualismo entre política y religión empezó con Pipino y se consagró con Carlomagno después de su expedición primera contra los sajones, por la que los germanos ganaron una amplia prevalencia étnica y política. Las dos concepciones bíblicas de la realeza, la del Viejo Testamento y la de los Evangelios, juegan entonces su papel. “Lo que significó la anexión de

---

tilidad del calvinismo, entre los protestantes, para encontrar en esquemas teológicos las bases de racionalización de diversos fenómenos históricos de los Tiempos Modernos, en Max Weber, *Die Protestantische Ethik und der Geist der Kapitalismus*, 1904-1905. Sobre Dilthey, la más copiosa y reciente bibliografía, en H. A. Hodges, *Wilhelm Dilthey. An Introduction*, págs. 161-68; Londres, 1944.

los sajones al Imperio de los francos nos lo demuestran los acontecimientos de los próximos siglos. De ellos vino Otón el Grande, hijo de una biznieta de Widukindo. No al linaje ni a la raza —ni al pueblo—, sino a la Iglesia, hízola tal gobernante mantenedora de la idea de imperio” (pág. 222). Contra Bernheim sostiene Steinbüchel que el pesimismo agustiniano no influyó de manera real en la filosofía política sobre el Imperio, sostenida y encarnada por los gobernantes germanos. A tales cuestiones tan diversas dedica su atención Steinbüchel haciendo una crítica detenida de dichos contactos y sus nexos hasta la época de las investiduras, en la que la referida prevalencia pasa a manos de la Iglesia. La Alta Edad Media, por ello, es una época de alternaciones sucesivas.

La polémica de las investiduras contra el “sacerdotium” tuvo que producirse dentro de la idea germánica del Imperio, porque éste partió siempre de unos supuestos jurídicos de propiedad, fidelidad y potencia, y porque jamás excluyó de ellos a los obispos y las abadías que se encontraran en los territorios donde el Imperio ejerciera su dominio. La diferencia, tan germánica, entre cargo y persona la ilustra desde cualquier aspecto en que considerarse pueda tal polémica. Los emperadores, por el contrario, fueron para el Papado, en un sentido político y real concretos, los “regios sacerdotes”, ungidos y consagrados, que en la tierra tenían como misión hacer efectivas las agustinianas “pax et justitia”. El texto que exhuma de Enrique IV contra Gregorio VII —“quia dominus noster Jesus Christus nos ad regnum, te autem non vocavit ad sacerdotium”—, si no se ocupara de Hildebrando como falso monje y como usurpador, a nuestro entender y en una unidad ideológica que tiene su raíz en la distinción de la justicia conmutativa, según la escolástica la señalaba en tal tiempo, podría servir para más aunarlo con la especulación teológica de los contactos y las luchas, por su justificación, de la Iglesia y el Imperio, según nos descubre la publicis-



tica de Federico II de Suabia. Publicística que no consideró, en un terreno de equidistancia con respecto al establecimiento por Dios mismo de ambos poderes, en la forma que se los señaló en el texto evangélico —“quae sunt Caesaris Caesari; et quae sunt Dei, Deo”—, entendiendo que la única directa es la instauración del poder cesáreo. Para construir doctrinalmente tal relación de origen y armonía de los poderes, Steinbüchel se remonta a la eficiencia operante del principio «*αρχιερεὺς βασιλεὺς*» de los Concilios del siglo v —o “rex sacerdos”—, al que persigue en su continuidad a través de la escolástica, creadora de la fórmula resolutive y teleológica “ordinatio al unum”.

Es brillante su exposición, pero no necesaria, y en ella exagera Steinbüchel cuando quiere valorar la doble significación histórica asignada frecuentemente a la personalidad de Federico II de Suabia: “Este emperador, una vez más —escribe desviándose de Burckhardt—, quiso ser aquello que en todos los momentos de la Edad Media persiguió alcanzar la idea de lo cesáreo, a saber, el soberano de un Imperio cristiano de paz. Mas al mismo tiempo pretendió ser soberano universal sobre el Occidente y Europa, y, más allá, incluso de la cristiandad y la Iglesia de ésta, ya que le parece mucho más conveniente que los califas deduzcan de la estirpe de Mahoma mismo su derecho de soberanos y su origen político, mejor aun que un cualquiera fuera elevado al rango de Pontífice. La conciencia de este hombre —termina— sobrepasa a su tiempo; en la mayor parte de los casos prevaleció en él y en su política el “Zu früh”, propio de la mente secular de los Staufen”; esto es, la vuelta al germanismo de desentenderse en tal política de la fe, y que a partir de Federico Barbarroja, tan justiniano, encontró su posibilidad de realización en el reino normando de Sicilia. La antelación y el retraso, utópicos e ideológicos ambos, como factores del ritmo todo que la Historia sigue durante esta fase de la Edad Media de integración de su unidad en el Imperio y en la Iglesia,

son recursos brillantes de que Steinbüchel no se libera con facilidad. El proceso de discriminación operado en la Edad Media unitaria explícaselo finalmente por sólo razones sociológicas que echan a un lado su construcción primera de orden ideal y teológico. La realidad no se conviene con la idea en tanto que ésta no justifica los hechos. Tomándolo de Dempf, su estudio sobre la vivificación del ideario político de Dante, es acertadamente relacionado con Joaquín di Fiori. Desde el punto de vista historiográfico, el mérito mayor de Steinbüchel, ha consistido en tipificar como unitaria la Edad Media y su cultura en dicha época entre los antagonismos de las investiduras, con lo que ha dado a éstas una alta significación política, haciéndolas perder el carácter de episódicas e infecundas luchas que en las escuelas se asignaba a las mismas.

Más lógico y más acertado, además, se nos muestra Steinbüchel cuando compulsa la relación histórica de la idea con la realidad en torno al "ethos" del estamento y a las comunidades que éstos llegan a integrar en el transcurso de la Edad Media. "Pero no sólo en la conciencia religiosa de la Edad Media la realidad terrena puede fundamentar el más profundo y singular valor de la persona humana. Si el hombre tiene una significación como miembro de un estamento es porque el propio estamento tiene un último contenido de valor, y con ello su derecho y su dignidad íntimas en su propio ser, que se relacionan con el "ordo" del "cosmos", apoyado éste propiamente en los mismos; de suerte que por ello realiza el hombre estamentario, en el sentido de la creación, la voluntad misma de Dios" (página 260). Basándose en esta polaridad construye felizmente Steinbüchel su doctrina de la doble peculiaridad que la sociedad medieval logra en su integración por estamentos. De acuerdo con el juicio de Santo Tomás, escribe Steinbüchel, que ella es, por una parte, un cuerpo que a sí mismo se levanta por sucesivas jerarquías, una unidad asociacional y corporativa, un orden:

de muchos organismos sociales pluriformes; y, por otra parte, un producto perseverante y conservador, una unidad estática de naturaleza clausa, con grados articulados rígidamente, que tiene su ser y su dignidad específicos en lo íntimo de cada estadio de la misma. Existen los "estados" o los estamentos de tal sociedad en los ángeles, en los hombres, y entre éstos se diferencian el de la inocencia, el de la gracia, el del pecado, el de la virginidad y muchos otros. El estamento, debido a ello, es algo más que un concepto social; es la manera de ser una persona, el "estar", según una determinada condición del ser, que incluye la del pecado mismo.

La dependencia del hombre con respecto a su estamento nace de su propia condición moral, que es obligación para él, siendo por tanto un lazo jurídico. Para el mismo Santo Tomás el señor y el siervo son hombres plenos en su ser natural y sobrenatural; mas en la vida social existen las diferencias entre libres y esclavos, y ellas fundamentan "la más elemental división jurídica de los estamentos sociales en libres y no libres". El Derecho romano y la constitución específica de la época feudal, según los aprecia Steinbüchel, corroboran esta diferencia de relaciones en independientes y de servicio. La propia representación del cuerpo humano, por añadidura, sirve para representarse la constitución misma de la sociedad así dividida. Porque en Dios se encuentra la primera y ejemplar representación y el más extremo modelo de la sociedad, pues en El "todos los órdenes, incluyendo el político, se hallan representados, según un orden mundano, universal y unitario" (pág. 264). Al igual que en el hombre el cuerpo se supedita al espíritu, de la misma manera en lo social y en lo político lo inferior se supedita a lo superior. En el orden político, y ratificado por su esencia sagrada, el príncipe ocupa en el Estado el mismo lugar que Dios ocupa con respecto al mundo, por cuyo motivo es "origen o causa espiritual y corporal en potencia (Zeugung), educación y rec-



ción para otros hombres” (pág. 267). La autoridad, por ello, tiene existencia espiritual y corporal. Por tal motivo, finalmente, la realeza, como oficio, es el superior y más elevado; porque en la mayor parte de los casos tal oficio de regir, según Dios, es imitación de Dios mismo en cuanto El es Creador y Soberano del mundo.

La autoridad y la soberanía, pues, como los rangos de la autoridad misma, se compenetran entre sí en lo metafísico único, que por igual las anima a ambas. La Biblia, San Agustín y Santo Tomás no difieren en tales apreciaciones. Sobre la coacción con que el poder puede ejercerse, más aristotélico este último, estima que de igual manera que el hombre es dueño de sí mismo con libertad de espíritu por la cual no debe regir su vida activa con una coacción despótica, el rey, por su parte, ejerce un dominio libre sobre súbditos también libres. El “ordo” es “multitudo”, pero no “multitudo confusa”, sino “multitudo ordinata”. La variedad de los estamentos se rigen por el mismo “ethos” comunicado y trascendido de la gracia divina que los estamentos propiamente dichos. Entre los estamentos y el individuo, así como entre éstos y los estamentos, se establece una corriente de comunicación que hace recíproca y participa su común dignidad.

Para la secularización de la realeza mediante la imitación de Dios por ella durante la Baja Edad Media —si así lo hubiera discriminado Steinbüchel—, igualmente que para explicarse la contribución y participación de los súbditos en tal absorción divinizante de los atributos, según sus propias esencias divinas, son de extraordinaria importancia las afirmaciones de nuestro autor, maravillosamente construídas en su aspecto social al ponernos de relieve, tanto en la comunidad de estamentos como en la individuación de ellos, el “ethos” divino que anima y alienta a todos. Sin duda alguna, por sus dificultades positivas, ha eludido ahora Steinbüchel el señalarnos la realidad conformada a la idea en el campo concreto de la Historia que, como decimos,

se limitaría tan sólo a hechos de la Baja Edad Media, más época de corroboración y vigencia de los mismos principios que de excepción de ellos, según nosotros la apreciamos. Tampoco Hui- zinga, tan disculpado por su incomparable esteticismo, que participó de un criterio idéntico sobre la perduración de una virtualidad histórica durante tal época, se arriesgó a confirmárnosla en el terreno de la investigación. Como ya hemos dicho, la relación de los gobernantes y los súbditos por la comunicación recíproca de su saber, querer y poder políticos de que gozan los unos como mandatarios y los otros como creados por Dios, aporta una infinidad de figuras políticas si se los estudia histórica y jurídicamente desde tal ángulo durante la Edad Media toda. Desgraciadamente no lo ha intuído así Steinbüchel, y su trabajo, a este respecto, adolece de la falta de no enraizar en dicha continuidad la aparición del Estado moderno. Las fuentes históricas medievales, narrativas e informativas, ofrecen innúmeras posibilidades para desentrañarse en tal sentido; y sobre los resultados más concretos a que hemos llegado en su observación queremos consignar cuanto en ellas atañe a este problema básico tocante a la determinación heurística de la "época de los reyes políticos".

Si para la cultura, el humanismo en la forma que ha fijado Rüdiger; si para la economía, el capitalismo, según ha construído Sombart; si para el arte, el juego entre manierismo y naturalismo, como ha sintetizado Hamann, determinan históricamente el ser de los Tiempos Modernos, éstos y la Baja Edad Media, conjuntamente, en la política, están cualificados por el autoritarismo. Reducido cada vez más el Renacimiento a fenómeno italiano en la Historia de la Cultura, la "época de los reyes políticos", en la Historia Universal, se nos perfila como aquella fase histórica de nacimiento, singularización y fijación de la política técnica, creadora, por último, del Estado moderno. Dentro de ella tiene un nacimiento muy remoto y lento la tipificación de

los reyes políticos, propiamente dichos, émulos o violentos —separados por la presencia entre ellos de Fernando el Católico—, que durante los Tempranos Tiempos Modernos y la Baja Edad Media se sirven de aquel aparato de poder. En primer lugar, y situando su origen informe en el corto período de la Alta Edad Media, en que a la vez se crean las cancellerías en la mayoría de los países, se establecen los ministros colaboradores, se inician las cruzadas, se combaten las simonías y se acepta la “*pax Dei*” como compromiso supraterritorial, vemos que, indistintamente, al frente de tales países aparecen los gobernantes cruzados primeros, los monarcas precortesanos, los caudillos nacionales y los fundadores de dinastías, que empeñadamente hacen familiar la conservación de los referidos objetivos.

A este grupo inicial y común, tan indiferenciado de tipos políticos, sucede el de los gobernantes que, como cruzados, se ven afectos por las investiduras, y los gobernantes cruzados, que como vindicativos u obligados a tales empresas de restitución cristiana, son guerreros. Los gobernantes cruzados, reconquistadores, y de reinos cruzados, propiamente dichos, a su lado, integran un grupo homogéneo. Otra especie, más particular y limitada de los mismos, la forman aquellos gobernantes cortesanos que son propiciatorios como cruzados. Por la exclusividad política de la cortesanía los magnates franceses independientes y los gobernantes itálicos, cortesanos y guerreros, constituyen un grupo singular bien definido. Así nacionalizados, otros monarcas de los reinos ibéricos forman la especie tipológica muy general de los gobernantes cruzados y guerreros a la vez, que con ejemplos sueltos de gobernantes cruzados anacrónicos y guerreros se extiende también a otros países. No los gobernantes humanistas, propiamente émulos entre sí, sino aquellos otros que tipológicamente, sin excepción, y cuales caballerescos, guerreros y cortesanos, son exaltados por los hombres de letras y los humanistas, informan otro grupo copioso. Como émulos, por último, que se suceden entre



sí, que son caballerescos en sentido anacrónico y deportivo, y humanistas en cuanto a su cortesanía, en la serie de tipos políticos que consignamos, gozan lugar propio los gobernantes borgoñones. Sin distinguirlos a todos no podríamos, pues, adentrarnos en el problema fundamental, que es tipológico y heurístico de dicha época de la Historia Universal.

Por su saber, querer y poder políticos, los gobernantes medievales así agrupados, en su inmensa mayoría, se singularizan en la literatura coetánea, doctrinal o biográfica, referente a los mismos. Todos ellos, sin embargo, se diferencian políticamente, siendo esta uniformidad de su apreciación la prueba mejor de la eficacia y universalidad del método que empleamos para tipificarlos y para fijar sus límites de comienzo y término. Ni sólo caballerescos, ni sólo cortesanos, ni sólo cruzados, tales tipos se producen durante la Baja Edad Media, aunque en informalidad temporal bastante, se remonten en ésta los orígenes de ellos. Los mismos reyes políticos émulos, primeros tipificados que ya en concurrencia de generación podemos distinguir de manera escueta, aparecen entonces como producto de una aglutinación lenta de tipos a ellos homólogos y coetáneos, los potentados del dinero y los humanistas mundanos, llevada a cabo por magnates, tiranos, condotieros, guerreros profesionales y mercenarios, oficiales y otros tipos que con tales gobernantes, a través de un dilatado período de tiempo, se igualan y se semejan por su acción y prurito de dominio.

Mediante la propaganda, la diplomacia, el dinero y las armas que en los citados sujetos históricos se generalizan y se convierten en recursos comunes y políticos exclusivos, se opera la referida trasmutación, que también cuenta con otros resortes jamás abordados. La absorción en todos los países europeos por los gobernantes autoritarios medievales de los derechos de poder, saber y querer propios de los hombres libres en sus variedades, y de los próceres, y la transmisión de los mismos una vez convertidos en úni-

cos y supremos derechos de la realeza, como obligaciones de saber, querer y poder por ésta impuestas y exigidas a sus vasallos que por ello se truecan en súbditos, es el doble y simultáneo fenómeno más decisivo que históricamente ocurre en el nacimiento del Estado moderno, para el conocimiento del cual previamente se impone la tipificación que establecemos de los gobernantes autoritarios. El sistema también de derechos y obligaciones de fortaleza, de templanza, de confesión, de justicia y de prudencia que sustentan la metafísica unívoca del Estado moderno en esta “época de los reyes políticos”, se constituye y se expresa mediante la doble simultaneidad referida (5). Tantas posibilidades fecundas aporta, pues, al campo de la investigación nuestra estimación atributiva y tipológica de la política medieval, no sistematizada ni justificada hasta nosotros.

Dentro del mismo terreno de presentar en su vivificación por el sentir, pensar y obrar históricos la relación de la realidad con la idea durante la Edad Media, estudia Steinbüchel en último lugar la articulación de los estamentos o “estados sociales” y los contrastes que dentro de ellos existen. Históricamente es sugestiva, pero no es feliz esta digresión de Steinbüchel quien, por otra parte, ha apoyado el mayor número de los ejemplos de su tesis en la Alta Edad Media, época para él de concreción de

---

(5) Cómo los derechos señoriales de rección, en las armas, en los bienes, en las proclamaciones de monarcas, en los consejos y en la administración judicial, entre otros más, progresivamente fueron absorbidos primero, e impuestos después, por los monarcas medievales franceses, los sistematizó ya la apasionada publicística antidespótica de este país, precursora de la Revolución, según puede verse en la obra historicista, importantísima, del jurisperito Cl. Mey, *Maximes du Droit Public Français. Tirées des Capitulaires, des Ordonnances du Royaume, et des autres monuments de l'Histoire de France*, 2.<sup>a</sup> ed., 2 vols.; Amsterdam, 1775. Viejos precedentes, pues, tiene nuestra tesis histórica, aunque la continuidad de la misma, hasta hoy, haya sido interrumpida a partir de los románticos, por la tendencia viva en todas las escuelas de personalizar y no tipificar la Historia.

lo medieval típico propiamente hablando; y no de lo excepcional, que es cuanto a nosotros nos interesa, no tanto, porque en ello aparece ya lo moderno, sino por lo que representa de unitario, continuo y teológico. Tampoco desde el punto de vista del grado de libertad de los hombres a la que constantemente alude, sino desde su realidad histórica como puede estimarse ésta en cualquier “libro de los estados” —de cuyo género el del infante Juan Manuel para España es un singular ejemplo, según últimamente nos lo ha resaltado Berges—, agrupa Steinbüchel las jerarquías sociales de los hombres, empezando por la de los campesinos, “vilis populus”, siguiendo por la de los nobles, “optimates”, hasta terminar en los burgueses, “populus honorabilis”. Sin darles algún alcance teológico específico, al estudiar los principios anímicos de la sociedad afirma que la ética de los estamentos está presidida por la piedad, la solidaridad y la fidelidad, o, lo que es lo mismo, según nuestra terminología, por unos principios que tienen sus móviles y sus formas de verificación universales en la caridad, la esperanza y la fe católicas. Ello confirma nuestra acusación básica contra Steinbüchel, cuyo principal defecto en estas digresiones de su obra ha consistido en construir sus ideas con conceptos teológicos, los esquemas de los cuales no ha sabido llevar a sus valoraciones postreras. Valoraciones, por último, que a tal respecto también son susceptibles brillantemente de sufrir la prueba histórica. Los contrastes interiores a que Steinbüchel se refiere y que tienen gran valor en la crítica misma de su sistema según la planteamos, para el estamento de la nobleza es el “Strauchritter”, para la burguesía fueron los comerciantes en grande escala que jamás llegaron a formar un estamento, y para los campesinos el propietario feudal. De todos ellos la burguesía llevó a cabo la aglutinación de sus fuerzas espirituales más diversas que en sí pudieran traer los gérmenes dislocadores de la unidad medieval.

Sobre su tesis de la disgregación de esta unidad hemos resal-



tado ya el acierto de la misma que se la imputa a la descomposición de la Iglesia y el Estado, los factores más poderosos que la integraron. Con sólo considerar tal proceso de descomposición dentro de sus valores teológicos, estimamos nosotros, hubiera llegado Steinbüchel, sin estridencias históricas y con seguridad de métodos, a presentar el rico cuadro de ella, de sus formas y causas que, por otra parte, se inclina a mostrárnoslo a través del manoseado y parcial monismo de la Sociología clasista. No deja de ser sugestiva su exposición en la parte final de su obra, en que la analiza; mas nos duele que, incluso en resolución tan evidente, no se le haya aparecido la tremenda incongruencia de su método. La verdadera continuidad entre lo medieval y lo moderno en lo que se refiere a la tipología histórica y a las formas políticas, de haberlas perseguido en el formalismo teológico con que las plantea e inicia, se les hubieran mostrado con toda nitidez al estudiar las modalidades mismas de sus crisis, según ahora las analiza. Por las enseñanzas de Sombart, Max Weber, Scheler, Troeltsch y otros, cambia Steinbüchel sus puntos de mira y, en torno a los hombres del capitalismo tan sólo, polariza su tipología o estimación de tales sujetos como iniciadores de la transformación.

“El dinero es impersonal —escribe—, y a todos los valores los hace abstractos” (pág. 299). Estimamos que no sólo por los fenómenos de la economía numeraria y por la presencia del “espíritu capitalista” se modificaron y se perdieron las esencias fundamentales y aretelógicas de la personalidad que la Edad Media infundió a los hombres sobresalientes de tal período. Para los potentados del dinero como nosotros los llamamos son, sin embargo, de gran precisión y acierto las palabras de Steinbüchel: “La intromisión del espíritu capitalista en la unidad cerrada y virtual del “ordo” de la sociedad medieval, no se puede aclarar por una concepción del desarrollo de las formas sociales y económicas de la Baja Edad Media” (pág. 305). ¡Lástima que Stein-

büchel no haya llevado tal apreciación al terreno de otros tipos humanos históricos, como a los humanistas mundanos o a los gobernantes autoritarios que, según apreciamos, coexisten y alternan y se relacionan históricamente con los potentados del dinero! “Es algo nuevo —continúa— que reconoce la efectividad de lo personal y de la voluntad del individuo y de la persona en el ser de la Historia humana.” Si por este camino siguiera, cada vez Steinbüchel se hallara más cerca de nuestra apreciación, que desvirtúa, por último, a causa de la exclusividad de reducir su argumento a los hombres del capitalismo. “Ningún espacio que no comprendiera al mundo para la nueva y creciente conciencia de la personalidad y para las nuevas y personales fuerzas de acción y ocupaciones tiene ya desde el siglo XII la concepción evolutiva y mecanicista de la Historia.”

Pero lo personal, por su parte, se impone por sí mismo como factor histórico actuante en la conformación de la vida histórica. La personalidad se crea su propio espacio de acción en lo actual. “Mas ella puede conformarse a sí propia si encuentra en el tiempo la resonancia, si ella encuentra fuerzas que ayudan a su voluntad.” A su sentir, sólo los potentados del dinero y los representantes concretos del espíritu capitalista durante la Baja Edad Media encontraron situaciones propicias para el desarrollo, como tipo, de su personalidad. Este monismo tendencioso parte de la distinción establecida por Sombart entre el racionalismo ético y anímico, tomista, y el racionalismo económico y técnico, capitalista, que Steinbüchel acepta sin discriminación. La subversión total de la Edad Media sólo a ellos se debe; el pauperismo, la proletarización, la impiedad, la desunión, la despersonalización, la reducción del hombre a simple instrumento de producción económica, la clase nueva de explotadores, la monopolización de las empresas, el anonimato de la fuerza y el capital, la disolución de todas las formas de dominio y de asociación patriarcales, la esclavización de las naciones y los hombres,

el trabajo de los niños y las mujeres, la rección moderna de las guerras. Con respecto a estos casuismos a los que no da sistema, Steinbüchel silencia que Dopsch ha señalado la efectividad de muchos de ellos para el transcurso europeo de la Edad Media (6). A sus representantes los inviste de caracteres y notas que siempre se suceden en el mismo orden, cualquiera que sea la naturaleza de sus empresas. Tales notas son la honorabilidad o confianza acreditada, el amor al orden o justicia eficiente, la habilidad o prudencia práctica, la laboriosidad o templanza cierta y el ahorro o fortaleza en potencia, notas que juzgadas desde su esencia noológica constituyen la determinación, realización, ejecución, ultimación y proyección que hay que estimar en el despliegue completo de toda empresa racional. En su calidad y orden de tales notas determinantes, así como en el número quíntuple de ellas, que siempre son las mismas aunque se presenten con distinto nombre, no ha reparado Steinbüchel; siendo válidas en principio aun para la actualidad política, según ha probado Finer al considerarlas en función del personal idóneo, seleccionado para la administración pública en los países que toma por tipos de la modernidad política organizada (7). Observación, por último, que sin duda alguna le hubiera llevado a reconocer su vigencia en este terreno y en el de las empresas políticas; y con ella a revisar su tesis, para no construir sin discontinuidad de la Edad Media, la filosofía misma aretelógica del Estado moderno, que es quintuplicista y universal en la forma que nosotros la hemos mostrado en torno de Fernando el Católico y España.

El monismo económico en que cae Steinbüchel para explicarse la disolución de la unidad cristiana medieval, lo exacerba

---

(6) A. Dopsch, "Wirtschaftsgeist und Individualismus im Frühmittelalter", publ. en *Archiv für Kulturgeschichte*, t. XIX, cuad. I, páginas 45-76; Leipzig-Berlín, 1928.

(7) H. Finer, *The Theory and Practice of Modern Government*, t. II, págs. 1494 y sigs.; Londres, 1932.



al analizar, finalmente, la esencia de ésta con respecto a los portadores del espíritu medieval que fueron los mantenedores de dicha unidad. “Pero más fuerte que la tradición misma —dice—, fué la deformación del “ordo” medieval, deformación que se produjo por el rompimiento de una actitud espiritual del hombre con respecto al mundo; en tal orden no pudo encontrar espacio, por cuyo motivo en la Edad Media misma se encuentran las causas que pudieron romper la unidad siempre virtual de lo medieval.” Ni la Iglesia ni el Estado pudieron absorber el espíritu capitalista, y éste por su propia fuerza de acción fué el único que se impuso. Es unilateral, por tanto, su estimación. Por la proyección patrística y escolástica de la usura la Iglesia misma se colocó en actitud irreconciliable con lo nuevo, a pesar de que la Iglesia desde los comienzos de tal capitalismo se sirvió de sus prácticas y recursos y se erigió en la mayor potencia financiera de Europa. Igualmente sucedió con el Estado que, por ello, porque se hizo nacional y fuerte, entonces, empezó a proceder como tal. Los gastos de guerra y de administración fueron sus estímulos básicos y le impusieron la necesidad y la utilización del dinero y crédito, adaptándose a ellos y su técnica. “Ni en el clásico o antiguo sentido de la palabra ni en el moderno debe ser tenido como tal el Estado de la Edad Media que fundara su predominio en la solidaridad de los estamentos o de las personas.” El Estado y la Iglesia, por tanto, fueron las víctimas de tal espíritu nuevo, con lo cual los dos pilares, que armonizados durante siglos en una misma metafísica trascendente y que sostuvieron el edificio unitario y humano de lo medieval, pusieron fin al mismo.

En su concreción histórica las incongruencias señaladas constituyen las faltas más importantes del trabajo de Steinbüchel. Con respecto a ellas nuestro objetivo ha consistido en señalar que para la Baja Edad Media —la época de las excepciones— cabe la posibilidad metodológica de explicársela según la misma

unidad con que se ha explicado la época de lo típico y común que es la Alta Edad Media. La unidad teocéntrica de lo medieval, según la ve Steinbüchel, se quiebra al someterse su consistencia a la prueba misma de la Teología católica en que afirma cimentarse, y si se agotan las consecuencias también que de ello se tiran, aplicadas a la realidad histórica de la Baja Edad Media. Para la Alta Edad Media, por el contrario, en la que fundamentalmente se apoya Steinbüchel, es válido tal método, aunque sean escasas e incompletas en dicho trabajo las alusiones históricas a ella referentes. A pesar de sus defectos, sin embargo, como los tienen todas las obras de síntesis hechas con tan laudable propósito de constatar las ideas con la realidad, según un nuevo planteamiento de la reciprocidad histórica y tipológica de unas y otra, en ésta figuran felices hallazgos con respecto a sus más generales formulaciones de principio, las más básicas de las mismas exponemos a continuación.

A más de sus digresiones sobre la significación para nuestro presente de la Edad Media, donde Steinbüchel se nos muestra nostálgico de dicho período histórico, a la manera que lo viene haciendo Maritain, por cuanto tal época tiene de ejemplar y normativo, en este último aspecto son importantes los estudios que plantea y lleva a término feliz sobre la idea medieval de comunidad, como la apreciaron los románticos alemanes y algunos medievalistas actuales de la misma nacionalidad; y sobre la determinación de cuánto la cristiana Edad Media “fuera” y “es” según puede apreciarla siempre el comprender histórico en sí, emplazado éste en una “Vorbessinnung” filosófica. Una heurística a la par que práctica Filosofía de la Historiografía quiere ser su sistema, aunque la procedencia de sus bases se nos aparezcan bastante bien emparentadas con conocidas corrientes de la Filosofía de la Historia. Ello para nosotros tiene un valor enorme y por eso se lo analizamos. Para su concepción de la unidad medieval y para la confrontación de su nostalgia salvadora por

ella, más de una vez son notorias con los románticos las concomitancias de Steinbüchel.

“El sentir histórico europeo —el historismo si lo referimos a nuestra generación— ha consistido siempre en investigar partiendo de la concepción del ser del hombre en la situación de su presente, según lo determinan este presente y su ser.” El hombre europeo sabe que no sólo es hombre, sino que su ser en aquel momento (sein Da-sein) es tal en un tiempo determinado y, por tanto, que el hallarse religado al mismo es pasado y futuro. Si dicho tiempo se comprende como un momento concreto entre la sucesión de otros momentos históricos, ello parece una paradoja. “Pero si dicho tiempo se aprecia como un “continuum” en el que el pasado no se liquida en cada momento determinado, sino que en sí se cierra y es futuro a la vez, tal tiempo no es “acontecido” tan sólo en cuanto pasado, sino “reserva” (Aufbewahrte) en el momento de la actualidad. Hegel y Heidegger se armonizan en esta concepción de Steinbüchel, por lo que termina: “Y por ello el futuro no es meramente lo venidero, sino ser realmente existente en el “ahora” mismo.”

El tiempo físico y la “situación” histórica, por ende, no son la misma cosa. En la situación histórica el hombre actúa en el futuro desde su pasado y tiene, además, conciencia de ello. La inmanencia es la razón de su conocer. Por eso las “grandes situaciones” de las épocas históricas no sólo son cortes en el tiempo, que no pueden ser comparados con otros porque son singulares en sí mismas, sino que tampoco se producen de manera violenta porque su pasado pesa aquí y cambia igualmente. “Todo lo cual es para nosotros conocimiento importante en la determinación de la esencia de la Edad Media.” Ahora, con Hegel y Nikolai Hartmann, prosigue Steinbüchel midiendo en la Historia la acción del “espíritu objetivo” y del alcance de los hombres o “su espíritu subjetivo”. Como ellos, separa a los hombres de su naturaleza o mundo físico en cuanto a la relación con



el tiempo, según sean o no sujetos de la Historia. En el “desarrollo” de ésta interviene siempre el “momento” individual o personal de la decisión humana. “El hombre histórico participa en el espíritu objetivo en tanto que él pone en movimiento la tradición de lo común dentro de la cual él se halla, y que actúa en él en sus más extremas apreciaciones del valor y juicios de sí mismo, hasta el punto de determinar de manera singular sus decisiones en su actualidad.” Este existir de lo mutable en lo común fija las llamadas “tendencias” en un tiempo determinado (pág. 12).

Por ello si el espíritu objetivo actúa como factor forzoso en el acontecer histórico, jamás puede prefijar las leyes de la Historia, pues éstas, cada vez más, cambian en el espíritu subjetivo. Lo personal, por tanto, juega en la Historia el mayor y más irracional papel. La Historia se expresa siempre por una duplicidad, a saber, la de la tradición actuante y fatal y la de la libre conformación de ella por el hombre. Ahora Mannheim inspira a Steinbüchel: “No existe ninguna apreciación del pasado —dice— que no esté determinada por un creer en unos valores, ni existe tampoco ninguna conformación del futuro que no sea determinada por un creer en los valores del presente.” La filosofía existencialista del “yo” y del “tú”, según la fórmula Martin Buber, la aprovecha Steinbüchel: “Quien se decide, está como ser histórico en relación con una tradición e infunde a la obra espíritu de comunidad; y también aquel sobre quien recae lo decidido hállese rodeado de un mundo circundante y consigo mismo recíproco” (pág. 15). La fuerza de lo que ha sido o “regresión”, y la fuerza de lo que va a ser o “anticipación”, a nuestro entender, es cuanto Steinbüchel se propone demostrar con tan contundente teoría sobre los factores que, con respecto al ritmo, al tiempo y al hombre de decisión hacen la Historia. La ley de imitación y aprendizaje, la relación de las generaciones en la Historia Po-

lítica y en la Historia de la Cultura y el problema de la cronología de ellas, que es el más difícil de resolver entre cuantos perduran planteados, en su coexistencia se iluminan sorprendentemente, aplicándole esta antinomia de Steinbüchel (8). En lo eterno, pues, seguimos su exposición, radica lo permanente y éste, para el hombre, sólo es Dios. “El hombre que se decide por Dios y realiza la voluntad divina en una hora histórica del mundo, se tiene a sí mismo como producto de lo eterno.” A tal respecto Steinbüchel puntualiza sobre Ranke: “Histórico no es Dios; pero El interviene ciertamente en la Historia, pues no permite que a ella la haga otro distinto del hombre histórico que en el “ahora” y en el “aquí” de su vida histórica, en la “situación” de la hora y del “momento” histórico que no se repite, el pasado, el presente y el futuro se hallan en un vivo contacto.”

A la luz de la idea de Dios gana su gravedad la Historia y “es algo más que un mero término de un devorador proceso de lo personal único que sólo una vez se da.” Una crítica de Nietzsche y una alusión a Bergson sobre la herencia espiritual que todo tiempo histórico supone, le lleva, recordando a Curtius, a justificar su interés por la Edad Media en cuanto en ella, como época histórica, se perfiló la “persona humana que es hoy el hombre y que vive en nosotros y late para nuestro futuro”. Tal sugerencia le conduce a la ponderación del humanismo en tanto que en éste se compendian lo occidental, lo cristiano y lo europeo, en la forma que con el hombre se armonizaron durante la Edad Media. “El tiempo que no encuentra su hombre —dice para terminar— es infecundo e impotente, tanto como es inactivo el hombre que no halla el eco de los tiempos que lo forman y a cuyas ideas y fuerzas de acción quisiera ayudar mediante la continuidad por la que se sabe llamado.” Nada de esto sucedió du-

---

(8) Para la historia de la cultura y su filosofía es básico el trabajo de N. E. Miller y J. Dollard, *Social Learning and Imitation*, Londres, 1945.

rante la Edad Media, según aprecia Steinbüchel, en la que el tiempo y el hombre, por ser comunes a ambos tales esencias de cristiandad, occidentalidad y europeísmo, fueron el uno para el otro, por lo que ella y sus hombres integran una unidad cerrada, perfecta y segura.

La expresión Edad Media habla formalmente de una época que se puede diferenciar con particularidad entre las unidades otras de la Historia, y que, con excepción de Ranke, quien a la Historia indivisible la sentía como un continuo universal, ha sido aceptada por la ciencia histórica moderna; siendo la misma historia de su individualización uno de los capítulos más curiosos del pensamiento científico de los Tiempos Modernos. Tampoco Hegel la aceptó; pero concuerda con los caracteres de occidentalidad y cristianismo de ella el "imperio histórico mundial" de los germanos, con el que cierra su esquema universal cuádruple de la Historia toda. Es cierto que lo occidental, según piensan muchos historiadores, empezó con el triunfo de los atenienses sobre los persas; pero lo europeo se inicia con lo cristiano, y lo europeo no es hoy un concepto continental tan solo, sino espiritual, pues, como Troeltsch y Scheler reconocen, lo europeo por "lo colonial" ha transvasado a otros continentes.

La idea del ser valorativo de lo humano y la atención de lo humano mismo ante sus propias creaciones, al sentir de Nietzsche, ha sido lo que en Europa ha hecho lo occidental por cima de todos sus cambios y oscilaciones. A pesar de su pluralidad y de sus contrastes lo aglutinado en tal sentido humano queda como lo permanente entre la Antigüedad greco-romana, la Edad Media cristiana y la cultura moderna autónoma. Desde los griegos hasta Nietzsche la idea de lo humano permanece como el soporte fundamental del Occidente en cuanto éste es unidad histórica. En la Edad Media tan sólo tal idea tomó forma y empeño cristianos. Al estudio de este problema, clave de su digresión toda, otorga Steinbüchel suprema importancia, y lo hace, según



hemos visto, base fundamental de su trabajo. A su juicio, y siguiendo tal criterio, serían susceptibles de ser tipificadas otras épocas históricas que, como la Edad Media, fueran europeas y tuvieran un humanismo occidental. Ni Nietzsche, tan anticatólico, según reconoce Iwanow, desde el momento que a lo dionisiaco asigna el poder humano de "iniciativa", puede negar idéntica esencia a lo cristiano, conservado y transmitido a la posteridad por la Iglesia católica durante la Edad Media, como lo estimó Nietzsche mismo en sus años de filólogo. Jamás fué alemán lo anticristiano, pues así lo prueba Kant en los años de su vejez, oponiéndose al escepticismo inglés y al ateísmo y al materialismo franceses de la época barroca y la Ilustración.

Si lo humano para el Occidente nació en Grecia, en el espacio de cultura y de vida de lo antiguo prendió también la Iglesia, cuyo proceso de plenitud y de recepción se consagró en la Edad Media. Esta, además, prosiguió cuanto la Antigüedad inició en orden a lo humano: "La fe en Dios que a lo pagano en cuanto se refiere a la grandeza humana también le comprende en su universal mirada, y que es dirigido crédulamente por el Dios del mundo y de la Historia, es el "momento" cristiano, o sea lo sobresaliente y lo dominante, en esta síntesis, empero, del comprender cristiano del mundo y del hombre y del humanismo antiguo" (pág. 32). En la comprensión humanizada de Dios, por tanto, radica la base de tal aglutinación, no negada por lo occidental ni por lo europeo, y resuelta históricamente durante la Edad Media, en forma tal que sobre su claridad y precisión no puede abrigarse duda alguna. Semejante humanización de la Divinidad que para la teoría política puede convertirse en atribución personalizada de Dios mismo, durante la Edad Media tiene una gran importancia, elevando por cima de la tesis de Gierke el mérito de esta otra de Steinbüchel, quien hace de ella el centro más amplio de toda su teoría. Por lo cual, previamente,

entra en la discusión de los límites antihumanistas asignados a lo cristiano por otras escuelas.

En primer lugar discute al idealismo moderno que hizo del hombre, su propio Dios al desligar de Dios al hombre cayendo en un falso humanismo; aunque, por otra parte, se sepa que históricamente del humanismo cristiano medieval deriva el idealismo moderno. Su Dios no fué siquiera el hombre cristiano re-ligado a Dios, sino el hombre desligado de Dios, cuya vida con todos sus lazos sin este religarse a Dios no puede concebirse ni explicarse, ni mucho menos estructurarse. Existe ciertamente una nueva estimación idealista de la revelación de Dios en la auto-interpretación (Selbstausslegung) del espíritu histórico del hombre, en una forma tal como jamás lo tratara el idealismo cristiano desde San Agustín hasta Santo Tomás. Pero tal revelación no tiene ya en cuenta una autonomía de lo humano que se apoye en la sumisión y en el pecado, sino que ella es irresponsable ante el mismo Dios personalizado. No ve lo humano como don de Dios, sino que ve la crisis del hombre ante Dios, o sea su dialéctica y la impotencia de la Teología ante la palabra de Dios. A este antihumanismo se debe el haber establecido la diferencia de esencias entre Dios y el hombre, y el haber subrayado fuertemente en la Historia del Espíritu la diferencia entre la auto-interpretación humana y la palabra de Dios. Mas ha hecho no superable el abismo entre lo creado y el Creador, que como tales siempre estarán unidos. Emilio Brünner, por último, ha representado tal tendencia sin llegar a concretos resultados, aunque en la formal y exacta imagen de Dios en el hombre, quiere saber certificada la humanidad del pecador mismo "que no es infrahombre". Existe por cima de estos límites la unidad espiritual de la "cristiana Edad Media" y a su determinación histórica Steinbüchel seguidamente dedica sus esfuerzos.

A pesar de Breysig y de Spengler, que como algo funcional en cada unidad histórica de cultura han distinguido biológicamen-

te una Edad Media, la época cristiana, europea y occidental, así llamada y que cuenta con tantas dificultades para su limitación geográfica y cronológica, ha sido estimada de muchas maneras. Así, se la ha visto como una época de cultura guerrera y territorial, primero; que bajo la rección de los poderosos fué libre del predominio aristocrático; que se perfeccionó bajo el imperio de la Iglesia y que de nuevo en su declinación se reemplazó por la propia cultura laica que, ya en una época democrática y burguesa, llegó a expandirse más. “Ultimamente —dice sobre Bühler—, no sin grandes fallos la unidad de la Edad Media se ha querido explotar en torno al “ritmo de la vida”, de la actividad anímica y espiritual de los hombres, según la relación de éstos en los diversos siglos.” No es así; mas no por ello no deja de ser singular tal época como algo occidental específico que sólo una vez se ha dado, y en la que ni lo cristiano oriental, ni lo judío, a pesar de haber influido insistentemente y de manera poderosa, le han marcado tal singularidad. Sólo lo romano en cuanto fué eclesiástico, lo clásico y lo germánico lograron infundírsela. La idea y el pensamiento sobre Roma si se los reduce a su más simple realidad, produce la aglutinación de todas estas fuerzas durante la Edad Media, que por ello, incluso, es continuidad en la variedad de su curso. “Ni lo virtual, ni la polaridad cambia en algo a la Edad Media, estimada como tipo histórico, que, tampoco, como cualquier otro tipo abstracto, no se perfila en la realidad ni en la pureza de la idea” (pág. 44).

La unidad medieval ha sido objetivo, idea que ha procurado Steinbüchel formar valorativamente y con carácter dinámico en la realidad misma. Sin recordarse a Freyer no se discrimina acertadamente sobre la terminología que emplea. “Ambas consideraciones para avisar y prevenir ante la romántica ilusión de lo acontecido y también en sentido crítico para tener en cuenta la tensión entre idea y realidad durante la cristiana Edad Media, están unidas a la virtualidad y la polaridad” (pág. 45). En



su formulación filosófica general tales son los principios en que Steinbüchel se apoya para justificar con todas sus salvedades su propia concepción unitaria de la "cristiana Edad Media" cual unidad histórica, con más amplitud de criterio y método que Schmalenbach, otro filósofo de la Historia que sólo se apoyó en recursos estéticos y literarios para concebirla en tal sentido; o que von Martin, quien, basándose en la Sociología, últimamente ha hecho una de las estimaciones más importantes en su aspecto de unidad ideal sobre el referido período histórico. Tampoco Schaller le iguala, aunque el planteamiento de su trabajo haya sido fundamentalmente ideológico. En este orden, por último, y según hemos dicho, Steinbüchel, para nuestro presente, como responsabilidad, se ha planteado el ingente problema que nos compete ante la herencia de la Edad Media.

"Cuanto creó la Edad Media en bien espiritual —escribó— es para nosotros una herencia que nos obliga y una fuerza eficiente que actúa en la construcción de nuestro futuro histórico. La reflexión histórica en esta herencia —habla en términos de una epistemología historicista—, puede suscitar a lo existente el impulso del trabajo animoso si ella simplemente no es sólo aprehensión de aquélla, según una vez fué en su "situación" de lo acomodado a su tiempo, sino si ella de nuevo en la síntesis de lo antiguo, lo cristiano y lo germánico, para una nueva época aporta su constante y pleno valor y le crea una nueva forma de vida en la que pueda quedar viva y operante la herencia y la confirme como tal. El espíritu que actúa en la Historia, opera por los hombres mismos de la Historia. Ellos son llamados para darla sus formas de vida. Ante dicho espíritu el hombre puede rehusar; pero también él lo puede captar y proteger. El hombre es responsable ante su propia herencia que él ha comprendido y estimado como esencia histórica. Ella es la herencia de la comunidad del pueblo que la soporta, y cuya tradición, como fuerza de vida, actúa en él y la conforma; herencia, por último, que en

él espera y le coloca en situación de responsabilidad” (pág. 324). Independientemente del carácter e intención alemanes que tienen estas palabras no dejan de ser laudables su entusiasmo y su acierto en cuanto ellas nos confirman plenamente el método de Steinbüchel para hacer vívido en nuestro presente trágico el pasado histórico de la Edad Media, que ha sido propósito ante el cual no han podido justificarse doctrinalmente muchos otros entusiastas de nuestra redención, como Landsberg y como Berdiaeff, con la concepción de un retorno temido o amoroso a la misma.

Conocemos los orígenes filosóficos de los principios que Steinbüchel maneja y acabamos de ponderar el giro concreto que ha logrado imprimirles para hacer de ellos el sólido armazón en que justificarse y apoyar su construcción tipológica de la Edad Media como ideal histórico. Con anterioridad expusimos sus peligros al juzgarlos a la vista de sus posibilidades prácticas, corroborándonos ahora en nuestra apreciación de que para explicarse la disolución y los límites terminales de la Edad Media no ha tenido necesidad Steinbüchel de renunciar a las bases teológicas de que se sirviera para tipificarla. También subrayamos los inconvenientes que le ha reportado la diferenciación entre lo típico y lo excepcional que, a la luz de los mismos principios y por su repetición y abundancia, resulta ser esto último más genérico y común que lo uniforme mismo. A la vista de las disciplinas científicas de que se sirve, que vemos son tantas, otros autores —aquellos en quienes Steinbüchel se apoya —han conseguido ciertamente presentar en contraste la Baja Edad Media con respecto a la Alta Edad Media.

Mas considerada científicamente su comprensión teológica como unidad, ésta no sólo no es distinta en ambos períodos de ella, sino que por tales esquemas sirve para explicarse aquellos pasajes más oscuros de la historia de los Tiempos Modernos, como son la conformación de la política moderna, en que concurren y contribuyen tan ricos como diversos factores, y la aparición

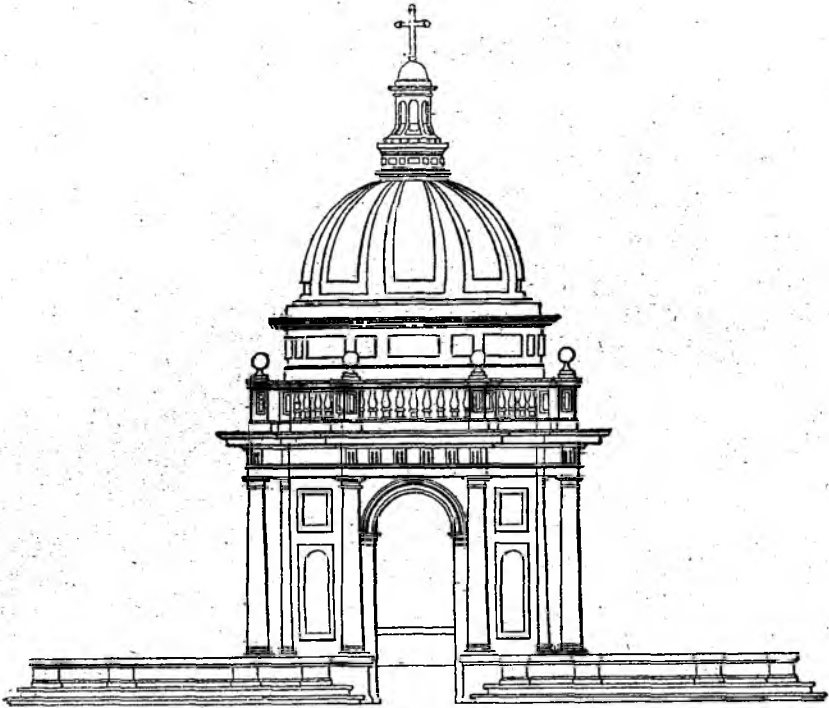
del Estado moderno, sin disonar este último de la política medieval que le da ser en sus entrañas; y sin chocar la política moderna con la razón de Estado, secular, inmanente e histórica, pero no amoral, ni sin dialéctica, según paradójicamente se la presenta con frecuencia. La conexión de estos problemas será objeto de próximos estudios nuestros, cuyas primeras bases, repetimos, son distintas y fueron echadas con anterioridad a la aparición de la obra de Steinbüchel, tan útil, por otra parte, al acervo doctrinal necesario en este orden de trabajos investigativos. Merecería de todos, los especialistas en problemas políticos e históricos modernos y los medievalistas, ser conocida la obra de Steinbüchel —esfuerzo valioso de filósofo que hace de él un historiador consumado y lleno de sustancia—, no tanto para medir el alcance práctico de nuestras objeciones como para partir de ella, cual síntesis feliz que aporta sugerencias capitales sin cuento.

Hace ya años algunos conocedores de tales trabajos desean un cuadro de la situación, estado presente y posibilidades en la Historiografía del formalismo teológico. A través de esta exposición de contrastes comunes que quiere ser polémica por lo que se centra, primero, en la crítica de la obra de Steinbüchel, y de la ponderación, después, de los principios en que ella se apoya, mediante los cuales también nos ha sido posible sistematizar sus ideas, les ofrecemos este vivo resumen, con la esperanza de haber abierto —en nuestro caso a través de las más continua y mantenida supeditación a la Teología católica— una ruta firme en el futuro de dicho género de estudios.

Madrid, octubre de 1945.







## *Poesia*

*Bocángel y la «Fábula de Hero y Leandro», por J. M. Alda Tesán.*





# BOCÁNGEL

## Y LA «FÁBULA DE HERO Y LEANDRO»

ENTRE las *Rimas y prosas*, obra primeriza que D. Gabriel Bocángel y Unzueta hizo imprimir en 1627, año de la muerte de Góngora, publicó su *Fábula de Leandro y Hero*. El poema volvió a editarse en 1635 con las citadas *Rimas*, ahora desligadas de las *Prosas*, con el *Retrato panegírico del serenísimo señor Infante don Carlos, de Austria, príncipe de la Mar*, que había sido impreso ya en 1633, y con las dos partes de la *Lira de las musas*, que entonces veía la luz por vez primera. Todo ello constituye el grueso de la obra poética de Bocángel, y en 1652 mereció los honores de una nueva impresión, sin que desde entonces haya vuelto a aparecer la mencionada *Fábula*, y sólo se han reeditado algunos poemas en antologías o en ediciones sueltas.

Este abandono es uno de tantos casos de preterición como se dan para los poetas del siglo XVII, sobre los que la enconada polémica despertada por el barroco literario ha hecho recaer el menosprecio y el olvido. Sin embargo, Bocángel es uno de los poetas más estimables de la época, y así lo va reconociendo ya la crítica moderna, interesada por su poesía y por la de Villamediana, Soto, Trillo, etc. Una buena parte del mérito poético de D. Gabriel radica principalmente en su poema mitológico sobre los infortunados amantes del Helesponto. Creyéndolo así parece oportuno reeditar esta *Fábula* magnífica, a la que sirven estas notas de introducción (1).

---

(1) Una exposición general de la vida de Bocángel y de su poesía puede verse en mi estudio *Bocángel y su obra poética*. (En prensa.)

*El mundo mitológico.*—En la temática de la poesía renacentista no hay otro asunto más abundante y característico que los que proporcionan las maravillosas fantasías de la mitología grecolatina.

La Edad Media recuerda tímidamente algunos mitos clásicos, pero aparecen de manera episódica, esfumados por la lejanía y faltos del vigor con que más tarde han de actuar, ya con la importancia de motivos fundamentales. Tal ocurre con el Rey Sabio, con el *Alexandre* o con Juan Ruiz (2).

Fué Boccaccio quien, padre de esto como de la mayor parte del Renacimiento, renovó los temas mitológicos y los puso al servicio de la literatura moderna, sustituyendo, como dice de Sanctis, el mundo puro del pensamiento por el mundo de la acción, la lucubración teológico-escolástica por la mitología. En el *Ninfaie fiesolano* y en el *Ninfaie d'Ameto* "la mitología no se encuentra como relleno, en carácter de simple colorido, sino que es la verdadera fuerza motriz del relato, como en Homero y Virgilio" (3). El descubrimiento del mundo clásico, aunado con el nuevo sentido humano de la vida, aporta a la literatura moderna, desde Boccaccio, una riquísima prole de dioses y de héroes nuevamente encarnados que vendrán a invadir todos los terrenos, coexistiendo con los caballeros de la Edad Media, cuando no sustituyéndoles.

En España hace falta llegar al siglo xv para encontrarnos con esa efusión mitológica que, procedente de las *Metamorfosis* y de las *Heroidas* ovidianas, llena las obras de los primeros humanistas, pero todavía más como una exhibición culta o como un despilfarro de nuevos ricos, que como una auténtica incorporación. "Tras los cultismos de un Mena adivinamos una indigestión de cultura antigua mal asimilada", escribe Dámaso Alonso (4), y lo mismo sucede con los temas mitológicos, que aparecen como pedantescos y forzados desfiles en la mayor parte de los poetas del siglo xv.

El milagro se opera en la poesía del quinientos, y aunque parejo al de la invención del endecasílabo, en cierto modo independiente de

---

(2) Vid. Rudolph Schewill, *Ovide and the Renaissance in Spain*. University of California Publication, 1913; y los trabajos publicados sobre el tema por A. G. Solalinde, en *R. F. E.*

(3) F. de Sanctis, *Historia de la Literatura italiana*, traducción argentina de Ambrosio J. Vecino, Buenos Aires, 1944; pág. 137.

(4) *La lengua poética de Góngora*, parte primera, pág. 85; Madrid, 1935.

éste: testigos Silvestre y Castillejo; y si en adelante los cauces normales por donde discurrirá el mundo mitológico son las formas italianas, no faltan poemas de esta clase en metros tradicionales, como el de Barahona de Soto sobre Vertumno y Pomona, y el de Trillo de Figueroa sobre Hero y Leandro, para citar ejemplos de los siglos XVI y XVII.

Boscán trató ya, en un larguísimo poema, la historia de Leandro y Hero, en la que se refieren otras fábulas mitológicas, como la de Orfeo; Garcilaso las de Apolo y Dafne, Venus y Adonis, Orfeo y Eurídice. Anaxarete e Ifis, y la misma de Hero y Leandro, además de numerosas citas y alusiones a otros mitos, y, lo que es especialmente importante, creó, a imitación de los temas clásicos, otros nuevos nacidos al calor del paisaje arcádico y de su amor a D.<sup>a</sup> Isabel Freire, y que fueron punto de origen de una nueva mitología cultivada por Barahona de Soto, Espinosa y otros (5).

Desde Garcilaso se asientan definitivamente los antiguos mitos y se convierten en materia ineludible y omnipresente en la literatura de todo orden, adquiriendo importancia e intensidad progresivas a medida que avanza el Renacimiento, hasta llegar a la saturación del Barroco, en el que un mito puede dar lugar a un soneto, o a un romance, a una comedia y hasta a un auto sacramental, como sucede con *Los encantos de la culpa*, de Calderón. Todo ello sin contar con la importancia que los temas mitológicos tienen en las narraciones caballerescas, pastoriles, etc., que reciben de ellos una especial y significativa matización, y de la ingerencia de los mismos como citas pasajeras en obras de todo carácter. Hacer un estudio completo de la mitología en la poesía áurea española equivale a recorrer toda la historia de la misma, y cada mito ofrece materia suficiente para sendas monografías que resultarían altamente interesantes.

---

(5) "A modo de las declamaciones de los oradores, parece que de propósito tomaron los poetas de nuestro tiempo los argumentos de las fábulas antiguas y quisieron aventajarse a los griegos y latinos en el estilo y conceptos. El primero que se atrevió a esto en España fué Boscán, en la fábula de *Leandro y Hero*, que también en esta sazón fué puesta en toscano por Bernardo Tasso. Después D. Diego Hurtado de Mendoza hizo lo mismo con la de *Adonis*." Pedro de Cáceres y Espinosa, *Discurso breve sobre la vida y costumbres de Gregorio Silvestre*. Introducción al libro II de los poemas de éste. Lisboa, 1592.



Ya en el *Arte poética*, que Miguel Sánchez de Lima hizo imprimir en 1580 se acusa esta superabundancia de fábulas mitológicas: “Y con todo holgaría en extremo que me dixessedes lo que sentís de las excelencias de la Poesía, con tal condición que no me conteys fábulas de Ovidio, ni me digays el cuento del cavallo alado que entre los poetas es llamado el Pegaso, ni la fuente Cabalina, ni me trateys de las ninfas, que son las hermanas nueve, que unos llaman Musas, y otros, habitadoras del Parnaso, porque no puedo sufrir oyr essas ficiones, ni las de la hermosura de las diosas de las fuentes y ríos: tampoco me agrada oyr tratar de Nereydas, Napeas, Driadas, Amadriadas, Oreadas, Satyros, Faunos ni Silvanos, ni los que Ovidio llama Semideos que contino los poetas traen entre manos, o por mejor decir, en la punta de la lengua para dezillas, y en la de la pluma para escrevillas: no hablando jamás palabra, ni escriviendo letra que no vaya llena destas ficiones, con que dexan suspensos a los mal entendidos lectores” (6).

Como acontece con la mayor parte de los temas y géneros de más uso durante el Renacimiento, en el siglo XVII aparece la caricatura de la mitología. Junto al Polifemo gongorino, Píramo y Tisbe o Hero y Leandro, del mismo D. Luis, o las fábulas jocosas de Anastasio Pantaleón de Ribera y de Salvador Jacinto Polo de Medina —estos dos, rigurosos coetáneos de Bocángel—. El Barroco pierde el respeto a los mitos, como Monteser y Cáncer, por ejemplo, se lo pierden también a los temas dramáticos, o como ocurre con las numerosas satirizaciones de los libros pastoriles, épicos y caballerescos, no nacidas únicamente de los ceñudos moralistas.

El perspicaz sentido crítico de José M.<sup>a</sup> de Cossío (7) ha deducido agudos e interesantes problemas estilísticos de este tratamiento burlesco de la mitología. La insistencia constante en los mismos temas con formas idénticas o similares llega a crear un arquetipo, contra el que actúa la intención desintegradora del Barroco, y el tema de Hero y Leandro no se libró de esta caricatura, como se ve en los poemas de Góngora y Melo, por ejemplo.

---

(6) Miguel Sánchez de Lima, *El Arte poética en romance castellano*. Alcalá de Henares, 1580. Edición moderna de R. de Balbín, páginas 36-37. Madrid, 1944.

(7) *Obras escogidas de Salvador Jacinto Polo de Medina*. Introducción de José M.<sup>a</sup> de Cossío, pág. 58 y sigs. Madrid, 1931. Introducción repetida en *Siglo XVII*. Madrid, 1939.

Pero la fuerza que tales motivos habían adquirido persiste, y los mitos siguen siendo objeto de poesía.

*Su función literaria.*—A tal abundancia tiene que corresponder una gran variedad en el empleo de los mitos por la literatura. No es éste el lugar apropiado para examinar detenidamente los matices estilísticos a que da origen el constante manejo de estas historias, pero sí resumiré algunos aspectos interesantes.

En principio, pueden distinguirse la simple cita que surge al paso como fácil asidero y el tema mitológico convertido en materia narrativa y en finalidad fundamental del poema.

En estas citas, que se deslizan al pasar y quedan allí incidentalmente, como una condensación que encierra y sintetiza todo un complicado argumento ya sabido, encontraremos una abundante serie de matices, bien que en la mayor parte de los casos coinciden varios aspectos diferentes en una misma cita.

A) En el transcurso de una narración o de un poema cualquiera, y como detalle ornamental, gustan los escritores de nombrar directamente los mitos, sin que ello signifique un recurso de la expresión, sino una referencia inmediata al mito mismo, que contribuye como motivo parcial al argumento que se trata de exponer. Es éste, quizá, el uso más frecuente que de ellos se hace. Véase, por vía de ejemplo, el comienzo de la siguiente oda, de Fray Luis de León, con la cita ocasional de Hércules:

*Virtud, hija del cielo,  
la más ilustre empresa de la vida,  
en el oscuro suelo  
luz tarde conocida,  
senda que guía al bien, poco seguida.*

*Tú dende la hoguera  
al cielo levantaste al fuerte Alcides:  
tú en la más alta esfera  
con las estrellas mides  
al Cid, clara victoria de mil lides (8).*

La presencia del mito es debida frecuentemente a una compara-

---

(8) Fr. Luis de León, *A Don Pedro Portocarrero*.

ción expresa, motivada por una insatisfacción estilística del poeta, que se halla entre un objeto que quiere resaltar y una expresión literal insuficiente, y acude a su cultura clásica interponiendo una fábula. Así sucede, por ejemplo, en el verso 948 de la *Soledad primera* gongorina:

*la novia . . . . .*  
*. . . . .*  
*cual nueva Fénix en flamantes plumas (9).*

A veces, estas citas de detalle se suceden, una tras otra, en largo desfile de temas mitológicos, y ocupan todo el cuerpo del poema, como ocurre, por ejemplo, en *El Infierno de los enamorados*, de Santillana, en cuya copla 54 aparecen Hero y Leandro, con el mismo carácter circunstancial, pero acompañados de otros numerosos amantes fabulosos que llenan en farragosa acumulación el amplio cuadro poético:

*e mas en el dolorido*  
*tormento vimos a Ero,*  
*con el su buen compañero*  
*en el lago perescido (10).*

B) Mayor complicación ofrece el uso de un mito como objeto de una alusión o punto final de un circunloquio (11).

En toda perifrasis hay que considerar dos términos: uno que se escamotea o elude, pero al que se hace alusión por medio de otro, que suplanta al primero. Sabido es cómo la poesía culta, en la que principalmente opera la mitología, huye a conciencia de todo aquello que pueda parecer vulgar o innoble, y las fábulas clásicas brindan amplio y cómodo cobijo a esta fuga. En los limpios versos de Garcilaso podría disonar la expresión literal de la causa que originó la muerte de Elisa, que en la *Egloga III* aparece, falsamente, ya lo sa-

(9) Cit. por Dámaso Alonso en el estudio nombrado más adelante.

(10) *Infierno de los Enamorados*. Ed. de Foulché-Delbosc en *Cancionero castellano del siglo XV*, t. I, pág. 549.

(11) Vid. Dámaso Alonso, "Alusión y elusión en la poesía de Góngora", en *Ensayos sobre poesía española*. Madrid, 1944.



bemos, degollada, y en la I víctima de *aquel duro trance de Lucina*, aludiendo así al parto de D.<sup>a</sup> Isabel Freire.

Pero, a veces, el aludido es el mito mismo, que se oculta tras la perífrasis, o tras una expresión aparentemente normal, que da por sabida la historia encubierta. Tal ocurre en el famoso soneto de Góngora:

*Sacros, altos, dorados capiteles,  
que a las nubes borraís sus arreboles,  
Febo os teme por más lucientes soles,  
y el cielo por gigantes más crueles (12).*

cuyo cuarto verso alude a la lucha de los Cíclopes contra el cielo. O en los versos de la *Fábula de Leandro y Hero*, que a continuación se imprime:

*las aras salpicó rojo torrente  
del animal que Venus más odiaba [vv. 270-71].*

Otro caso de ocultación, no del mito, sino del nombre del personaje a que se refiere, es hablar del *garzón de Ida* o del *garzón de Abido*, como hacen también Góngora y Bocángel para nombrar a Ganimedes y a Leandro (13).

C) En la innumerable serie de metáforas usadas por la poesía renacentista no falta el tipo que podríamos llamar mito-metáfora. Ciertamente que una buena parte de las alusiones mitológicas no son, en el fondo, otra cosa que metáforas estatuidas por el uso, puesto que emplean una expresión figurada para la mención de que se trata, como ocurre cuando se llama *Filomena* al ruiseñor, o cuando, para hablar de Lope de Vega, se habla del *Fénix*.

D) La significación particular de cada mito, su esoterismo, les ha dado a cada uno un valor simbólico, que es un nuevo e interesante aspecto. La elección del laurel, como representación de la gloria a que aspiran los poetas, no es otra cosa que un símbolo del deseo de Apolo, dios de la poesía hacia Dafne, transformada en laurel; y el símbolo de la herida de amor son las flechas del inquieto Cupido.

---

(12) Góngora, *Obras completas*. Ed. Millé, pág. 476.

(13) *Soledad I*, v. 8, y *Fábula de Leandro y Hero*, v. 12.

“La mitología, en el sentido más amplio —primario— de la palabra, es una reducción de la cambiante y siempre renovada actividad biológica a fórmulas inmutables, un paso de lo abstracto a símbolos concretos”, dice Dámaso Alonso (14). La ciudad de Abido, colocada en una orilla del Helesponto, se mira eternamente en el espejo de las aguas, y para concretar esta coquetería, Bocángel acude a la típica encarnación de la misma en Narciso, cuya historia coincide, en ese detalle, con la patria de Leandro, y dice:

*Narciso eterno se derrama Abido* [v. 83].

El mismo tema de Narciso se convierte en símbolo en los versos 439-40 de la misma *Fábula*:

*¡ay cuántas veces liquidarme quiso  
en sus cenizas de cristal Narciso!*

A esta interpretación traslaticia y simbólica debe referirse Suárez de Figueroa en *El Pasajero*, cuando dice: “Las fábulas sólo se deberían introducir en los versos con título de símiles, y en esta ocasión han de tener la propiedad y congruencia necesaria. Así las he usado a menudo, sin cargar las composiciones de su muchedumbre. En nuestros tiempos, no sólo son admitidas como forasteras, sino como familiares y muy de casa, eligiéndolas no pocas veces por asuntos principales. Tal fué, con nombre de *Polifemo*, la de Atis y Galatea, felicísimo parto de D. Luis de Góngora, y tal el culto *Faetón*, del conde de Villamediana” (15).

*La fábula mitológica.*—Todos estos matices, confundidos las más de las veces entre sí, esmaltan brillantemente todo género de literatura. Pero la mitología llegó a constituir un género por sí misma y dió lugar a la creación de una abundantísima prole de poemas conocidos con el nombre de fábulas mitológicas, en las que se da la poesía más brillante y el mayor derroche expresivo. En último término, como se verá luego, lo que importa no es el tema mitológico en sí, sino que éste, suficientemente conocido, sirve de pretexto o de tram-

(14) *Loc. cit.*

(15) *El Pasajero*, Alivio, VI, pág. 211 en la ed. de Rodríguez Marín. Madrid, Renacimiento, 1913.

polín para el uso ostentoso de toda clase de recursos poéticos, incluidas las referencias momentáneas a otros mitos, como sucede en la *Fábula* de Bocángel, donde se cita a Frixo y Heles, que dieron origen al Helesponto, a Dédalo e Icaro, a Orfeo, a Narciso, etc.

Evidentemente, la intención primordial de los poetas no fué presentar estas fábulas como ejemplos de contenido moral, pero su significación alegórica dió lugar a comentarios escoliastas, como la *Philosophia secreta*, del matemático y humanista Juan Pérez de Moya (16), que explica los diversos sentidos en que pueden ser entendidas las fábulas mitológicas. Esta interpretación alegórico-moral viene a sustituir a la antigua valoración de los mitos como explicación de los fenómenos naturales, principio generador de las *Metamorfosis*, de Ovidio.

Ya en la Edad Media se inventó esta nueva interpretación de los mitos, que comprendidos por su significado moral, podían servir de ejemplo. Gastón Paris y C. de Boer han estudiado este aspecto de la mitología en la literatura francesa medieval, en la que Chretien Legouais escribió unas *Metamorphoses moralisées* (17).

He aquí cómo interpreta el citado Pérez de Moya el sentido alegórico de la historia de Hero y Leandro:

“Por ser a todos notoria la historia o ficción de Leandro y Ero, diré solamente que el amor, las más de las veces, se acompaña y concuerda con peligro. Eros, en griego, quiere decir amor, y Leandro soltura de varones; porque la soltura y libertad del hombre cría amor. Nada de noche; esto es, que en tiempo oscuro tienta los peligros. Ero, también, en semejanza del amor, se finge traer la luz, porque el amor no trae otra cosa sino llama, y muestra el peligroso camino al deseo, mas presto se mata, porque el amor del mancebo no dura mucho. Nada desnudo porque el amor sabe desnudar a los que le siguen y arrojarlos en los peligros y amarguras, como en la mar, porque muerta la candela se procuró la muerte marítima de ambos; esto es, que, apagado el vapor de la edad en el hombre y en la mujer, se muere juntamente la lujuria, y son echados muertos en la mar, como en humor de la fría vejez, porque todo fuego de la encendida mocedad se resfría en esta edad” (18).

(16) Madrid, 1585. Ed. moderna de Eduardo Gómez de Baquero en *Los Clásicos olvidados*. 2 vols. Madrid, 1928.

(17) Cfr. Schewill, *ob. cit.*

(18) *Ob. cit.* Ed. Gómez de Baquero, t. II, págs. 263-64.

*Hero y Leandro*.—El valor sentimental de los temas amorosos y sus mayores posibilidades romanceras hacen que las leyendas de esta clase sean las preferidas como argumento de las fábulas mitológicas, y así vemos cómo predominan los temas referentes a famosas parejas de amantes, como Píramo y Tisbe, Venus y Adonis, Orfeo y Eurídice o Hero y Leandro, en todas las cuales se da un motivo trágico, de origen amoroso, que ofrece un mayor campo a lo sentimental. Indudablemente, uno de los motivos de esta predilección fué la fuerte influencia de las *Heroidas*, de Ovidio, que, como es sabido, son una serie de lamentaciones trágico-amorosas, puestas en bocas femeninas.

Una estadística del uso de estos mitos daría seguramente la primacía a la primera y a la última de las parejas citadas. En el magnífico estudio que Menéndez Pelayo dedicó a Boscán, últimamente reeditado (19), recoge D. Marcelino hasta sesenta y tres papeletas de otros tantos autores que han tratado el tema de Hero y Leandro, y aun indica que quizá pudiera ampliarse esta abundante lista. Sobre la gran difusión que tuvo la mitología durante todo el Renacimiento, y sobre los motivos especiales de los temas amorosos, ya expuestos, está en favor de éste, como dice el maestro montañés, el ejemplo perfecto que ofrecía el poema de Museo, que, además, fué, a lo que parece, un libro de aprendizaje para los helenistas. Sin embargo, bastaba el haber servido de argumento en poemas de primera hora dentro de la nueva poesía, como la larga fábula de Boscán y el soneto de Garcilaso, para acreditarse sin necesidad de pensar más en Museo.

Desde luego, antes de la difusión del poema de éste, tan elogiado por Menéndez Pelayo, el tema de Hero y Leandro era suficientemente conocido, y hay abundantes referencias al mismo en los poetas del siglo xv. No podía faltar en Santillana y Mena, que lo citan, respectivamente, en *Infierno de los enamorados* (20), y en la composición que comienza, *Al hijo muy claro de Hyperion*:

*ni Dirce ni Ero pueda en los algores  
diversas respuestas en todos los tiempos*

---

(19) *Obras completas*. Edición nacional, t. XXVI, 1945

(20) Vid. nota 10.



*ni menos la hija de Orcano de Lempos  
si mas no hizieron por sus amadores (21).*

Este conocimiento de la trágica leyenda procede de la lectura de las *Heroidas*, XVIII y XIX, de Ovidio, ya directamente, ya a través de alguna traducción como la del *Bursario*.

José M.<sup>a</sup> de Cossío (22) trae la noticia de una curiosa referencia al tema en el *Libro de las veinte cartas e quistiones*, de Fernando de la Torre, publicada por Paz y Melia, y atribuye su origen en este caso a una versión extraña a Ovidio y a Museo, quizá de procedencia francesa. Tal vez la diferencia en el suicidio de la heroína, que en Fernando de la Torre se lleva a cabo con una espada, haya que atribuirla a una fácil interferencia del tema de Píramo y Tisbe (23).

*La fábula de Bocángel.*—Entre las obras de nuestro poeta matritense es la *Fábula de Leandro y Hero* una de las de mayor empeño por su complejidad y por su extensión, así como también uno de los poemas que contienen aciertos de mejor calidad, aunque la opinión de D. Marcelino en la leve referencia que de ella hace (24) no sea muy lisonjera. Después de copiar la primera octava, dice: “Es un poema culterano, que quiere ser paráfrasis de Museo, en 104 octavas reales, no todas tan malas como la primera.” Ciertamente, que las primeras estrofas en que D. Gabriel invoca a Melpómene, musa de la tragedia, dedica su poema a Jáuregui, y prepara morosamente la acción, no pueden señalarse como modelo, pero en el resto abundan momentos felicísimos, sólo propios de un gran poeta.

Más cerca que el poema de Museo, y sobre todo más idóneo con la poética de Bocángel, estaba el *Polifemo* gongorino. De este poema y de las *Soledades*, del mismo D. Luis, hay varias huellas en esta fábula. Una muestra pueden ser los retratos de Galatea y Acis y los de Hero y Leandro, en los que ambos poetas han idealizado las figuras

---

(21) *Cancionero castellano del siglo XV*, ordenado por Foulché-Delbosc, t. I, pág. 189.

(22) “Sobre la transmisión del tema de Hero y Leandro”, *R. F. E.*, 1929, págs. 174-75.

(23) No ha sido posible consultar el estudio de Iellineck, *Die Sage von Ero und Leander*. Berlín, 1890.

(24) *Ob. cit.*, pág. 326.

de los amantes con las expresiones más bellas y delicadas. Entre los muchos puntos en que el madrileño imita las *Soledades* del cordobés resaltan los versos 217 y siguientes de la *Fábula* de aquél, que son una paráfrasis del comienzo de la *Soledad I*, (25).

Todo el poema de Bocángel obedece a una estructura perfecta. Hasta el citado verso 217 predomina la descripción de los personajes, del lugar y de las circunstancias, y a partir de allí se inicia la acción con su procedimiento narrativo. Tras las cinco primeras octavas de solicitud a la musa trágica y de ofrecimiento y alabanza a D. Juan de Jáuregui, viene la pintura del Ponto con la inevitable relación del mito de Frixo y Heles. Ya en esta historia, en que el mar invade la tierra dando lugar al abrazo marítimo, se encuentran versos como el 52,

*y arado de cristal sufrió la rosa*

dotados de singular belleza, aunque la imagen no sea enteramente original. Una sola estrofa basta para situar a cada lado del estrecho las ciudades de Sesto y Abido, de las que parte para presentarnos en ellas a los protagonistas de la historia. La pintura morosa y regalada de éstos nos acerca al mundo gozoso del amor.

La prolija descripción del templo, llena de lugares mitológicos, está evidentemente emparentada con la posterior del palacio de *El Fernando*, si bien ésta mejora a la primera. La estatua ecuestre del Cardenal-Infante motiva un pasaje completamente conseguido (26).

A partir de aquí comienza la acción. Es en el mes de abril, bajo el signo de Tauro —y de Góngora—, y vienen al templo gentes de todas las regiones a celebrar las fiestas dedicadas a Venus y Adonis. La grandeza del lugar y la solemnidad ceremonial son realizadas por la presencia de la sacerdotisa.

---

(25) Los conocidos versos “Era del año la estación florida”, etc., debieron ser objeto de frecuente imitación por parte de numerosos poetas, como Villamediana y San Felices.

(26) “El Fernando, o Templo de su fama” ha sido editado modernamente por Gerardo Diego en *Antología poética en honor de Góngora*. Madrid, 1927. Un fragmento del mismo poema, con la descripción aludida, figura también en *Poesía heroica del Imperio*, recogida por Rosales y Vivanco, t. II; Madrid, 1943.

*Hero, sol de beldad mudo y triunfante.*

El sacrificio del jabalí da lugar a las más hermosas estrofas del poema, dignas del más maravilloso artista:

*Ya la ministra súplice en el suelo  
la virginal y trémula rodilla  
clavó, clavó los ojos en el cielo  
esgrimiendo tres veces la cuchilla;  
el corazón, bañado de recelo,  
la dibujó el afecto en la mejilla,  
tiembla el brazo, la fiera le barrunta,  
y el miedo por la víctima pregunta.  
Las cejas arqueó, y aró la frente  
la admiración, ninguno respiraba,  
disimulóse en la atención la gente  
y el silencio tan sólo se escuchaba.*

La belleza de este último verso, que nos recuerda aquel silencio garcilasiano, sólo turbado por un susurro de abejas (27), la captación plástica de la emoción en la sacerdotisa, en los fieles y hasta en la fiera reclamada por el miedo, son insuperables (28).

Presas de esta emoción religiosa y de admiración hacia Hero, Leandro es víctima del amor, y llegada la hora de la intimidad, bajo el cielo estrellado, el joven requiere a la doncella, "elíseo mayo". Pero algo hay ya en este momento que nos predispone para la tragedia.

---

(27) Garcilaso, *Egloga III*, vv. 79-80.

(28) Con razón ha dicho Gerardo Diego: "no creo que tengamos en nuestra lengua un verso más escultórico que este de Bocángel", *ob. cit.*, pág. 37. Conviene recordar las mutuas relaciones entre la poesía y la pintura, estrechadas en el barroco, como dice Emilio Orozco (*La muda poesía y la elocuente pintura. Notas a unas décimas de Bocángel*. ESCORIAL, núm. 10), pero no se trata aquí solamente de la afición al tema pictórico o de la alusión a motivos de este arte, sino a la plasmación concreta y visible del tema objeto de la poesía, hecha además en versos técnicamente marmóreos. Son problemas distintos de temática, retórica y poética.

(29) Nótese cómo están elaboradas en este episodio la historia de Eurídice y la frase hecha de Virgilio *latet anguis in herba*.

Un delgado airecillo que nos habla de muerte, de cicuta y de áspid (29), nos trae cierta angustia indefinible.

Tras una vacilante, aunque en apariencia vigorosa resistencia de Hero, y tras un verdadero certamen de méritos, se conviene el concierto amoroso, "la boda infausta". El suplicante y ella temblorosa, con el manto preso en la mano del doncel y el ánimo en el viento, mientras la sierpe del amor gana la batalla una vez más, ofrecen una estampa perenne en que nuevamente la poesía rivaliza con la plástica. Entre tanto, pájaros y flores hacen coro al amor en una estrofa que, a pesar de su conocida filiación, no aminora el goce poético:

*Música turba de volantes flores  
viste el aire dulcísimo concento,  
mostrando inteligencia a sus amores  
con grato aplauso suspendido el viento;  
aladas flores son los ruiñeños,  
las flores, mudas aves, allí atento  
se desvela el sentido y aun no sabe  
si es canora la flor, fragante el ave.*

Agridulce e inestable pensión embarga a los amantes que al fin separan sus cuerpos previo acuerdo de verse cada noche. "Leandro el animoso" se entrega al mar, y Hero vuelve a su retiro, desde donde, "fanal visible", hará todas las noches con su antorcha un camino de luz a través de la oscuridad del mar. La pintura del amante nadador es de lo más bello y preciso de todo el poema:

*Agil se otorga al agua sosegada  
y cuanta arroja el brazo el pie la hereda  
pavón cerúleo, deja dibujada  
ojosa espuma en cristalina rueda,  
siempre invoca en su líquida jornada  
dos estrellas que afrentan las de Leda,  
hiende el agua, y él mismo al golfo frío  
es vela, es remo, es nauta y es navío (30).*

---

(30) Esta estrofa fué ya destacada por José M.<sup>a</sup> de Cossío en *Poesía española. Notas de asedio*, nota 19. Madrid, 1936.



A la figura real y concreta, arrancada de un cuadro, se le añaden el ritmo y los movimientos de este nadador, "si no humanado pez, hombre escamoso", que surca los versos de esta estrofa para acabar en el valiente verso cuatrimembre del final (31), después de darnos una lección técnica del arte natatoria.

Vuelven a repetirse los deliquios de amor en numerosas y secretas entrevistas, y otra vez nos llega, ahora ya más próxima, la helada voz de la tragedia:

*Al tálamo dirigen el viaje,  
bien que los valles, como prevenidos  
de lo que han de durarles los amores,  
lecho les daban de caducas flores.*

tragedia que se cierne calladamente hasta que el paisaje nos recuerda que el tiempo va pasando, y llegado el invierno, con sus borrascas, el amante intenta ablandar a los elementos con emocionadas razones, pero Atropos está atenta, y el presentido final se consuma. Leandro quiere cruzar el mar otra vez, pero sucumbe, mientras el faro de Hero muere también, soplado por el vendaval. Y a la amanecida, llegado el cuerpo del amante ante los ojos vigilantes de la amada, ésta completa el desgraciado fin.

La descripción de la tempestad en lucha con las fuerzas y con el deseo de Leandro, las súplicas angustiosas de éste y el clásico discurso de Hero, logran, en medio de su inflamada retórica, bellísimos aciertos.

Si la *Fábula* de Bocángel se extiende ampliamente a través de una regalada sucesión de bellas expresiones, por lo menos no cae en la inacabable y desmayada prolijidad de la de Boscán. Podada de algunos abusos superabundantes, de los que, por otra parte, habría que librar aún a la mejor poesía barroca, nos queda una pieza verdaderamente ejemplar en su género.

Una muestra de la desigual amplitud en que se desenvuelve el tema y de la adición progresiva de elementos, hasta convertirse en un

---

(31) Apto para brindarlo a Dámazo Alonso como un ejemplo más para su estudio "Versos plurimembres y poemas correlativos", *Rev. B. A. M.*, núm. 49.

verdadero alud, podrían dárnosla el soneto citado de Garcilaso, que se recuerda en el discurso de Leandro a los vientos enfurecidos, de la *Fábula* de Bocángel, la glosa al mismo soneto, hecha por Francisco de Aldana (32), y el poema de D. Gabriel.

Este amontonamiento, tan próximo al fárrago, característico de la poesía culterana, permite hacer una observación técnica común para todos los poemas mitológicos de este tiempo.

Se está ya de vuelta hace tiempo de la acusación nihilista que pesaba sobre la escuela gongorina. Los poemas tienen un hilo argumental, difícil a veces, pero claro, como ha dicho Dámaso Alonso; pero trenzados con este hilo de Ariadna, que mantiene la solución de continuidad, aparecen multitud de motivos o temas episódicos no necesarios para el asunto central. Del mismo modo que la frase poética se dilata a base de incisivos sugeridos por una palabra, la temática se complica y pierde su unidad acumulando elementos, acumulación que coincide con las normas generales de todas las formas artísticas de este barroco ornamental.

Sin embargo, es lícito pensar que estos breves motivos no son únicamente meros motivos de decoración.

Partiendo de que todas estas historias mitológicas son en este tiempo del dominio común, es opuesta a la intención novedosa y creadora del Barroco la insistencia sobre temas ya vulgares. Observemos que, en general, las historias se nos cuentan como materia sabida. No hace falta ser claro para mostrar el asunto, y éste nos es referido en muchas ocasiones de manera indirecta, como aludiendo a una cosa conocida. La finalidad no es, pues, volver a presentar de nuevo un argumento tantas veces oído, sino que éste es más bien un pretexto para derivar de él sobre la marcha esos motivos incidentales en los que se busca la originalidad y que quedan abocetados en planos diferentes al del fondo de la acción. Es fácil pensar que este pararse sobre las cosas procede de la tendencia a la minuciosidad y al detalle, tan característica del Barroco, de que nace la filigrana.

En muchos poemas esos bocetos pueden desgajarse de la unidad total y nos dan la valoración independiente de un bodegón o de un

---

(32) Recientemente la ha publicado A. Rodríguez Moñino en su erudito estudio y antología de este gran poeta, en *Castilla*, t. II, fascs. III y IV.

florero, que antes fué detalle y ahora vale por sí mismo (33). Pero, otras veces, y éste es el caso de Bocángel, la paralización en la marcha de la acción no se fija solamente en elementos independizables, sino también, y de modo principal, en detalles de la misma acción, sin los cuales ésta quedaría trunca; es decir, que el desarrollo normal del asunto al compás del tiempo disminuye su velocidad y tal vez se detiene, con lo que un acto desdoblado y analizado hasta lo minúsculo necesita una mayor cantidad de tiempo y, por lo tanto, una vestidura expresiva, un estilo más dilatado. Por eso este detenimiento moroso, enlazado con la plasticidad antes aludida, es algo como los movimientos de la cámara retardada en el cinema o como el ritmo lento de la novela a lo Proust o a lo James Joyce.—J. M. ALDA TESÁN.

---

(33) Sobre este tema es interesante la breve nota de Emilio Orozco "Sobre el concepto del bodegón en el Barroco", ESCORIAL, núm. 2, págs. 332-336, referida principalmente a la pintura, pero en la que anota lo siguiente: "En la aproximación y morosidad anotadora del detalle de los objetos, frutos y flores —distante del primitivo, aunque con cierta relación— precede a la plástica la poesía", y cita a Espinosa, Rioja, Zárate, Góngora, Quevedo, Lope y Soto.





# FABULA DE LEANDRO Y HERO

*A don Juan de Jáuregui, Caballero de la Reina, nuestra señora, docto y admirado exceso de las musas y de los pinceles.*

**O**H tú, que la madeja inobediente  
de oro libre coronas con estrellas,  
Melpómene inmortal en cuya frente  
su esplendor eternizan las más bellas,  
dictame de tu espíritu elocuente, 5  
furor con que las almas atropellas,  
hiere con tu marfil el nervio grave;  
quéjese el nervio en cántico suave.

Dime de aquel intrépido y constante  
joven, la historia que olvidó el olvido: 10  
dime de aquella virgen naufragante  
más con el alma que el garzón de Abido,  
por quien clama a las ondas de Atamante:  
—Ondas, volvedme el líquido marido  
cuya amorosa llama se sospecha 15  
en el mar, en el mar aun no deshecha.

20 *A ti, del Betis hijo prodigioso,  
milagro por sus ondas humanado,  
se prohija este aliento numeroso,  
y se conduce a ti, de ti inspirado;  
sola esta vez el alto ingenio ocioso  
suspende a tanto oficio destinado,  
mi voz inflama, mi instrumento inspira,  
oirás afecto mucho en poca lira.*

25 *Huelgue asombros tu pluma sólo en tanto  
que le faltan aumentos a tu vuelo,  
no averigües los números al canto,  
¡oh tú, el menos mortal mortal del suelo!  
Deja alentar la envidia, calla en cuanto  
30 te labra honor su artífice desvelo,  
escucha en tanto que en su ciego abismo  
eterno yaces renaciendo el mismo.*

35 *En muda elevación, Jáuregui, agora,  
que tu nombre no más es tu alabanza,  
calle el pincel que espíritus colora  
y más admira en cuanto no se alcanza,  
mira que ya naturaleza llora  
con el arte confusa semejanza,  
y en tus pinceles a envidiar empieza  
40 más viva, eterna más, naturaleza.*

*Yace allí donde más se ilustra el día  
la garganta voraz del Ponto aleve,  
que distingue con bárbara armonía  
de Europa al Asia por espacio breve,  
45 penado vaso de ponzoña fría  
al navegante que sus ondas bebe,  
después en el Euxino mar dilata  
selvas de vidrio o páramos de plata.*

*Enjuta habitación fué de la fiera  
ésta que habita ya fiera escamosa: 50  
tragó el marino monstruo su ribera  
y arado de cristal sufrió la rosa;  
a peces y aves fué común la esfera,  
huyó el delfín de la borrasca algosa  
al alto abeto, y del ligero gamo 55  
hendió las aguas el añoso ramo.*

*Entonces a inundar el sitio herboso,  
claro ladrón Neptuno se entremete  
a Cerés usurpando el delicioso, 60  
útil terreno por estadios siete;  
aquí sulcó después el temeroso  
de Frixo y Heles lamentable ariete  
por el precepto del piadoso padre  
contra las iras de supuesta madre.*

*Entró el ariete cual antiguo abeto 65  
a padecer agravios de Neptuno:  
al arbitrio del Boreas imperfecto  
sin nauta se fió, sin rumbo alguno,  
sintió en las aguas abrasado objeto  
el dios helado, y anegó importuno 70  
la casta ninfa, y por la ninfa el Ponto  
goza el nombre adquirido de Helesponto.*

*El persa aquí contra la griega gente  
escondió con la armada que hoy se honora  
la mar, que consintió trémula puente, 75  
y, oprimida, no pudo ser traidora,  
ni el aquilón calándose al tridente  
moverse pudo en tempestad sonora,  
que los soldados, de vencer sedientos,  
sujetaban también los elementos. 80*

109

*A la parte de Tracia, defendido  
de eternas rocas se levanta Sesto;  
Narciso eterno se derrama Abido  
siempre sobre la mar en sitio opuesto.*  
85 *Ambas ciudades penetró Cupido  
con un arpón a su ruina expuesto,  
dando la muerte en codiciada copa  
al prodigio del Asia, al de Europa.*

90 *Hero en aquesta, y en aquella vive  
Leandro, de una fe, de una ventura,  
yace cualquiera en sí en el otro vive,  
pero ninguno vive, sino dura;  
ninguno el golpe del amor recibe  
en alma propia, en propia sí figura,*  
95 *o cada cual, para dolor más fuerte,  
aguarda con dós almas una muerte.*

100 *De la ninfa gentil bañan el cuello  
hiladas ondas que produce el oro  
de Arabia más feliz, de su cabello  
se esconde el sol con célebre decoro;  
matan sus rayos y el morir es bello,  
roban y dan robando su tesoro,  
vivifican los ojos, y la vida  
tiene la mayor parte de homicida.*

105 *Perla se anida en natural rudeza  
de antigua concha, y, muro solitario,  
sólo a Venus consagra su pureza  
atenciones en culto voluntario.  
Besa la torre el mar, y su fiereza  
110 allí reduce a aplauso tributario,  
y bien convino que le diese Sesto  
al escollo de amor de escollo el puesto.*

110



*Tal entre rayos de nativa espina  
en muda soledad vive la rosa  
la edad de un sol, y cuando el sol declina* 115  
*no yace aunque anochece temerosa.  
Si el zagal o la ninfa se le inclina,  
enamorado él, ella envidiosa,  
con naturales puntas se defiende  
y aquello vive que a la mano ofende.* 120

*Discreto el joven es, sin artificio;  
no afectado galán, bello sin arte;  
valiente, más valiente sin indicio,  
que herir con amenaza no es de Marte;*  
*al talle la atención no arguye vicio,* 125  
*libra todo el valor en cada parte;  
por suerte natural en Asia excede,  
por mérito también en dicha cede.*

*Vive en su rostro primavera amiga,  
y en el dorado campo de su labio* 130  
*el bozo, en forma de dorada espiga,  
de agudo acero no sufrió el agravio.  
Sabio, de amor tolera la fatiga  
y la dicha tal vez tolera sabio,  
que el amante se logra en la desdicha* 135  
*porque malogra el mérito en la dicha.*

*Hay en la parte donde Sesto acaba  
templo grande, gran bosque y gran teatro,  
del cielo pende y al abismo cava*  
*cuyo exordio parece anfiteatro;* 140  
*con frecuente cristal el mar le lava;  
librase al occidente en basas cuatro,  
cuatro da a los Triones, ochó ofrece  
al oriente y al día cuando crece.*

145

*En orden circular hay cien columnas  
en alto que grabó mosaico vano  
con adversas y prósperas fortunas  
del griego, del egipcio, del tebano;  
relevantes estatuas hay algunas  
150 que burlan la atención, después la mano,  
finge el bulto vivaz, artificioso,  
voluntario sosiego, no forzoso.*

155

*Osténtase en la inmensa pesadumbre  
labrado friso, dibujada trabe,  
dórico jaspe, y con pesada lumbre,  
bronce que al oro debe lo suave,  
deste metal se miran en la cumbre  
selladas puertas donde el dios más grave  
—tanto lucen y suenan— hace ensayos  
160 de los horrendos truenos y los rayos.*

160

*No huelga espacio donde no se aclama  
el gran cincel de Dédalo valiente,  
en los metales que mordió derrama  
cuanta sutil historia Grecia siente,  
165 él, que trocó su vida por su fama,  
hijo del Sol, zozobra tan presente,  
que previniendo el arte nuestro espanto  
le libra al mar de compasivo llanto.*

170

*Del metal superior lámina rica  
vestido de su afecto ocupa Orfeo,  
en cuanto calla más mejor se explica  
porque es muda retórica el deseo;  
su imperio en el divorcio significa  
de la noche inmortal el padre feo,  
175 y en vano aboga la consorte diosa  
bien compasiva pero mal celosa.*

112

*En vivas ondas de funesta plata  
en estampa diversa está Narciso  
que en su límpida efigie se desata,  
tanto se aborreció como se quiso; 180  
ninfa vocal inútilmente grata  
le imita casi en el furioso aviso,  
él adoró su misma sombra, y ella  
de su amado aplaudió la sombra bella.*

*Tres veces el gran Fabro la siniestra 185  
fortuna quiso dibujar del hijo,  
tres le quitó de la paterna diestra  
el gran büril el gran dolor prolijo,  
hurta el rostro a quien mira, con que muestra  
peña mayor, y, al sol el rostro fijo, 190  
por el joven parece que decía:  
—La fuerza le faltó, no la osadía.*

*Tres veces grados diez están primero  
que el trono que de nubes se corona,  
su capitel o cúpula de acero 195  
o los nobles impide o los perdona,  
del crédulo devoto el don sincero  
esconde el muro y la deidad abona,  
y en las ebúrneas aras siempre ondea  
humo votivo de olorosa tea. 200*

*A ti, Venus, el solio se reserva,  
a ti, Adonis, el templo se dirige,  
tiñe tu sangre la funesta hierba  
y no eres a quien más tu muerte aflige,  
Venus tu aliento con su boca observa, 205  
muerte inmortal en tu desmayo elige,  
tu labio con su mano cierra y toca  
por que el alma no exhales por la boca.*

210 *Tal era el templo, agora venerable  
más por ruina que lo fué por templo,  
jamás le retrató la mar instable  
porque ni aun de ese modo tuvo ejemplo.  
El artificio fué más estimable  
que el precio, aunque sin precio le contemplo,  
215 sobre todos inmenso fué su espacio  
y aun la deidad no cupo en el palacio.*

*Era del año el lustro lisonjero,  
cuando el planeta a quien se debe el día  
los cuernos inflamó del toro fiero  
220 y luego dellos el abril vertía,  
sazón en que el nativo y extranjero  
agreste pisa la ribera umbría  
de Sesto, y a adorar su ceremonia  
llega el cipro zagal, llega el de Hemonia.*

225 *Viene el frigio, no queda el citereo,  
y el trace, aun más devoto que vecino;  
cuanto escollo hospital tiene el Egeo  
desampara el isleño cristalino.  
Al templo acuden en devoto empleo  
230 a celebrar de Adonis el destino,  
de Adonis digo la fatal memoria,  
fábula al tiempo si al dolor historia.*

*Galas viste el descuido, y el afeto  
cuidados, yace allí desnudo el arte,  
235 libre goza el sentido de su objeto  
sin temer que malicia se le aparte.  
Donde nace no más vive el conceto,  
y si a la lengua da trémula parte  
es arbitrio de amor, que no cautela,  
240 pues sólo en aire de suspiros vuela.*



*Huella el templo inmortal, número amante,  
que deja todo número excedido.  
Hero, sol de beldad, mudo y triunfante,  
su cielo ostenta en vano pretendido; 245  
no es el Amor, mas es tan semejante,  
que si tuviera amor fuera Cupido,  
árbitra piedra que en la oculta llama  
se hiela, mas también el hielo inflama.*

*Fuerza de luz intolerable abraza  
su rostro cuidadosamente inculto; 250  
en sagrados retiros se disfraza  
cediendo a Venus ministerio y culto,  
ya su mano la víctima embaraza  
delante de uno y otro sacro bulto,  
y mientras el solemne oficio emprende 255  
la atienden todos, mas a nadie atiende.*

*Ya la ministra súplice en el suelo  
la virginal y trémula rodilla  
clavó, clavó los ojos en el cielo  
esgrimiendo tres veces la cuchilla; 260  
el corazón, bañado de recelo,  
la dibujó el afecto en la mejilla,  
tiembla el brazo, la fiera le barrunta,  
y el miedo por la víctima pregunta.*

*Las cejas arqueó, y aró la frente 265  
la admiración, ninguno respiraba,  
disimulóse en la atención la gente  
y el silencio tan sólo se escuchaba;  
las aras salpicó rojo torrente  
del animal que Venus más odiaba, 270  
mira la sangre el crédulo adivino  
y al pueblo expone triste vaticino.*

275 *Digiérese en la llama el sacrificio,  
y la sacerdotal venda depona  
la ninfa; luego, con afable indicio,  
mezclada al pueblo, al pueblo se propone;  
todos la miran, y el exceso o vicio  
del que la mira mal muda y compone,  
bien que si en el delito persevera  
280 fiera se finge, mas agrada fiera.*

*No le dejaron ser vulgar ni ajeno  
el mérito, el semblante y la estatura  
a Leandro, bebió cuanto veneno  
el áspid le brindó de la hermosura;  
285 quiso hablar y un suspiro como trueno  
del rayo de la voz salir procura,  
ninguno sale, que ambos se mezclaron  
y después indistintos se escucharon.*

290 *Cual mariposa en lumbre imperceptible  
con flaco aplauso el riesgo solemniza,  
quiere morir y duda si es posible  
gozarse sucediendo a su ceniza;  
viendo ya que el vivir es imposible  
295 sin la muerte, en la muerte se eterniza,  
porque resuelta al pretendido abismo  
bebe en su vanidad su parasismo.*

*Así el amante, hidrópico de fuego,  
tácito se consume como activo,  
sirve la turbación de cauto ruego  
300 y el desmayo produce efecto vivo.  
Viéronse al fin y se miraron luego,  
como los que en reparo discursivo  
dudan si se conocen, dudan donde  
se vieron ya, que el tiempo se lo esconde.*

*Sólo no dudan que, conforme estrella  
une dos almas... pero no, que es una.  
El es modesto cuanto hermosa ella,  
ella hermosa y modesta cual ninguna,  
de sus ilustres partes el ser bella  
es la menor, el cielo y la fortuna  
compitieron por ver cual más podía,  
Hero y Leandro fueron la porfía.*

305

310

*Traen el fuego de amor ojos audaces  
y, débiles, le entregan al deseo,  
éste, que ve sus centros incapaces,  
se le da a la esperanza por trofeo,  
amor hace las guerras y las paces  
y es en las paces mal seguro reo,  
vuelan heridos ambos corazones  
con las plumas no más de los arpones.*

315

320

*Presa, aprisiona la dorada trenza,  
¿qué hará después en libertad lucida?  
quiere la ninfa hablar y se avergüenza  
de rudeza elocuente detenida,  
pero acaba el amor si ella comienza  
y habla el alma en la lengua enmudecida.  
¡Oh inevitable amor, prodigio eres,  
apenas naces cuando armado hieres!*

325

*A mudo campo de silencio impuro  
ya la noche a la luz desafiaba,  
la noche, que cual Argos más seguro  
de estrellas mil su vista fabricaba;  
el sol, dejando su zafir ya obscuro,  
en el mar su hermosura retrataba,  
que, siendo dios, aun quiere que se siga  
la lisonja inmediata a la fatiga.*

330

335

117

340 *A la mayor tragedia el arco oprime  
amor, y para el alto vencimiento  
es clarín el suspiro del que gime,  
bombardea la cicuta del acento,  
y antes que a la batalla desanime,  
blando espirar y respirar violento,  
a los amantes dos, que absortos halla,  
amor presenta la mortal batalla.*

345 —*Ninfa por quien amor muere de amores,  
—el joven la intimó— y eliseo mayo,  
cuando mi amor te dicen tus primores  
tarde te informa mi postrer desmayo,  
víctima muda fueron mis ardores,  
350 el trueno escuchas de tu mismo rayo,  
¡oh ninfa, escucha mi pasión, y luego  
serás deidad!, que tanto puede el ruego.*

355 —*Del mérito mayor alta asechanza  
es tu valor sublime el rostro tuyo,  
amor te pide amor y si le alcanza  
el ser tuyo no más quiere de suyo,  
quiere morir con sola la esperanza  
de que te agrade, si la vida excluyo,  
mira si tiene por vulgar su suerte,  
360 ¿quién su pena redime con su muerte?*

365 *Esto el joven no más porque se aleja  
la voz al labio, al pecho el movimiento,  
mientras amor por la virgínea oreja  
difunde la cicuta del acento,  
como en lívida sierpe ninfa deja  
el pie cautivo que volaba exento  
y no puedo correr, parar no sabe,  
que es el miedo veloz, la planta grave.*



*Así de amor la ninfa salteada  
después se halló advertida, que, sujeta, 370  
el áspid toca, de inocencia armada,  
y excluyéndole flaca más le aprieta;  
cobróse al fin de la pasión helada  
que la dejó difunta, no imperfeta,  
tuvo en su olvido amor acuerdo largo 375  
de esconder en el oro su letargo.*

*Cóbrase al fin, y el decorado manto,  
preso del joven, y su mano mira,  
vela de amor que en golfo de su llanto  
hinchada a soplos de anhelar respira, 380  
tempestuosa beldad, fulmina en tanto  
rayos que templá en oficinas de ira,  
Leandro, mudo y a su vela atento,  
el océano sulca del tormento.*

*—Huésped —le dice—, ¿qué locura inflama 385  
tu amor, más afectada que precisa?  
virgen soy, virgen noble, y a quien llama  
la estrella diosa gran sacerdotisa;  
ricos padres me ilustran, cuya fama  
primero te amenaza que te avisa; 390  
huésped eres también y, si fingido,  
prisión tendrás donde imaginas nido.*

*—En muda pompa y solitaria almena  
sierva de antiguo pelo al sol me esconde, 395  
huye temprano, joven, de tu pena,  
negativa piedad en mí responde,  
piadosa huye la que huyendo enfrena  
amor que a lo imposible corresponde,  
salve pues, que se enlutan ya las horas  
y en el aire difunto al sol ignoras. 400*

*Dijo, y el sol turbado de su cara  
con inmota atención clavó en el suelo,  
y el desdeñoso pie casi volara  
si no durase enajenado el velo.*

405 *Respuesta más retórica que clara  
previene el joven desatando un hielo,  
pende en su labio adustamente frío  
del veneno de amor melifluo río.*

—Héro —y perdona si te invoco humana  
410 *no mortal, porque humana te pretendo—  
ten piedad que te aclame soberana,  
otórgame perdón si amando ofendo  
ídolo sordo de cristal y grana  
con alma helada y alma en que me enciendo,*  
415 *deténte, escucha, que excederte puedo  
con alas del amor, alas de miedo.*

—Ya sé que yace por tu mano bella  
cuanto a Venus conduce el hemisferio,  
o tú, cobrando víctimas en ella,  
420 *confundes la deidad y el ministerio;  
sé que eres sol y Venus es estrella  
que delante del sol pierde el imperio,  
por ti el ara y cuchillo, ¿quién lo duda?,  
ámbar aquélla, y éste sangre suda.*

425 *—Sé que eres virgen única en belleza,  
tanto, que por no darte semejante,  
hizo diversa en ti naturaleza  
amarga condición, dulce semblante;  
mira, si tú padeces tu fiereza,  
430 *qué aguardaré de ti, mísero amante,  
mísero amante que a perder la vida  
anhelo, y hallo sordo al homicida.**

120

—Arde en la mano de la cipria hermosa  
llama feliz que apoya nuestro empeño,  
bien soy mayor que el que gozó tu diosa 435  
hijo nefando de un fecundo leño,  
mi stirpe, cual mi faz, es generosa,  
agora el mar me retrató risueño,  
¡ay, cuántas veces liquidarme quiso  
en sus cenizas de cristal Narciso! 440

—Leandro soy de Abido, alguno apenas  
me ignora, o tú me agravias o conoces,  
ni huésped soy ni huéspedes mis penas,  
en ti nacieron si las reconoces;  
desde las tuyas, desde mis almenas 445  
el aire quieto juntará las voces;  
nobles mis padres son cuya riqueza  
quien se atreve a contarla sólo empieza.

—Sigue a Venus amando, y si te niega  
tu anciano padre nuestro acorde empleo, 450  
en tanto que al común ocaso llega  
nos unirá clandestino Himeneo.  
Fulminarás a la tiniebla ciega  
con luz nocturna, norte a mi deseo,  
que a Sesto me conduzca desde Abido 455  
ladrón esposo, intrépido marido.

—No me verá jamás la aurora en Sesto  
ni la noche en Abido, si tu lumbre  
indicare con rayo manifiesto 460  
a racional bajel su puerto y cumbre;  
por ti, ¡oh Venus mejor!, el mar molesto  
me trocará su orgullo en mansedumbre,  
dándote yo mientras me das los brazos  
en las maternas conchas mil abrazos.



465

*Así se originó la boda infausta  
y negando la virgen la consiente  
por quien ya del amor la aljaba exhausta  
ministra sólo amagos, flechas miente;  
présaga selva por entonces fausta,  
470 que fantástica gloria ve presente,  
a cuantas voces oye en los amigos  
ecos presta fantásticos testigos.*

475

*Apártanse en distancia indivisible  
Leandro a Abido, la doncella al muro  
con acuerdo de arder, fanal visible,  
cuando espire en el mar el sol futuro,  
el joven de esperar, si le es posible,  
en la patria ribera el aire oscuro,  
en tanto estudia el rumbo y mientras puede  
480 huye nadando, amor le retrocede.*

480

*Como se queda en extranjero prado  
robado y solo, errante peregrino  
que el cielo juzga sordo y retirado  
y espera innoble el rayo matutino,  
485 o en muda tempestad el pie enriscado  
pregunta a algún relámpago el camino,  
clama al cielo, y el cielo a sus desmayos  
o se esconde, o se muestra sólo en rayos.*

485

490

*Hero, robada más y más confusa,  
a sí misma se ignora, y a su pecho  
el pecho falta, pero ya le excusa  
en blando incendio del amor deshecho;  
inquieta el sueño, el sueño la rehusa,  
el lecho busca y desampara el lecho,  
495 escucha al mar que, entonces silencioso,  
dispensa el ruido del marino esposo.*

495

122



*Mas, ¡oh musa!, mi labio baña ardiente,  
que, Tántalo del mar, sulco y le ignoro;  
báñale, amor, describiré furente  
el alto triunfo de tus armas de oro, 500  
porque un estrecho mar es incedente,  
si ya no de mi voz de tu decoro,  
y si muriese yo, muera de suerte  
que se acabe mi vida y no mi muerte.*

*Los confines a Abido le guarnece 505  
huerto mayor, oh Hespérides, que el huerto  
que defendisteis mal, y se agradece  
al gran Alcides el haberle abierto,  
así de flor y fruto se enriquece,  
que ciudades de olor labra el desierto, 510  
Dédalo abril de un verde laberinto  
ni sale dél ni dél se ve distinto.*

*Música turba de volantes flores  
viste al aire dulcísimo concento, 515  
mostrando inteligencia a sus amores  
con grato aplauso suspendido el viento;  
aladas flores son los ruisseños,  
las flores, mudas aves; allí atento  
se desvela el sentido y aun no sabe  
si es canora la flor, fragante el ave. 520*

*Aquí en peremnes lágrimas traduce  
Leandro firme las memorias de Hero,  
a su ya odioso albergue se reduce  
y es adonde nació raro extranjero;  
atiende a Febo, y porque Febo luce 525  
le llama cruel, y le parece fiero  
y tardo el sol, envidias le repite  
que con Leandro sólo el sol compite.*

530        *Ya de puro sentir, libre y exento,  
se da al dolor, se ofrece a la tristeza,  
que no hay naturaleza en el tormento  
cuando el tormento es ya naturaleza.  
Lo que violento dura no es violento,  
puede serlo no más mientras empieza,*  
535        *triste de aquel que en un martirio largo  
le da un caduco bien veneno amargo.*

540        *Así vive Leandro, si es que vive,  
lástima igual del sol y de su esencia,  
nuevo fénix de amor, muere y revive  
de su funesto mal, de su paciencia.  
Ondas de fuego el suspirar describe  
de allí muda región, no muda esencia,  
porque es ave el amor que se deshace  
en propio incendio y del incendio nace.*

545        *Ya por el sol que fenecido había  
el zafir celestial ardió diamantes,  
ojos abrió para llorar la impía  
historia de los míseros amantes;  
Hero, nocturno sol, amanecía  
550        y a su mano prestó los rayos antes,  
dejó a Leandro de la luz el coche  
idolatrando el templo de la noche.*

555        *Acuerdo de los dos fué que el ausente  
no se permita al mar sino alumbrado  
de firme antorcha, ni ésta se presente  
sino al mar, sino al viento reportado.  
¡Oh acuerdo de los hombres imprudente,  
tus aciertos son fábulas del hado!  
¡Qué lejos de sus juicios, ay qué lejos  
560        nos labramos ruinas en consejos!*

*Mira el joven audaz, mira y aun duda  
el rayo amante amado de la torre,  
para luego la vista, el paso muda  
y a sus incendios breve el mar socorre;* 565  
*no así el atleta por la arena muda  
veloz al sitio de la lucha corre,  
como Leandro inquiere activo y pronto  
averiguar las aguas de Helesponto.*

*Agil se otorga al agua sosegada  
y cuanta arroja el brazo el pie la hereda,* 570  
*pavón cerúleo, deja dibujada  
ojosa espuma en cristalina rueda,  
siempre invoca en su líquida jornada  
dos estrellas que afrentan las de Leda,  
hiende el agua, y él mismo al golfo frío* 575  
*es vela, es remo, es nauta y es navío.*

*Hero distingue más y más el bulto  
y con la viva antorcha al mar descende,  
inquiere con la luz el sitio oculto* 580  
*por ver si ve la lumbre que la enciende:  
tal Ceres por el Etna, en traje inculto,  
buscó el robo filial que aun hoy pretende,  
y por la tea que honoró su mano  
tedífero se llama el siciliano.*

*Menos del mar que del amor desnudo* 585  
*el amante la playa ve tranquila,  
y el mezclado sudor, o tibio o crudo,  
con cuantas plumas bate amor ventila,  
la virgen digo que enjugarle pudo* 590  
*en linos que, sutil Aragnes, hila,  
y donde falta el lino, su cabello  
le ensarta en oro aljófares del cuello.*

125

—Esposo —dijo—, ¿quién te contradice,  
si el cielo te me intima por esposo?  
595 Mucho duraste al mar, él te eternice  
si no humanado pez, hombre escamoso,  
pieles te abriguen que dejó infelice  
gamo a los dientes de león furioso—  
dijo, y el cuerpo penetrado abriga  
600 sepultando entre halagos la fatiga.

Así se venga del marino ultraje,  
y los requiebros oye interrumpidos  
de robos del amor de tal linaje  
que agradan, no explicados, sucedidos.  
605 Al tálamo dirigen el viaje,  
bien que los valles, como prevenidos  
de lo que han de durarles los amores,  
lecho les daban de caducas flores.

El las señas del mar todas sacude  
610 de aromas suavísimos lavado,  
ella a adornarse del silencio acude  
el secreto a la noche encomendado,  
nada quiere que el joven de ella dude,  
ignórase si amante más o amado  
615 muere la luz cortés, y Venus arde  
lumbre mayor en tenebroso alarde.

Calza Himeneo la siniestra planta  
con lazos negros, no con áureos lazos,  
no el coro juvenil teas levanta  
620 ni Juno extiende los legales brazos,  
no el padre alegre el himeneo canta  
que la madre acredite con abrazos,  
no aromático aguarda ya el consorte  
que el no cortado pelo alguno corte.



*No al consorcio legal culto poeta* 625  
*festivo entona epitalamios graves,*  
*de aves canta no más turba imperfeta*  
*que fueron ya tragedias y son aves,*  
*cuando del ocio de la noche quieta*  
*nace la aurora, y las doradas llaves* 630  
*de la prisión de Febo ya impaciente*  
*a las puertas aplica del oriente.*

*Deje la vid al olmo a que se ajusta,*  
*deje la yedra el muro a que se abraza,*  
*deje la llama su materia adusta* 635  
*y el ciervo la corcilla a que se abraza,*  
*la tórtola el esposo que la gusta*  
*y en sitio fértil cazador la caza,*  
*deje el cisne sus aguas en Meandro:*  
*todo es poco, esto es más, Hero a Leandro.* 640

*Ya prueban a ser dos, alto imposible,*  
*que cuerpos y almas son un alma sola,*  
*él se entrega a Neptuno que, apacible,*  
*la primera le dió, la postrer ola;*  
*ella de su balcón, mientras visible* 645  
*es el amante, el corazón tremola,*  
*hurta el cuidado a celadora fea*  
*que cantando engañaba la tarea.*

*Viéronse veces mil, y mil la aurora*  
*los dividió envidiosa como fría,* 650  
*tantas Hero engañó, su celadora*  
*a la noche mujer, virgen al día.*  
*Su observación ninguna estrella ignora,*  
*que el amor la enseñaba astrología.*  
*Leandro su fatal estrella atiende* 655  
*que está en la torre, y de la estrella pende.*

Ya de los verdes árboles derriba  
la posesión y la esperanza Eolo,  
sólo en su desnudez el prado estriba  
660 y de su precipicio pende sólo,  
gime el agua el desdén, que antes estiva  
se regalaba en piélagos de Apolo,  
trueca el suelto novillo su nevado  
monte al costoso abrigo del arado.

665 La magnánima ninfa, sorda y ciega,  
porque sólo su amor mira y escucha,  
la tea funeral al aire entrega  
en cuyas iras se contrasta y lucha,  
670 ya el amante la mira, ya la ruega,  
dúdala débil y la aguarda mucha,  
arma de fuego su veloz intento  
porque elemento vengza al elemento.

Algo se enfrena el mar, porque del trato  
aveve siempre fué lo afable indicio,  
675 o porque suele ser principio grato  
la máscara de oculto precipicio;  
tres veces se desnuda, tres ingrato  
Neptuno repudió su sacrificio,  
al fin, resuelto a la postrer fortuna,  
680 exclama al mar, al viento y a la luna:

—Escucha, Eolo, —ay triste del que espira  
y al viento le encomienda su esperanza—  
favorece Aquilón, a quien suspira,  
685 porque con simples voces no te alcanza,  
amante soy, tú amaste, aun hoy admira  
Atenas en Ortigia tu pujanza,  
¿qué hicieras, di, si entonces en tu abismo  
te obstara el viento armado de ti mismo?

—Y tú, inconstante Cintia, pero estable  
si atiando a mi discurso, tu horizonte 690  
argenta, baña el mar, por mí te hable  
no soñoliento Endimión al monte,  
un sol me enciende por quien excusable  
daré a las aguas nuevo Faetonte,  
un sol que cuanto excedes las estrellas 695  
las de sus ojos te aventajan bellas.

—También, Neptuno, a quien postrero invoco,  
porque te tiemblo más, te vió Melanto,  
galán cerúleo, transformarte loco  
armándote de halagos a su espanto; 700  
fuego soy mucho, a tu elemento poco,  
océanos me ensayan en mi llanto,  
¡ah, déjame volver si es que la suerte  
los piélagos me enseña de la muerte!

Dijo, y a la región se arroja clara 705  
con rasgado ademán y acción severa.  
Ya se le huye la ribera cara  
y la vida que estaba en la ribera;  
duerme Laquesis, y Átropos prepara  
al estambre fraterno la tijera. 710  
Hero navega en golfo más incierto  
y más peligra en dudas desde el puerto.

Del renaciente invierno entonces era  
madre la tempestad y padre el hielo; 715  
cuando el piloto aun teme en la ribera,  
enfrena el curso y escudriña el cielo;  
cuando el pastor se viste de la fiera,  
la fiera y ave encogen curso y vuelo,  
en todos es tirano el yerto frío  
y en dos amantes almas el estío. 720

129

De la horrísona cárcel salen varios,  
Céfiro, Bóreas, Aquilón y Noto,  
y aunque en naturaleza son contrarios,  
se conforman en ser contra el piloto;  
725 teme el cielo gigantes temerarios  
de agua, y quisiera hallarse más remoto,  
hiérole el mar sacrílego, mil veces  
nadar pudieron los australes peces.

El agua lucha con amante fuego  
730 cada cual con su adverso enfurecido,  
ábrese el mar y del infierno ciego  
salen las furias y se toca el ruido,  
la tempestad sonora tronca el ruego  
del joven muy devoto y nada oído,  
735 vuelve la media voz a su despecho  
a ribombar los cóncavos del pecho.

Vuela la ardiente arena y se traslada  
a ser del aire momentánea sierra,  
que tanta tempestad busca morada  
740 — que es poca la del mar — sobre la tierra,  
la luz, que a la tiniebla estar mezclada  
suele, de la tiniebla se destierra,  
¿que hará de aquel que viere entre su furia  
el mar si él mismo brama de su injuria?

Cárdeno el joven, contrastado y laso  
745 llevar se deja ya, mas no se mueve,  
bebe la muerte en proceloso vaso  
y bebe sed de vaso que no bebe;  
de aquella ninfa que al farol escaso  
750 contra los vientos da socorro leve,  
aplica el manto y la nevada mano,  
mas la nieve a la luz se opone en vano.

130



*Muere el hacha indefensa que encendida  
émula fué del ceño de Diana,  
fiero presagio de una y otra vida  
por más que le desmienta la mañana,  
cuya luz, a la luz sustituida,  
mostró la selva de Anfítrite cana,  
los amantes mostró que insensitivos  
ni muertos yacen, ni consisten vivos.*

755

760

*Los objetos se libran del objeto  
de la noche, que, negra, los mezclaba;  
el escuadrón de vientos imperfecto  
al monte que los sella respetaba;  
en carro de cristal Tritón inquieto  
los rencores del Ponto sosegaba,  
y sacudiendo la borrasca fea  
cada marino dios buscó su dea.*

765

*Inútil peso por el mar delira  
patente al norte suyo el naufragante  
que el nombre amado con el alma espira,  
partes que no son dos en el amante,  
no puede pronunciarle y le suspira  
porque cabe la voz en un instante,  
o ya porque si el nombre no saliera,  
que es alma de Leandro, no muriera.*

770

775

*Delincuente Neptuno más que pío  
el cadáver expone al tracio puerto,  
o fué el amante que, difunto y frío,  
muestra que la buscó después de muerto.  
Ella le mira sin acción o brío,  
tal, que se duda bien cuál es el muerto.  
¡Oh, cuánto al muerto el vivo se prefiere  
que a cuenta del dolor viviendo muere!*

780

131

785

*Igual a seco, fulminado roble,  
Hero contempla el tronco inanimado.  
¡Oh, cómo es mucha en el cadáver noble  
la muerte, todo della dibujado!*

790

*¡Oh, cómo en Hero ejerce furia doble  
cuanto lo vivo cede a lo pintado!  
Rasga a pesar de no poder, la calma  
del silencio y así profiere el alma:*

795

*—Oh tú, que a mis arenas infelices  
Leandro partes y cadáver llegas;  
que muerto estás, pero difunto dices  
que el alma diste a quien el cuerpo entregas;  
tiempo es ya que tus daños utilices  
gozando juntos de las horas ciegas,  
no sé dónde mayor vida nos llama:  
al reino del dolor o al de la fama.*

800

805

*—Agradézcote el lauro postrimero  
que me das con tu muerte de constante,  
aunque pisaste el Báratro primero  
mayor le miro en tu fatal semblante,  
menos, sí, dulce, mas tan vivo y fiero  
gozo en tus ojos el incendio amante,  
y ya para imitar muerte tan alta  
no fenecer, sólo faltar me falta.*

810

*Primero que le entienda juzga el daño,  
pues le pesara de poder consigo  
alivios aguardar al desengaño  
donde el dolor se ofrece por testigo;  
precipitarse quiere, que su engaño  
la promete gozar del yerto amigo,  
porque sepan los términos de Apolo  
que no pudo morir Leandro solo.*

815

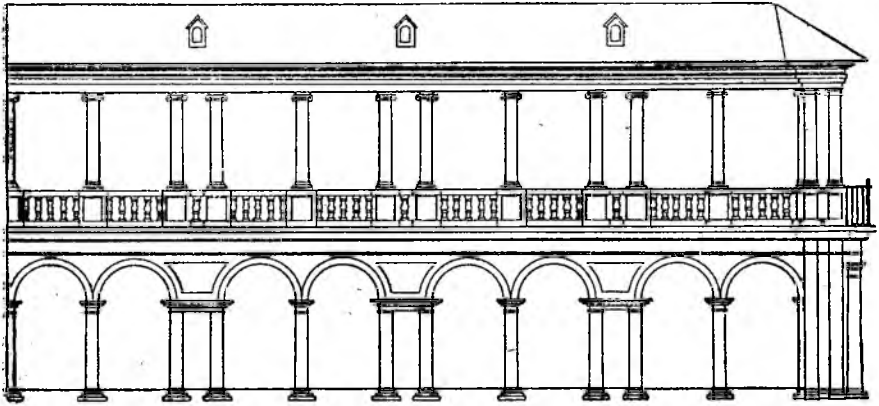
132

*Buscar quiere en el viento su esperanza  
librando al viento el corazón seguro,  
funesto paraninfo, se abalanza  
desde la almena que termina el muro. 820  
Ya es cadáver también, sigue y alcanza  
al triste esposo en el Averno oscuro,  
todo el mar los sepulta, todo el viento  
y al mérito aun le falta monumento.*

*Sesto después en funeral oficio 825  
himnos mil sobre el féretro derrama,  
y hace que vivan en su precipicio  
los amantes la vida de la fama;  
allí murió Cupido, que ya el vicio  
le sustituye y su noticia infama, 830  
donde tendrán en merecido templo  
lástima el libre y el amante ejemplo.*







## *Notas y Libros*

**NOTAS:** *El Rey Don Felipe II, Juan de Herrera y otros artífices de El Escorial*, por el Marqués del Saltillo; *Dos notas adicionales a las Epístolas de Verzosa* (el doctor Velasco y Hernando de Montesa), por Antonio Marichalar (Marqués de Montesa).

**LIBROS:** *La prudencia política*, de Leopoldo Eulogio Palacios, por José Cortés Grau, y otros libros.



# NOTAS

## EL REY DON FELIPE II, JUAN DE HERRERA Y OTROS ARTIFICES DE EL ESCORIAL

EN una obra reciente se sostiene la tesis, inadmisible y apasionada, de considerarla como peculiar de los aparejadores y sobrestantes de ella, con exclusión del gran arquitecto. La publicación por la Biblioteca Real de *Las trazas de Juan de Herrera* echa por tierra tan absurdo criterio y lo arriesgado de la hipótesis. Si eso no bastara para comprobarlo, lo aumenta la documentación del Patronato de Castilla del Archivo Histórico Nacional. Aunque no está completa, pues faltan los años 1579 a 1590, es suficiente para acreditar nuestro aserto. Se compone de los billetes diarios del Secretario Martín de Gaztelu a Felipe II, en los cuales el nombre de Herrera se repite a menudo como árbitro y director de cuanto se relacionaba con la obra del Monasterio y de otros sitios reales. La personalidad de Gaztelu es objeto de un libro en preparación de mi buen amigo el Marqués de Montesa, en que resplandece su estilo brillante realizado por la investigación escrupulosa y depurada. En la correspondencia aludida sorprende la minuciosidad peculiar del monarca, su espíritu analítico y múltiple, que le obliga a exclamar en un momento: "Está muy bien no enviarme papeles, que bastan los que me traen y han traído hoy. Y así lo haced hasta que yo vaya, pues será pronto, para que me pueda despachar de aquí" (1).

Por ella desfilan los negocios más heterogéneos a que la previsión regia atendía, desde los despachos del embajador en Roma hasta las soluciones que la muerte del holandés encargado de los estanques planteaba, cuestiones relativas a la obra del Monasterio de San Lorenzo, la Casa del Campo y el Bosque de Segovia, provisión de diócesis y prebendas, solicitudes para obtener encomiendas o pensiones, visitas a

---

(1) San Lorenzo, 13 de agosto de 1575. A. H. N., Cons., leg. 15189.

monasterios y conflictos de jurisdicción, reclamaciones de sueldos y agobios de cuentas de Veedores y Contadores, las reparaciones de daños causados por la caza de El Pardo y las vacantes de guardas y jardineros, la provisión y aclimatación de faisanes y francolines, con la pesca de truchas y el castigo a los cazadores furtivos, los medios de atender a pizarreros y albañiles, a los destajeros y peones (2). El menor detalle, aquilatado y examinado, acude a la sagacidad del Secretario, que lo expone a su Señor, quien lo resuelve al margen, de un modo preciso y justo. El proceder siempre respetuoso y de acatamiento no le impedía exponer su opinión con firmeza. Para desvanecer cierta sospecha, originada de una posible transgresión del secreto inherente al oficio, decía: "V. M. crea que no se me hace dificultoso, sino muy fácil, el callar, y tanto menos cuanto tengo lejos de mí los fines porque se suelen decir y muy presentes las obligaciones que hay para callar. Yo, Señor, no trato con mi mujer los negocios de mis oficios, aunque sé que sabe callar más que otras. Podría ser que se hubiese dicho a V. M. que la Princesa de Evoli me ha enviado a rogar algunas veces que la vea por hablarme por algunas personas, criados de V. M., que piden pensión, prebendas y otros ofizuelos de los que hay vacos en las Ordenes. Pero yo sé lo que en ello tengo de hacer, que es oírlo y hacer lo que debo, porque desde que Ruy Gómez vivía conozco su condición y cuánto conviene para todo no tener mucho trato con ella, por no tropezar con su libertad." Aprobó Felipe II la norma de conducta anteriormente expuesta, con su peculiar parsimonia, con esta apostilla al margen: "Entiendo el buen celo y intención que tenéis y aun el recatamiento que conviene, sino porque entendiédes lo que pasaba y viédes si por alguna parte se había entendido algo, que según la gente anda ganoso de saberlo, bien es menester todo vuestro recatamiento y diligencia que tenéis para que no lo entiendan, y así en esto no hay más que decir" (3).

---

(2) El 11 de noviembre de 1579 escribe Gaztelu: "Los destajeros, oficiales y peones de las obras del Alcázar de Segovia y Casa real del Bosque pasan mucha necesidad, y el Veedor del Bosque no halla ya forma para entretenerlos y la misma padecen los de aquí." El rey contesta al margen: "Tampoco lo hallo yo agora, pero no se alzará la mano de buscarse." A. H. N., Cons., leg. 15191.

(3) Madrid, 25 de agosto de 1577. A. H. N., Cons., leg. 15190.



a) *Intervención de Juan de Herrera en diversos asuntos.*

Escribía al rey el secretario Gaztelu, el 10 de septiembre de 1570 (4), lo que sigue: "Juan de Herrera me ha dicho que V. M. manda que Diego de Alcántara, que se ha ocupado en el modelo de la iglesia del Escorial, vaya a Toledo y trabaje en lo que Gerónimo Gil le ordenare, y que se le han pagado por la Cámara de V. M., desde que fué a Córdoba hasta fin de este mes pasado de agosto, a razón de seis reales al día. V. M. mandará lo que se le ha de dar y dónde se le han de pagar, o que no siendo menester se le dé licencia para que haga lo que convenga. A este propósito, me acuerdo que el año pasado pareció al Conde de Chinchón y a Herrera y a mí que se le diesen a éste tres reales y medio cada día de trabajo o a lo más cuatro, por la necesidad que dél había entonces, y después he visto que Herrera le ha soplado; él debe entenderlo mejor y V. M. hará lo que fuere servido." Felipe II respondió: "Este es necesario para muchas cosas y ojalá hubiera otros dos o tres como él, y, siendo así, no se le puede dar menos de los seis reales y bien es que agora vaya a Toledo y se le paguen a él cuando allí no sea menester."

En todo ese año hay numerosas comunicaciones que aluden a él del modo que sigue: "El Conde de Chinchón, Herrera, Francisco Gutiérrez y Maestre Antonio y yo nos habemos juntado en casa del Conde y tratado de lo de la bóveda del refectorio y se ha visto el modelo, el cual no está aún acabado y ha parecido que se debe acabar. Y dice el dicho maestre Antonio que procurará que lo esté para mañana y se continuará conforme al designio que V. M. vió, porque aquello es lo que más conviene para todo; al dicho Gutiérrez he ordenado que no pierda de vista a maestre Antonio para que trabaje sin alzar mano porque esté acabado y se lleve mañana a ese monasterio y que esté en él a mediodía y con él vayan Herrera y Gutiérrez y maestre Antonio y así lo diré a todos juntos. "Está bien todo esto."

En lo de las cocinas se ha tratado y de lo que ha parecido se ha ordenado a Herrera que haga un designio y lo llevará él mañana para mostrallo a V. M. si su indisposición de calentura que tiene no se lo

---

(4) Madrid, 10 de septiembre de 1570. *Ibid.*, leg. 15188.

impide. "Y esto y si Herrera no estuviere por venir vengan con el modelo y traza Francisco Gutiérrez y maestre Antonio." (5).

El mismo día había escrito: "Francisco Gutiérrez ha venido del Escorial con quien la Congregación escribe a V. M. lo que va aquí y a mí Pedro de Tolosa y Escalante las que van con ella y trae un pedazo de planta de la torre de la parte de Levante para que V. M. vea y entienda mejor lo que conviene y tome la resolución que sea más conveniente." "Haced que vean el pedazo ahí el Conde de Chinchón, Herrera y también el modelo de la bóveda del refectorio que hace maestre Antonio y que para antes de la una vengan aquí mañana Herrera y Francisco Gutiérrez y maestre Antonio con que acabaré de terminar lo uno y lo otro y se podrá partir Francisco Gutiérrez mañana a la tarde con lo que yo resolviere."

Suscitó la conducta de los aparejadores la siguiente consulta que planteaba Gaztelu: "Si V. M. me da licencia hablaré mañana a los cuatro aparejadores de parte de V. M. reprehendiéndoles la vida que han tenido y la que algunos dellos tienen, amonestando a todos ellos que se enmienden y vivan como cristianos y hombres de bien con apereamiento que el que no lo hiciere se dará facultad para que le despidan sin otra consulta ni réplica porque llega la desvergüenza, que ni excomuniación ni pena ni otro remedio no basta. Y junto con esto podría V. M. mandar echar de aquí a una que dicen Ana Suárez que yo no sé quién es, ni conozco, sino que es viuda y manceba de Tolosa. "No entiendo que el de la albañilería y carpintería tengan culpa y de esta manera no es justo que ellos sean reprehendidos sino los otros dos. Y será mejor que cada uno de ellos aparte y que les deis buena mano y que si no se enmiendan en efecto sean expulsados de aquí. La mujer no se quede agora aquí, si lo está será bien que se marche como decís por buen modo. Y que todo esto se haga sin que parezca que yo lo sé" (6).

También intervino en lo referente a Diego de Alcántara, aparejador de las obras del Alcázar de Toledo, en la siguiente comunicación: "Muchos días ha que di cuenta a V. M. que Diego de Alcántara que sirve de aparejador de las obras del Alcázar de Toledo suplicó a que ha ocho años que sirve así en el dicho Alcázar como en hacer la planta de la dicha iglesia principal de ese monasterio y en todas las demás

---

(5) 16 septiembre 1570, núm. 35.

(6) Escorial, 7 de octubre de 1570. Leg. 15188, núm. 46.

cosas que se le han ordenado con la asistencia y diligencia que es notorio. Y que por no tener más de seis reales de jornal cada día y la mucha necesidad que padece por no poderse sustentar con ellos y haber gastado el dote de su mujer, le hiciese V. M. merced de los veinte y cinco mil de salario al año que tiene cada uno de los otros aparejadores de las obras de V. M. Y habiéndose comunicado esto con Juan de Herrera como V. M. mandó, le pareció que atento lo sobredicho y el cuidado con que éste sirve y que es a propósito para lo que hace, le podría V. M. siendo servido hacer merced del dicho salario, porque sabe que se le han ofrecido otros partidos y que no ha querido aceptar por servir a V. M. Y visto que no ha respondido V. M. a ello ha venido aquí el dicho Alcántara y va ahí a comunicar ciertas dudas con Herrera de la capilla del dicho Alcázar y ha vuelto a hacer nueva instancia sobre esto. Parece que si V. M. quisiese convertir los dichos veinte y cinco mil maravedís en crecer el jornal sobre los seis reales que tiene por no dalle salario que mañana lo volvería a pedir, por tener por pundonor el no tenelle con cédula como los otros y vernía a salir más caro. V. M. verá si es servido de que se le den cincuenta ducados de salario al año con cédula por no igualalle con otros y ser aún mozo que son veinte y siete ducados menos que los veinte y cinco mil maravedís. “Está bien que se le den los cincuenta ducados que decís por agora con cédula” (7).

Aparece interviniendo en el famoso artificio de Juanelo y como árbitro de las medidas y resoluciones referentes a artistas que entraban a servir en las obras reales, según se ve de los billetes que insertamos a continuación:

“El Conde de Chinchón y el Ldo. Juan Díaz de Fuenmayor y el Dr. D. Iñigo de Cárdenas han visto y también Juan de Herrera por sí aparte el negocio del ingenio de Juanelo y habiendo dado y tomado largamente sobre ello ha parecido que siendo V. M. servido se podría conceder lo contenido en la relación que envió aquí. V. M. la verá y me dirá lo que se ha de hacer, porque las partes desean mucho ver acabado este negocio y excusar la costa que hacen aquí la ciudad de Toledo y Juanelo (8).

Juan de Herrera me ha dicho que V. M. ha sido servido de recibir

---

(7) Madrid, 19 de junio de 1577. Leg., 15190.

(8) 8 marzo 1575. Leg. 15189.

por su ensamblador y escultor a Josepe Frecha para que sirva en todo lo que se le ordenare de hacer trazas modelos de madera labrar plata y otros metales que para servicio de V. M. se ofrecieren con mil maravedís de salario que sale a razón de cuatro reales al día. V. M. verá si es servido que se despache la cédula dello.”

“Está bien que se haga esto como Herrera os lo dixo entendiéndose que con esto no se le han de pagar las obras que hiciere” (9).

“Juan de Arnao, francés, plomero, que ha trabajado en El Escorial, suplica que los tres reales que V. M. le mandó dar estando allá cada día de los de trabajo se le den también los días de fiesta. Parece al Conde de Chinchón y a Herrera que por ser éste tan buen oficial y entretenelle para lo que allí y en Aranjuez se ha de hacer de su oficio, se le pueden dar, ocupándole en lo que allí se ofreciere en su oficio y otras cosas para que los merezca. V. M. mandará lo que fuere servido” (10).

“Holofores Some, flamenco, maestro de carpintería de la guarda de a pie alemana, desea trabajar en la obra de Aranjuez y así lo ha suplicado por un memorial, y Juan de Herrera ha dicho a Alonso de Mesa que V. M. manda que se ocupe en hacer el maderamiento de la cubierta del cuarto que allí se hace por ser a propósito para ello y convenir, y así lo dice el dicho Alonso de Mesa y Juan de Herrera que se ponga luego maño en ello, y porque el dicho Holofores tiene herramientas y son menester los ingenios que a costa de V. M. se hicieron y estar en San Lorenzo con que trabajó allí conviene que se le presten, pues allí no hacen falta y lleven a Aranjuez para este efecto. Y en lo que toca a la paga de su trabajo, dice el dicho Herrera que se le podría dar a destajo la obra que hiciere y pagarle al respecto y conforme a la del Escorial, pues la obra de ambas partes ha de ser de una manera.”

“También conviene, y así lo dice el dicho Alonso de Mesa que se lo ha dicho Herrera, que V. M. se resuelva en lo que toca a la traza como en lo del oficial a quien se encargará la obra, y dice el dicho Herrera que habiendo dicho él a V. M. que haría esto bien el dicho Diego Hon-

---

(9) 27 abril del mismo año. Ibid.

(10) Madrid, 14 de febrero de 1575. A. H. N., Cons., leg. 15189.

Este Conde de Chinchón fué D. Diego de Cabrera y Bobadilla, tercero de su Casa, de los Consejos de Estado, Guerra, Aragón e Italia de Felipe II, Comendador de Monreal en la Orden de Santiago, muerto en 1608.



rado, le dijo V. M. que se lo había pedido maese Martín, y que replicó a V. M. que aunque es buen oficial para obras de mucho primor, es prolixo y caro y que para esta obra no es tan útil como el dicho Diego Honrado. A mí me parece que por la misma razón que dicen Alonso de Mesa y Herrera se debe dar la obra de las puertas y ventanas al dicho Maestre Martín y no al dicho Diego Honrado, obligándose de dallas al precio y hacellas al tiempo que las tomare Diego Honrado" (11).

"También he comunicado con el dicho Conde lo que toca a las puertas y ventanas de la obra nueva de Aranjuez, sobre que V. M. mandó que se hiciese lo que mejor pareciese y se acordó que el Veedor Luis Hurtado y un carpintero se junten con Herrera para que se haga la muestra con el cumplimiento y perfección que conviene y que vista aquélla y la que ha hecho Maestre Martín se elija la que más convenga. Y que entonces se tratará y resolverá si se harán a destajo o tasación y hará lo que más convenga al servicio de V. M. y beneficio de su hacienda" (12).

Como se ve por lo anterior, a Herrera se recurría en cuantos casos su pericia y autoridad ayudaban a resolver los problemas que se planteaban en las diversas obras y en los distintos sitios reales, lo mismo en un aspecto formal como de técnica. Muy especialmente fué consultado en la obra de la Casa del Campo, hecha por Sormano, y en lo relativo a la obra del Alcázar, en que aparece su oposición con Pedro de Tolosa. También nos revela la apostilla regia el gran predicamento que tenía con el monarca y la estima que le merecía. Ambos billetes están concebidos en estos términos:

"Juan de Herrera y Antonio Pimentel y Contreras después de haber visto el sitio en que se trata de hacer los molinos vieron particularmente la lonja y obra que Juan Antonio Sormano hacía en la Casa del Campo, y yo les dije que parecía que podrían proseguirla dos mozos del dicho Juan Antonio que en vida dél trabajaban en ello y que Vergas podría tener cuenta con ellos y ver lo que hacían. Y haes parecido que en ninguna manera conviene que los dos mozos lo sigan ni acaben por que no tienen suficiencia para ello y que mucho menos los sabría gobernar ni ordenar lo que hubiesen de hacer el dicho Ver-

---

(11) Madrid, 24 de febrero de 1575. Leg. 15189.

(12) Madrid, 18 de agosto de 1575. Ibid.

gas por no ser aquél su oficio. Y que les parece que V. M. debía mandar esta obra a tasación a algunos de los oficiales pintores y estuque-ros que quisiesen asalariados, repartiéndola de manera que a cada uno dellos se les diese una capilla o dos, según les cupiese, y que durante el tiempo que se ocupasen en hacer la dicha obra no se les pasase su salario, porque desta manera la acabarían con brevedad y a V. M. le saldría mucho más barato y sería la obra muy mejor. V. M. mandará en esto lo que fuere servido.”

“Está bien esto y Rómulo y Patrico podrían entender en esto como diréis a Herrera, porque los demás están ocupados en San Lorenzo” (13).

Pero surgió un nuevo elemento para ello, de que se hace eco unos días después:

“V. M. ha mandado que Rómulo y Patrico prosigan la obra y lonja que Juan Antonio Sormano hacía en la Casa del Campo, y porque ha dos meses que llegó de Roma un oficial español llamado Segura, que fué discípulo de Berruguete y trabajó en las obras de V. M. y con deseo de pasar adelante en su arte se fué a Roma trece años ha y dicen que es buen oficial y me ha traído una carta de Fray Diego de Chaves en que dice que allá era tenido por tal y por muy hombre de bien y siendo V. M. servido se podría dar a éste parte de la dicha obra para que se vea lo que hace y cómo procede y para lo que es, y así lo dice y le parece a Herrera. V. M. mandará lo que es servido.”

“Muy bien me parece esto y si fuese tal sería después bueno para San Lorenzo” (14).

De nuevo se recurre a él en un asunto de técnica constructiva, como lo relativo a las grúas que había en el claustro del monasterio y a su empleo:

“Habiéndonos juntado ayer como V. M. mandó el Conde de Chinchón y Juan de Herrera y yo y visto el capítulo que el Prior de San Lorenzo me escribe en la carta que V. M. me envió y la relación que con ella vino del parecer de Escalante y de Fray Antonio de Villacastín sobre las dos grúas de la fábrica de San Lorenzo que están en el claustro grande y platicado y conferido sobre ello, les ha parecido que sirvan en todo lo que en él se hubiere de hacer y en las correspondencias que

---

(13) Madrid, 17 de diciembre de 1575. Leg. 15189.

(14) Madrid, 5 de diciembre de 1575. Leg. 15189.

del dicho claustro atan con la pared de la iglesia, haciendo y acabando toda la parte que cae hacia la dicha iglesia, prosiguiendo todo lo que con él se ata, sin que se espere a más tiempo porque desta manera quedará la obra acabada por aquella parte y se irán prosiguiendo los suelos della que servían para andamios y prosecución de la obra de la iglesia, como otras veces se ha platicado, y que servido que hayan las dichas grúas en lo sobredicho, quedarán de manera que no puedan servir ni ser de provecho para otra ninguna parte.”

“No entiendo muy bien este parecer, pero pues el último del papel que vino de allá que he señalado de unas rayas viene aprobado de la Congregación como se ve por sus señales parece que se haga conforme a ello y que así se les escriba luego porque no esté aquello suspenso” (15).

El capítulo de la obra de las puertas y ventanas de Aranjuez se vuelve a tratar y en su resolución se ve cómo la opinión de Herrera predomina y al cabo se acepta. De este modo lo relata el correspondiente billete de la correspondencia que analizamos:

“Yo he hablado a Juan de Herrera en presencia de Alonso de Mesa sobre lo que toca a las puertas y ventanas de la obra nueva de Aranjuez y que la voluntad de V. M. es que las haga maestre Martín, al cual se le dirá que Juan de Herrera huelga dello y que entienda que ha de estar sujeto a lo que él le ordene. Juan de Herrera dice que su deseo y voluntad nunca ha sido ni es darlas más a maestre Martín que a otro, sino a quien las hiciere mejor y más baratas. Y que conviene que V. M. vea si esta obra la ha de hacer Maese Martín a tasación o a destajo, advirtiéndole que si es a tasación saldrán a V. M. muy caras y si a destajo que maese Martín no las tomará por las bajas que hicieren otros oficiales. Y Alonso de Mesa dice que el Conde y él han visto la muestra de maestre Martín y que tiene las faltas que el dicho Juan de Herrera ha dicho a V. M., las cuales parece al Conde se deben enmendar y que esto se podrá hacer para que de una vez se acabe haciendo una muestra con el cumplimiento y perfección que conviene. Y es necesario que esto se resuelva luego porque hasta que esto se acabe no se puede aserrar ni aparejar la madera.”

“Todo esto platicado y tratado con el Conde de Chinchón y hágase

---

(15) Madrid, 18 de agosto de 1575. Leg. 15189.

como pareciere lo mejor, que eso me lo parecerá a mí y que entre tanto viene Alonso de Mesa se podrá también tratar con él" (16).

"Pedro de Tolosa ha venido aquí y junté a él y a Herrera ayer y no me hallé con ellos, porque como V. M. sabe ha muchos días que están diferentes, aunque procuro de conformarlos en las voluntades, ya que en los pareceres de su oficio y profesión estén diferentes. Y habiendo tratado y porfiado largamente sobre la cornija y la forma que se ha de hacer que V. M. verá en las relaciones que van aquí de Tolosa, dice Juan de Herrera que ya se mandó a Pedro de Tolosa que no se hiciese de la manera que él dió aquí la muestra, porque era muy rica y de mucha costa y no conveniente para aquel lugar, ni hay para qué hacerla de piedra berroqueña, sino de la misma de que está hecha toda la obra del Alcázar, porque es de piedra franca y más fácil de labrar y parecería mal de más de la costa mayor que se sigue, hacer las paredes de una piedra y poner el remate de otra y tan costosa que con ser la obra del Monasterio de San Lorenzo tan insigne y rica no lleva otra cornisa mejor que la que se pone en la relación de los apuntamientos del asiento tomado con los destajeros que va aquí."

"He visto a Herrera y visto estos papeles y aunque no he visto a Tolosa y lo haré hoy creo que después de haberle oído estaré en lo que dice Herrera porque tiene razón" (17).

No sólo en la parte arquitectónica, sino en lo referente al riego de Aranjuez y a su planteamiento y técnica, vemos que se recurre a él y así lo escribe el secretario:

"Hoy se han juntado Fuenmayor, D. Iñigo de Cárdenas, Garnica, Alonso de Mesa, Herrera y Juan Francisco Litón donde yo me hallé y se trató de la ida de los dichos Herrera y Litón a Colmenar de Oreja para que ambos vean, nivelen y pongan en execución lo del riego que está tratado y den orden para la prosecución de la obra durante la ausencia de Litón. Y el dicho Juan de Herrera dijo su parecer y también Juan Francisco Litón y después de haberse ido ambos se platicó en todo y ha parecido que pues la ida de Litón a Cataluña se puede dilatar, se haga y vaya solo a Colmenar de Oreja y se ponga en ejecución lo acordado nivelando y poniendo estacas de trecho en trecho por donde ha de ir el riego. Y hecho esto y poniendo persona que pro-

---

(16) Madrid, 20 de julio de 1575. Leg. 15189.

(17) Leg. citado.



siga la obra conforme a la orden que dará el dicho Litón podía ir a lo de Cataluña, porque la determinación que se ha tomado en este negocio es por el parecer y relación que el dicho Litón ha dado con afirmación de que será corta la obra. Porque pensar que él y Herrera han de ir a entender en ello, es por demás, pues no es posible concordarlos y así lo comenzaron hoy a mostrar, ni Litón quiere entender en ninguna manera en cosa que haya de concurrir Herrera. V. M. mandará lo que fuere servido.”

“Haced a Alonso de Mesa que me hable en esto y diréle lo que se me ofrece sobre ello que es largo para aquí y no tengo tiempo” (18).

Más adelante se trató de las obras para el alcázar madrileño y forzosamente aparece Juan de Herrera, a quien por indicación regia hubo de ver Gaztelu, según se desprende de esta misiva suya:

“Asimismo advertí a V. M. anteanoche de lo que se me ofrecía en lo que toca a la instrucción para el gobierno de las obras de aquí, que me escribió V. M. vería Juan de Herrera y apuntaría lo que se le ofreciese y demás de aquello acuerdo a V. M. que por la visita del bosque de Segovia que hace el alcalde Ortega resultó, entre otras cosas, que Gaspar de Vega compraba madera de las dehesas de Segovia y la revendía a V. M. por terceras personas, y en estas obras daba los destajos a albañiles moriscos y no a los otros, con encubiertas y cosas no bien sonantes a la hacienda y servicio de V. M. Y también se trató ahí y hubo quejas de que siendo aparejadores de esa obra Escalante y Tolsa tenían parte en destajos y que daban aprendices y ruines oficiales a otros destajeros para que les ganasen jornales como si fueran buenos y otras cosas de esta calidad. Y no están tan poco subidas de punto la malicia y la codicia en este tiempo que no sean menester testigos para lo que se hiciere en materia de maravedís. Y así suplico a V. M. que de las razones de Herrera no haga V. M. tanto fundamento para dar la autoridad que él desea al maestro mayor o aparejador, sino que todo lo que se hiciere, concertare o pagare sea por las más personas que ser pueda de los a cuyo cargo estuvieren las obras en que sirvieren. Porque de esta manera se quita más la ocasión para que no haya fraudes y encubiertas y se hace todo con más justificación. Suplico a V. M. que aunque se dilate ocho días más el despacho de la instrucción me haga a mi tan gran merced de verla para que entendido después lo

---

(18) Madrid, 20 de noviembre de 1577. Leg. 15190.

que dixere Juan de Herrera, elija V. M. con su gran juicio lo que viere que más conviene a su servicio.”

“Y está bien todo lo que decís en lo de la información de las obras y después que Herrera haya apuntado lo que se le ofreciere y lo enviare porque antes no resolveré nada y aunque lograra yo de verlo no sé cómo pueda ser teniendo tanto que ver y en qué entender” (19).

b) *Los pintores Navarrete y Rómulo Cincinato. El entallador Coten. El escritor Nicolás de la Torre, Jácome Trezzo, Pompeyo Leoni y la obra del retablo (1579),*

“Juan Fernández, mudo, pintor de V. M., dice que ha cinco años que no ha visto a su madre y que le escribe que está enferma y que la desea ver antes que se muera. Suplica a V. M. le dé licencia por el tiempo que fuere servido para que lo pueda hacer, mandando que se le paguen los cuatro lienzos que ha acabado, los cuales dice que le han tasado en ochocientos ducados, valiendo, según dice, mil. Y el Prior de San Lorenzo me escribe que le contentará con mil y que pasa mucha necesidad y tanta que no tiene para comer ni vestirse.”

“Bien se le puede dar al Mudo la licencia que pide con que esté con su madre en Logroño y no de otra manera que aun allí mejor estaría que no ahí. Los cuatro lienzos están bien pagados en ochocientos ducados, teniendo respecto al salario y aun sin esto y creo que los otros cuatro lienzos que hizo como éstos no salieron a tanto y mirad si sería mejor que se entregasen a la madre que no sé si será perdido entregárselos a él” (20).

“Rómulo Cincinato, pintor de V. M., no haciendo falta a las obras de aquí y visto que no se le ordenaba ninguna en que trabajase ni se ocupase, lo ha hecho en la que el Duque del Infantado hace en su casa de Guadalajara, por lo cual y no haber residido aquí de ordinario, desde principio de mayo del año pasado de 578 hasta mediado de este presente mes de agosto que son diez y seis meses, que interpoladamente habrá hecho de ausencia un año. Suplica a V. M. le haga merced de

---

(19) Madrid, 20 de agosto de 1579. Leg. 15191.

(20) Aranjuez, 13 de noviembre de 1575. Leg. 15189.

disponer con él para que sin embargo de esta ausencia se le pague su salario, pues no ha hecho falta en el servicio de V. M. y el Duque lo suplica y que no haciéndola se le permita que acabe su obra que lo hará dentro de tres meses, para que pasando V. M. por Guadalajara o otras personas reales se puedan servir de su casa para cuyo efecto la terná presto en buena orden."

"Hágase así" (21).

"Enrique Coten dice que luego que murió su hermano Juan de Coten, que tenía doscientos ducados de salario ordinario con su oficio de entallador y pintor de madera de V. M., pidió se le hiciese merced del dicho oficio, atento lo que su hermano sirvió y que él ha estado siempre en su compañía ayudando en las obras que se han hecho para el servicio de V. M. Y para saber lo que en esto había se mandó que informase el Veedor Luis Hurtado. El cual dice que Enrique Cotén, hermano mayor de los dichos estuvo en servicio de V. M. cierto tiempo hasta que murió con doscientos ducados de salario al año, por cuyo fallecimiento mandó V. M. recibir al dicho Juan de Coten difunto con el dicho salario, con obligación que él y sus hermanos sirviesen en las cosas de su oficio y profesión y los sustentase con el dicho salario, pagándosele las obras que hiciese. Y quedando agora sólo el dicho Enrique Coten podría servir en el dicho oficio por ser tan bastante y suficiente como su hermano y acabar las obras que dejó comenzadas. Y con el salario criar y alimentar tres sobrinos que le quedaron huérfanos que están a su cargo y los sustentaba el dicho Juan de Coten su hermano, conforme a esto podría V. M. mandar lo que fuere servido."

"Informareseis si este Enrique Coten tiene habilidad para este oficio y siendo así se le podrá dar el salario como aquí se dice, obligándose a criar estos sobrinos y mostrarles su arte" (22).

"Lo que tengo que dar cuenta a V. M. en lo que toca a Nicolás de la Torre, escritor griego, es que a 17 de julio del año pasado me escribió V. M. desde el Pardo que se cometiese a Gracián que tuviese cuidado de dar al dicho griego lo que había de escribir y de reconocerlo y verlo y que fuese pagado por certificación de Gracián. Porque en lo que toca al precio ya estaba concertado con parecer de algunos religiosos de San Jerónimo desta villa que entendían griego y del Pre-

---

(21) Madrid, 23 de agosto de 1579. Leg. 15191.

(22) Madrid, 21 de noviembre de 1575. Leg. 15189.

sidente del Consejo y de su hermano Antonio de Covarrubias sobre que escribí yo al Prior como persona que entendí en averiguar esto y se hizo la cédula que va aquí. Y queriéndola enviar a firmar a V. M. me avisó Fray Hernando de Ciudad Real que el dicho escritor estaba mal con Gracián y Gracián no bien con él porque se habían mordido de palabra. Y el dicho Presidente me dixo y su hermano que era el mayor escribano que habían conocido y que convenía conservarle. Después desto vino aquí el dicho escritor y yo le reprendí blandamente porque traía competencias con Gracián siendo secretario de V. M. y él casado y extranjero y diciéndole lo que le convenía, me respondió que Gracián le quería tratar como a su moro y llamarle vos y que sabía quien era y otras cosas y que no le había de sufrir. Yo le puse en razón y a fe lo que me pareció de lo que dijo y en resolución concluyó con que no le obedecería, ni sabía griego sino algún principio. Y que en Salamanca le rogaban con más aventajado partido y que en cuanto ha que sirve y trabaja no ha podido ahorrar para hacerse un vestido y que anda roto y maltratado. En esto yo le aconsejé lo que debía hacer y avisé al dicho Prior para que también le pusiese en razón y pareciéndonos a ambos disimular. Y por no dar pesadumbre a V. M. con estas niñerías no le di cuenta de ellas, pero visto agora lo que manda me ha sido forzoso hacerlo para que visto lo sobredicho y la cédula enmendándola en lo que convenga, me la envíe para que se vuelva a hacer por el año que se hizo en el pasado y mande en todo lo que fuere servido" (23).

"V. M. por una cédula hecha en el Monasterio de S. Lorenzo a 18 de junio de 1575 mandó al Tesorero Juan Fernández de Espinosa pagase a Jácome de Trezzo, su escultor, dos mil ducados que montan 750.000. Que le mandó librar a buena cuenta de lo que se le debiese y hubiese de haber por la custodia y relicario y un portapaz y un vaso de lapizlázuli que estaba haciendo para el dicho Monasterio. De las cuales parece que se han pagado a Hernando de Naveda como a su cesionario los mil ducados y que se restan debiendo los quinientos restantes. Y por haber bastado Juanelo Turriano por el dicho Jácome como su fiador 550 mil en que fué executado y pagó de contado, suplica a V. M. que atento a lo dicho y a que por escrituras que ha presentado con su memorial que V. M. me mandó remitir consta de ello, ya que por la dicha razón ha de haber y le pertenecen los dichos quinientos ducados.

---

(23) Madrid, 21 de noviembre de 1575. Leg. 15189.



Y que se halla con mucha necesidad por no pagársele su salario que tiene consignado en estas obras diez y ocho meses ha y particularmente para comprar algunos materiales que son menester para la obra del edificio del segundo ingenio del agua de Toledo que está acabando y por haber allá cantidad de latón que es el material más necesario y que falta muchas veces, le haga V. M. merced de mandar que se le paguen los dichos quinientos ducados para poder cumplir y servir a V. M. como lo desea. Este entiendo que pasa necesidad y que de su salario se le debían seiscientos ducados de año y medio y siendo V. M. servido se le podían mandar pagar los dichos quinientos ducados para que se repare por agora. V. M. mandará lo que fuere servido.”

“Mirad con quién se habrá de tratar esto y así lo pagad y también mirad si es menester para esto consentimiento del Jacobo o si le hay y si no vos podríades concertarlos” (24).

El 23 de marzo de 1579 decía Gaztelu: “Habiéndose pedido a Jácome de Trezzo, Pompeyo León y Juan Bautista Comane que se han encargado de hacer a tasación la obra del retablo de la iglesia principal del Monasterio de S. Lorenzo el Real, que den las fianzas que ofrecieron para el asiento que con ellos se tomó sobre ello en el dicho Monasterio para seguridad de los veinte mil ducados que se les han de dar anticipadamente para la dicha obra, respondieron que no hallaban quien hiciese la dicha fianza con las circunstancias declaradas en el dicho asiento. Y habiéndose dado cuenta de ello al Licenciado Fuenmayor y a D. Diego y al Contador Garnica y héchose diligencia para entender el estado de los negocios y hacienda de Vicencio y Domingo Forniel, ginoveses, a quien ofrecieron por sus fiadores y hallándose buena relación dello y de que los principales tienen hacienda, principalmente Pompeyo, y que este dinero se les ha de entregar en diferentes plazos y que desde luego lo han de comenzar a gastar en la obra y en prevenir las cosas necesarias para ella. Y porque han dicho que no tienen otras fianzas se ha acordado que se dispense en lo contenido en la cédula que aquí va con lo que cerca dello dispone el dicho asiento, con que ha parecido que se previene a lá seguridad de la hacienda y a la brevedad con que conviene que se comience esta obra y así han otorgado escritura en forma los principales y fiadores, la cual queda

---

(24) Madrid, 6 de febrero de 1577.

en mi poder hasta que V. M. mande cerca dello lo que se haga. Y por estar purgado no va ésta de mi mano suplico a V. M. me perdone.”

“Está bien lo que en esta decís y va firmada la cédula y avisad a Sebastián de Santoyo cuando fuere tiempo de dar el dinero que ha días que creo lo tiene prevenido. Pero mirad si estará seguro en poder de Jacobo y si convendría darle alguna orden en ello con disimulación. Mirad si sería bien que todos tres tuviesen una arca donde lo tuviesen y fuesen sacando como lo fuesen gastando, aunque como han de estar ausentes no sé si poder por esta orden, si no mirad qué otra podría” (25).

“Habiéndose dicho a Pompeo León y a Juan Bautista Comane que sería bien que este dinero que se les ha de entregar para la obra del retablo del Monasterio de S. Lorenzo el Real se pusiese en un arca de tres llaves como V. M. lo apuntó. Dicen que ellos y Jacobo de Trezzo se han concertado en que todo el dinero que se les librare entre en poder de Vicencio y Domingo Forniel, que son los fiadores que han dado y que les han otorgado poder en causa propia para que compren los veinte mil ducados que se les dan anticipadamente a los plazos que está asentado. Y que los tres y no el uno sin el otro libren en ellos o los que tuvieren poder de los ausentes en su nombre con los que dellos se hallaren presentes. Y que esta orden han dado por prevenir a lo que toca al dicho Jacobo en cuyo poder ni de ninguno dellos no ha de entrar cosa alguna deste dinero sino lo que para sustentación de sus personas se les hubiere de dar de conformidad de todos tres. Y que los fiadores por lo que les toca han de mirar que se gaste con orden y que precisamente se emplee en la obra y no en otra cosa; y que para los cuatro mil ducados que se les han de dar en fin del mes de mayo que viene, está concertado que entren en poder de los correspondientes de los dichos Fornieles que están allá para que de allí se distribuyan con orden y se conviertan en la dicha obra. Y que el dicho Pompeo envió mas ha de dos meses por mano dellos, dos mil para comenzar a comprar materiales y que Juan Bautista se partirá luego que se les diere algún dinero a las canteras de Espeja con todos los oficiales que ha hallado y hallare en España y que ha enviado a Italia por treinta dellos de los mejores que pudieren haber. Y que trabajarán en las dichas canteras entre oficiales y peones doscientas personas cada día y que así entienden que habrán hecho obra de valor de más de treinta

---

(25) Leg. 15191.

mil ducados. Para en fin de agosto de este presente año que habrán menester más dinero con lo cual se asegura la hacienda de V. M. y los fiadores no aventuran nada ni Jacobo terná mano en disponer de un real, ni Pompeo lo permitirá porque se ha obligado a los padres en particular para que tuviesen por bien de serlo y el despacho de ésta se envió ya a la Congregación y V. M. será servido de responder a esto.

“Yo creo que estará esto bien en esta forma y así se podrá hacer si a vos no se os ofreciese algún inconveniente en ello” (26).

El transporte de los jaspes de Granada para el altar del Monasterio lo proponía el 23 de octubre de 1579 en billete de esa fecha, que mereció la aprobación de Felipe II con un lacónico “Está muy bien esto”, decretado al margen: “Jacobo de Trezzo me habló tres días ha, diciendo que eran menester dos carros más fuertes que los ordinarios para sacar del río Genil las piedras de jaspe serpentino que están en él, para el retablo del Monasterio de S. Lorenzo el Real (las cuales hizo descubrir el Cardenal D. Pedro de Deza, siendo Presidente de Granada por carta que V. M. le escribió) y carretearlas y traerlas. Advirtiendo que también es necesario aderezar desde el dicho río una legua de trecho y hallándose aquí Juan de Orea, que sirve el oficio de Maestro Mayor de las obras de la Alhambra de Granada, advirtió que en ella hay carros fuertes de artillería y los pertrechos necesarios para allanar el camino. Que tornando las ruedas dellos y haciendo escaleras a propósito que costaran poco, se podría acomodar esto. Sobre lo cual escribí luego al Conde de Tendilla que está en Mondéjar, para que escribiese a su Teniente que preste luego todo lo que para el dicho efecto fuere menester por escusar la costa que se haría si se comprase, la cual ha de ser a la de la hacienda de V. M. conforme al asiento que se tomó con el dicho Jacobo de Trezzo, visto lo que el Conde me responderá se hará lo demás que convenga sin que se pierda el tiempo” (27).

Graves inconvenientes suscitó la medida, como lo comunicaba el 30 siguiente:

“El Conde de Tendilla me ha respondido a lo que escribí sobre las ruedas de dos carros fuertes de artillería que están en el Alhambra de

---

(26) Madrid, 3 de abril de 1579. Leg. 15191.

(27) Leg. 15191.

Granada, para traer las piedras de jaspe para el retablo del Monasterio de S. Lorenzo y dice que tuvo por de mucho inconveniente desencabgar la artillería y que las ruedas quedarían tales después, que no podrían ser de provecho. Y que la Alhambra está tan pobre que no tiene de qué hacer otras y que demás desto puede haber otros inconvenientes en este tiempo que V. M. con su gran prudencia podrá mejor juzgar, y así mandará lo que fuere servido. V. M. vea si sería bien que se prestasen de los carros fuertes de la fábrica del Monasterio de San Lorenzo, o si haciendo falta en ella sería mejor que se hiciese de nuevo y después de haber traído los jaspes necesarios podrán servir en la dicha fábrica.”

“Si en Granada las saben hacer lo mejor sería, pero sabed de Herrera lo que le parecerá y aun de la Congregación y Cabrero que lo sabrán mejor que yo” (28).

Las noticias apuntadas, aunque se refieren a hechos conocidos y harto sabidos, revelan detalles peculiares que escapan a los autores generales y a las grandes síntesis de los geniales recopiladores y, sobre todo, robustecen la opinión general y no desmentida por tanto, de la participación de Herrera en el monumento más grande de su tiempo.

#### EL MARQUÉS DEL SALTILLO.

### DOS NOTAS ADICIONALES A LAS EPISTOLAS DE VERZOSA (EL DOCTOR VELASCO Y HERNANDO DE MONTESA)

EN la colección de *Clásicos Españoles*, que publica el Consejo Superior de Investigaciones Científicas, acaba de aparecer una excelente versión española de las *Epístolas* de Juan Verzosa, hecha por el erudito sacerdote D. José López de Toro. Si el interés de las *Epístolas* es grande, por cuanto revela, con astuta intimidad, lo que era el ambiente español e italiano en la Roma del siglo XVI, no lo es menos la personalidad del complejo Verzosa. Un estudio preliminar, hecho por el traductor mismo, traza la curiosa silueta de este español en

---

(28) Leg. 15191.



Italia que, como tantos otros compatriotas suyos, unía a la paciente y prolija labor de las disciplinas más arduas una activísima laboriosidad política. Al modo que en Benvenuto Cellini se daban parejas la vehemencia de una vida turbulenta y la minucia de una tarea delicada y lentísima, así en estos españoles del Renacimiento italiano se hacían compatibles, y aun complementarias, dotes tan opuestas que les llevaban, con el mismo ardor, a buscar una rima horaciana o a adquirir una carta comprometedora. La intriga tiene algo también de cañamazo y exige un ahinco, obcecado y tenaz, que sólo es aplicable a esas otras labores de saber minucioso. En la biografía que López de Toro traza de Juan Verzosa dice que éste recibió, el año 1523, las aguas bautismales "a los pies de la Virgen del Pilar". Quizá el hecho de ser aragonés Verzosa anticipa ya, en cierto modo, esta dualidad de entereza espiritual y barroquismo formalista que caracterizaría al sagaz agente de Felipe II, ducho en todo humanismo.

Mas no ha de hacer una crítica del libro quien se sabe incompetente. Háganla los latinistas. El que sólo advierte excelencias abundantes se siente movido a contribuir, y en su medida, al mayor acabamiento de la obra: ésta es de tal naturaleza que no invita a formular reservas, sino, por el contrario, a incorporarle —a modo de homenaje— lo que se tenga relacionado con ella.

Termina el libro con una serie de apretadas biografías de aquellos personajes a quienes van enderezadas las epístolas. No era la tarea fácil. Muchos son italianos; otros, aunque españoles, de escasa impronta en España, por cuanto residieron en Roma casi siempre o no lograron, de la posteridad, renombre. López de Toro suma cuántos datos y referencias ha logrado de cada uno de ellos. Y de algunos consigue una copiosa aportación, que viene a enriquecer nuestra penuria biográfica. No obstante, y efecto de las vicisitudes por las cuales ha pasado este libro antes de su impresión, faltan varias reseñas. Se advierte la ausencia de algunas vidas que pasaron inadvertidas; pero el propósito de intentar una investigación supondría el tiempo y el trabajo de un nuevo libro. Mas, de otras, sería, acaso, posible. Si no echamos de menos las notas biográficas correspondientes a personajes que sabemos oscuros, faltan, en cambio, las de españoles que, como Pedro de Avila, Juan Quiroga o Pero Vera, no carecieron seguramente de interés y obtuvieron en Roma la notoriedad suficiente para que Verzosa les labrara esta lápida. En tanto se intente, creo útil aportar, a

modo de colaboración, algunos datos relativos a dos personajes sin comentario: uno es el doctor Velasco, silenciado, y otro Hernando de Montesa, a quien tan sólo se dedica, en las notas, unos renglones.

El doctor Martín de Velasco no ha de confundirse con otro doctor Velasco, coetáneo suyo. Este se llamaba Lope de Velasco y era clérigo: prior de Roncesvalles, abad de Santiago de Peñalba, en Astorga, y administrador del Hospital Real. El doctor Martín se llamaba, en rigor, Soria de Velasco, y así lo nombra Pallavicini.

Fué Oídor de la Chancillería de Valladolid y del Consejo de Castilla y de la Cámara de Carlos V y de Felipe II. Figura mucho en la corte y actúa aún más de lo que aparenta. En el último término de los asuntos de mayor importancia hallamos siempre la decisión del doctor Velasco o la apostilla real que dice; "Véalo el doctor Velasco". Lograron especial relieve, como siempre sucede, aquellos que por ejercer precisamente papeles episódicos, pero personales, han sido más tarde objeto de estudio y hasta de comentario novelesco. Los auténticos conductores de la política de Felipe II son estos otros que no alcanzaron la fama de favoritos propias de Chinchón, de Vázquez, de Rui Gómez o de Antonio Pérez, pero cuya influencia es tenaz y callada, y persevera durante todo el reinado. De aquí el interés que al investigador ofrecen figuras como la del doctor Hernán Suárez de Toledo, el Licenciado Briviesca o el doctor Velasco.

Del doctor Martín de Velasco sabemos, por ejemplo, que surge en las fechas importantes para las decisiones íntimas del Monarca. Así, en 1559, se halla cerca del Príncipe Don Carlos; en 1569 es nombrado, con el cardenal de Sigüenza, para tratar con los embajadores franceses de las bodas reales. Un año después él lleva toda la cuestión de Montigni: Velasco ordena la instrucción que ha de llevar a efecto Alonso de Arellano, y luego de ejecutada, es al doctor Velasco a quien da cuenta directamente Fray Alonso del Castillo de lo sucedido. No se trata ahora de hacer su biografía, sino de empezar por aportar los datos que, en orden y debidamente completados, permitan iniciarla. Por ahora baste un primer acopio, en el cual ha de hallarse simplemente el guión necesario y los datos suficientes a mostrar el relieve que debe alcanzar esta figura en la historia de aquel reinado.

Los orígenes del doctor Velasco confirman ese carácter astuto y ambicioso que fué el suyo. En la corte llegó a ser una eminencia gris.

Todo lo informa y todo lo interviene. Es entrometido, audaz, enérgico. Gaztelu acaba harto de él, y dice al rey, con motivo de la instrucción relativa a Montigni, que si la quiere firmar Velasco que la firme. Es oficioso, pero lleno de cautela, y honrado, pues no cae en los excesos de un Antonio Pérez, aunque su poder es mayor. Va a Trento, va a Flandes, va donde quiera; pero diríase que va también donde los demás no se aventuran, y por eso se hace imprescindible. Se le teme. Se le busca. A veces se le recusa. En cierta ocasión, un prócer que andaba en pleitos contra el deán burgalés D. Pedro Sáenz de Velasco y Figueroa, recusa al doctor Velasco para la defensa, por llevar el mismo nombre que su patrocinado, y hay quien añade que por sospecharse que fueran hermanos. Pero ¿era hijo del Condestable el doctor Velasco? Se dijo, por entonces, y nadie tuvo mayor culpa en ello que el propio doctor Velasco.

De las copiosas informaciones que obran en el expediente de su nieto, D. Diego Fajardo, para caballero de Santiago, en 1607, se desprende que en Burgos vivió un hidalgo llamado García Martínez de Lerma, de esta noble familia, cuyo hijo Alonso Martínez de Lerma casó con D.<sup>a</sup> Beatriz de Soria, la cual heredó de su padre, y llevó a la casa de su esposo, el patronato de la capilla mayor de la parroquial de San Gil, en Burgos, fundada por el regidor Diego de Soria, con sepulcros y estatuas yacentes y escudos de armas en retablo y arcos de la capilla, donde se ostentaban lises y piñas alternadas. Por imposición del mayorazgo tomó el primogénito de aquéllos el apellido de Soria, antepuesto al de Lerma; fué éste D. Diego de Soria y Lerma, regidor de la ciudad, como su padre y abuelos, y allí tuvo bulto y sepultura a su muerte, en 1522, así como su mujer, fallecida en 1546. Se llamó D.<sup>a</sup> Catalina de Salinas, perteneciente a estirpe igualmente hidalga de tierra de campos. (Los Lerma, los Sorias y los Salinas también tuvieron enterramientos, que se conservan, en la catedral y conventos de San Francisco y de San Benito, en Burgos.) Dejaron nueve hijos; de ellos siete varones esclarecidos: D. Diego de Soria y Lerma, que heredó el regimiento y mayorazgo; D. Juan Alonso de Salinas, que sirvió al César, y murió bajo sus banderas; el capitán Pedro de Salinas, muerto en Indias; el doctor Martín de Velasco; Fray Bernardino de Salinas, fraile Jerónimo y lector de Carlos V en Yuste; el capitán Jerónimo de Salinas, que fué castellano de Puerto Hércules y del castillo de Gante, y un franciscano predicador, Fray Fran-

cisco de Soria. Unos tomaron el apellido paterno y otros el materno, como era el uso. Pero Martín no tomó el Soria, ni el Salinas, ni el Lerma, ni el Cuevas, ni el Iñíguez de la Mota, ni ninguno de los que tenía en la sangre, sino que, después de haber estudiado en Salamanca como Martín de Soria, se graduó como Martín de Velasco, y ya llevó siempre este nombre, y muy rara vez precedido del Soria paterno. El testamento de su madre le nombra Martín de Velasco, pero el codicilo añadido, y en el que le mejora, le designa ya como el doctor Velasco. Optó, pues, al salir a la vida. ¿Por qué hizo esto? El hecho había de sorprender y sorprendió, y no dejó de levantar sospechas de legitimidad, que se hicieron patentes en su descendencia. Por eso, al cruzarse sus nietos se ven precisados a que los testigos vayan aclarando este enredo. Es indudable que Martín va a Salamanca como Martín de Soria, y prueba su limpieza para entrar en el Colegio de San Salvador de Oviedo, donde realiza sus brillantes estudios. Y aunque no falta quien afirme que allí se hizo pasar por hijo del Condestable, es probado que hasta las armas que puso al doctorarse en Salamanca fueron las de Soria y las de Lerma, pero no las de Velasco. Más tarde, cuando ponga su sello en sus cartas —y muchas de ellas trascendentales—, éste tendrá un escudo con cuatro cuarteles: la cruz y la media luna de los Lerma, las piñas de Soria y un castillo, todo lo cual se envuelve en bordura, que si empieza por ser de lises y de piñas alternadas, acaba por ser de veros, y aquí se advierte clara la incorporación decisiva del Velasco; estas armas usó en sus reposteros igualmente.

El hecho es que en 1552 estudiaba en San Salvador, y con notorio provecho. ¿Cómo fué? De niño era travieso y vivaz. Parece ser que los Condes de Nieva, de la casa de los Velasco, fueron huéspedes de los padres de Martín en la corte de Valladolid, y allí se aficionaron al niño por lo despierto y lisonjero. Acostumbraba éste a salir al campo a pendencias y pedreas. Dividíanse los muchachos en bandos llamados los velasquillos y los manriquillos, por los que hubo de los Condestables y del Duque de Nájera. Y como los Condes de Nieva hubieran de preguntar al muchacho a cuál pertenecía, éste repuso: “Yo siempre velasco”. Y lo sería. Encariñados los Condes con el despejo y la sagacidad de Martín, decidieron que habría de ir a Salamanca, y ser hombre de leyes. Le costearon sus estudios; y la gente, de verle a la mesa de los Velasco, le perduró el motecillo: los testigos explican “que, siendo niño, era donoso y acudía a casa de uno de



los Condestables..., que gustaba del donaire del niño, por donde le comenzaron a llamar Velasquillo". Pero jamás le trataron como a deudo. Más tarde se afligirán quienes le conocieron, que por hacer carrera, utilizase este mote hasta tomarlo por nombre, pues decían sus parientes "que había hecho tan mal en mudar su apellido y tomar el que no le venía, que temían que no le castigase Dios por ello, porque daba motivo de pensar mal de su madre, habiendo sido de las señoras de mejor opinión y cristiandad y otras buenas partes". Y un regidor de Burgos, D. Antonio de Salazar, Familiar del Santo Oficio, de ochenta años, en 1607, declara, enterado de antiguallas, que: "el dicho Velasco, por llevar adelante el nombre que cuando niño tomó, se preciaba de la casa de Velasco, de que resultó sin fundamento se hablase mal de la autoridad de su madre con el Condestable D. Bernardino...; y que si alguna correspondencia hubo entre la casa del Condestable y sus padres del dicho doctor, fué que el dicho Condestable D. Bernardino servía a una deuda o hermana de la dicha D.<sup>a</sup> Catalina de Salinas". Y como a dicha madre del doctor no siempre se la llama Catalina en los documentos, cabría suponer que fué hijo de la hermana, y que D.<sup>a</sup> Catalina lo prohijó, aunque no consta ni partida del doctor ni papel alguno en que semejante conjetura se corrobore. Quede, pues, patente que Martín utilizó para medrar el misterio que en torno a su nombre se le ofreció, cuando adolescente aún, sentía, más que la responsabilidad de sus actos, la ambición que le espolcaba impaciente, hasta llevarle a privado de Felipe II en el Consejo de su Cámara.

Estuvo casado el doctor Velasco con D.<sup>a</sup> María de Vivero, de hidalga familia vallisoletana, hija de Pedro Francisco Vivero Téllez y de D.<sup>a</sup> Constanza de Barreda, los cuales eran padres, asimismo, de Isabel, esposa de Pedro Osorio, Señor de Villacis y Cervantes, y de Francisca, esposa del regidor Juan de Miranda. Nació del doctor Velasco y de su esposa un hijo llamado Luis, y una hija, D.<sup>a</sup> Jerónima, casada con D. Juan Otazos de Guevara, Señor de Monteagudo, y a quien el hecho de que el Condestable D. Pedro Fernández de Velasco (casado con D.<sup>a</sup> Angela Juliana de Aragón y Velasco) le dejase una manda, como a sobrina suya, hizo pensar que, en efecto, había habido parentesco por la abuela. Como quiera que fuese, consta que a los descendientes del doctor ese sambenito más les perjudicaba que favorecía, y el hijo citado, D. Luis de Velasco, quiso abandonar el Velasco y

volver al Soria y Lerma auténticos. No lo hizo; pero vemos que los hijos de éste: D. Diego Fajardo, Caballero de Santiago (1607), y D. Gonzalo Chacón, Obispo de Calahorra, y antes Inquisidor (1612) y Canónigo de Toledo, tomaron nombre de la madre, que lo fué D.<sup>a</sup> Luisa Fajardo, hija de D. Francisco Chacón, Señor de Casarrubios, y de D.<sup>a</sup> Aldonza de Ayala, y hermana del primer Conde de Casarrubios, D. Gonzalo Chacón, del hábito de Santiago. Hijos y nietos, que debieron resultar harto intrigantes, pues que por temor a su influencia no alcanzó la presidencia de Castilla el doctor Velasco, como veremos, y que probaron reiteradamente la hidalguía y legitimidad del abuelo. Les preocupaba ese apellido, del que no llevaban sangre. Cada hermano se llamaba de un modo diferente, pues los cuatro nietos del doctor, hijos de D. Luis, fueron: Gonzalo Chacón, Luis Velasco, Juan Vivero y Diego Fajardo.

Calvete de Estrella llama al doctor Velasco "varón doctísimo". Y el P. Sigüenza dirá de él: "valía mucho con el Rey"; esto hacia 1571. Y en alguna que otra cédula, firmada por Felipe II, vemos añadido: "Yo Martín de Gaztelu, Secretario de Su Majestad Católica, la hice escribir. Por su mandato, El Doctor Velasco." Era oidor del Consejo Real. Y no fué presidente del Consejo de Castilla por temor "a sus hijos y nietos". Tuvo fama de regalista. Muy defensor de Felipe II, en toda ocasión, intervino, como ministro y asesor, en los principales asuntos del reino. Perteneció al Consejo de la Cámara y de Castilla; fué comisario del Consejo Supremo y estimado del de Estado y Hacienda. En 28 de julio de 1573 aparece como testamentario del Príncipe de Eboli, Rui Gómez de Silva.

Todos le toman en cuenta. Una carta del Nuncio Pontificio en España, del 22 de mayo de 1561 (publicada por el P. Luciano Serrano: *Causas de la guerra entre Paulo IV y Felipe II*, 1918), informa acerca de las calidades diplomáticas de Velasco: "En este Consejo está el doctor Velasco, del cual ya escribí en otra mía del 7 de abril, y Su Majestad lo ha elegido porque tenía que tratar conmigo de las cosas que ocurrieran relativas a la Colectoría, y creo que tendrá cuidado de tratar la reforma de la Pragmática y asuntos afines. Es verdaderamente agudo y de maneras corteses y moderadísimo en el hablar; pero tengo entendido que solicitó una vez no sé qué gracia del Pontífice y no la obtuvo, por lo que, desde entonces, no ha dejado de mostrarse, en toda ocasión, adversario de los ministros de la Sede Apostólica; no obstante, ahora da

muestras de querer atraerse la gracia de Vuestra Beatitud mostrándose favorable a sus ministros y a los asuntos de la Santa Sede Apostólica.”

Dirigió, algún tiempo, las obras del monasterio de El Escorial. El 28 de abril de 1567 presentó, en nombre de Felipe II, la escritura de fundación del monasterio de San Lorenzo al Capítulo de la Orden de San Jerónimo, que se hallaba reunido en el de Lupiana. El doctor Velasco formó un Consejo de Obras y Bosques, en el que intervenían Fuenmayor, Cárdenas y Garnica y otros; en cual, hasta que entró Gaztelu, ejerció de secretario el doctor Velasco, como ministro del Consejo de la Cámara.

De su actividad hablan los contemporáneos; de su vehemencia, Cabrera de Córdoba, quien dice que era Velasco “en lengua y mano pronto”. Y añade: “dado al útil Real”. Cuando se ausenta de la Corte, le echa de menos Gaztelu. En diciembre de 1572 el doctor Velasco intervenía en los asuntos de Flandes durante el gobierno del duque de Medinaceli. Allí muere su hermano, el capitán Jerónimo de Salinas, que había servido con el duque de Alba, y a quien éste recomendaba al Rey reiteradamente el año 68.

De Martín de Velasco dice Dormer (en sus *Progresos del Reino de Aragón*) que era de los Reales Consejos de Castilla y de la Cámara, y el principal ministro del de Estado del Rey Don Felipe el Prudente, varón eminentísimo, como se reconoce por estos empleos y de lo que dijo de él el doctor Francisco Fernández de Liévana, de los mismos Consejos de Castilla y Cámara, habiéndole el Rey mandado informar de las personas que serían a propósito para ocupar la presidencia de Castilla, que había vacado por muerte del Cardenal D. Diego de Espinosa: “El segundo, el doctor Velasco, plático en las cosas de Italia y de Flandes y mucho más en las de España y el expediente muy parecido al del Cardenal Espinosa”, que es “el mayor que se ha visto”.

Y Antonio Pérez (en sus *Aforismos*) dice del doctor Velasco: “Fue uno de los más graves hombres, en su profesión, de su tiempo, y si dijese desde los romanos y griegos no lo encarecería mucho. Porque tal representación de gravedad, tal elocuencia, tal vehemencia en persuadir, tal entereza en el votar, no sé si se ha visto hasta en nuestros tiempos. De muerto hablo...”.

El doctor Velasco asiste, en 1561, a la Congregación de Toledo y escribe la instrucción que ha de llevar Juan de Ayala a Trento. Los ar-

chivos españoles rebosan de cartas, pareceres, advertencias y notas suyas a reyes, secretarios y embajadores: Juan de Zúñiga le pide su valioso apoyo cerca de Felipe II, en abril de 1568.

Porreño, que (en sus *Dichos y hechos del Rey Felipe II*) cita el aludido informe de Liévana, sobre Velasco, en ocasión de haber vacado la presidencia de Castilla, por muerte de Espinosa, y refiere la siguiente anécdota: “Estando en el Escorial, el año de mil quinientos setenta, negociando con Su Majestad el Doctor Velasco, Consejero de su Cámara, después de una grave consulta sobre un negocio de Hacienda Real, salió de la presencia del Rey santiguándose, y viéndolo el Príncipe Ruy Gómez de Silva y Don Antonio de Toledo, gran prior y el Duque de Feria, le preguntaron de qué se santiguaba, y respondió que comunicando a Su Majestad el negocio más grave e interesado para él, le respondió: —Doctor, advertid, y al Consejo, que en caso de duda, siempre sea contra mí.” Vivió en la corte, y una vez que volvió a Burgos le festejaron corriendo toros en la plaza de los tres corrales, honrándole allí Diego López de Castro, que era su deudo por Salinas. La casa solar, en la rua de San Gil, continuó en los Lerma.

El doctor Velasco, que había ido a Trento en 1545, y en 1550 seguía en Roma, interviene al final del Concilio, y en 1551 emite un “parecer” acerca de las personas que pueden ser designadas como embajadores para el Concilio. La carta en que el doctor Velasco da las gracias a Carlos V por haberle nombrado para ir al Concilio, fecha en Valladolid a 25 de marzo de 1545, ha sido publicada por Ferrándis, y muestra la emoción con que recibe este cargo por “haber tenido Vuestra Majestad memoria de se servir de mí, principalmente en negocio tan importante”. Lo tiene por señalada merced y se dispone a cumplir “con muy buena y presta voluntad”, añadiendo: “Mi partida será luego y lo más brevemente que yo pudiere seré en Trento”. Al referirse a Fray Bartolomé de Carranza y a Domingo de Soto, dice Goñi (*Los navarros en el Concilio de Trento*, 1945): “Ambos teólogos y el Doctor Velasco partieron de Valladolid hacia el 5 de mayo de 1544 y, atravesando Francia, llegaron a Trento el 5 de junio.” Y añade: “Los tres españoles se mostraban los primeros días muy reverentes, según frase de los legados.” Entre los teólogos españoles que asisten a la primera sesión, el día 13 de diciembre, se cuentan los doctores seculares en Derecho canónico y civil Francisco Vargas, Juan Quintana y Martín de Velasco, a quien el P. Esteban Ibáñez (*Verdad y Vida*, enero 1945) llama Juan, aunque advir-



tiendo que otros autores le llaman Martín. Asiste a varias sesiones; y más adelante, en Bolonia, el 16 de enero de 1546, lee, con el fiscal Vargas, la protesta del Emperador por la continuación allí del Concilio. El día 23 “el Doctor Velasco, de rodillas al lado del embajador, leyó el protesto”, según refiere Diego Lasso. Y añade: “fué bien escuchado”. Pero, “acabado de leer, Su Santidad dijo que le parecía aquello más invectiva que no protesto”. González Palencia y Mele (en *Vida y obras de Don Diego Hurtado de Mendoza*, 1943) citan una carta del Emperador a su embajador Mendoza, fechada en Bruselas, a 18 de marzo de 1550, en la que dice: “El Doctor Velasco se estará aun por agora ahí, por los respetos que en la otra se os escriben, al cual seremos servidos que tratéis y honréis como su persona lo merece.” Y cuentan cómo el doctor Velasco interviene, con otros licenciados y oidores y los contadores mayores, para determinar el precio que las ciudades y villas, con voto en Cortes, habían de pagar de 1557 a 1561, de la prorrogación del encabezamiento general del Reino. Su nombre aparece, de continuo, en todo. El doctor Velasco empezó su carrera en la Corte cuando la Princesa Doña Juana fué nombrada Gobernadora del Reino. Le despachó el Rey, con Rui Gómez, cerca de Doña Juana y le nombró para la expedición de la Cámara y de la Corona de Castilla con el Licenciado Otálora, y “cuando se ofresiesen cosas donde fuere menester letrado, llámese al Doctor Velasco, de nuestro Consejo”.

A principios de enero de 1570 el doctor Velasco recomienda al comendador Irizar, quien —según Gaztelu— viene “escudereando a su mujer”. Ya empieza éste a oponerse, cerca del Rey, a las intromisiones excesivas de Velasco. No obstante, medrará, y no duda en urgir sus negocios. Así, el día 5, Gaztelu envía un billete de Velasco a Felipe II, y se disculpa porque éste le dijo que “importa que se despache luego correo con ella (la carta de Velasco al Monarca), por cuya causa lo hago, que de otra manera no lo hiciera, acordándome de la orden que Vuestra Majestad tiene mandada dar de que yo avise al Correo Mayor, y así de este correo extraordinario quedo sin culpa”. El comendador no logra satisfacción porque tropieza con Gaztelu, pero éste ofrece, en cambio, un puesto en la Casa de la Reina al propio doctor, y Velasco no lo acepta porque “teme al frío”.

No solamente había intervenido en el Concilio de Trento, y durante los años 1565 y 67 se ocupó de los de Zaragoza y Toledo, sino que se acude a él para que lo dictamine todo. Suyo es un memorial respon-

diendo al Breve pontificio que había prohibido las corridas de toros, así como el parecer acerca de "las materias tratadas en presencia de S. M. para satisfacción de su conciencia en cuestiones eclesiásticas y de la guerra con Paulo IV". No había cuestión que no abordara, por espionosa que fuese. Formó parte de la junta para concilios provinciales con Alba, Gallo y Manrique.

Verzosa cuenta, en su epístola, que el doctor Velasco consiguió templar una desavenencia de Carlos V con su hijo Felipe. Alude a los beneficios que aportó una mente como la suya "saturada de prudencia" y compenetrada con la legislación antigua. Dice que, gracias a él, respira tranquilo ya el mundo de los cristianos que habían estado a punto de perecer. "Disipado el peligro africano", merced a su esfuerzo, y apagado "finalmente de la guerra el incendio", Velasco no obtiene recompensa. Mejor, acaso, pues que así se ha de hallar su "virtud menos expuesta a los ataques de la negra envidia".

El propio Juan Verzosa y Ponce de León quiere estar en buenos términos con el doctor, pues en una carta al secretario Zayas, de 1 de julio de 1569, dice: "Muy encarecidamente suplico a v. m. que me tenga en la buena gracia del Sr. Doctor Velasco, a quien ofrecería de nuevo mi servitud, si no la tuviera su merced prescrita tanto años ha." Y en otra, de 23 de septiembre, al hablar de sus epístolas, asegura que: "la del señor Velasco había de ser de las primeras". Una carta del doctor Milio a Albornoz dice confidencialmente que si oye que "gobierna el Doctor Velasco... riáse vuesa merced de ello", y añade: "que seguramente puede, puesto que aquí lo viera, que nadie le conoce mejor que su dueño, y sabe hasta adonde le ha de dar la soga; y créame vuesa merced que no discurro: como es el más antiguo de la hacienda, parece que tiene mano en ella, y por las ordenanzas tiene sujetos a Zayas y a Antonio Perez; y prometió a vuesa merced que anda méndicando provisiones, digo el sabellas, para decillas a las partes, y la pura necesidad hace al dueño echar mano dél; pero por agora no se que por él Su Majestad haya hecho a naide que la ha hecho merced". Pero la carta es de 15 de agosto, 1573, y al mes siguiente muere el doctor Velasco. En mayo de ese año el doctor se halló en la jura del Príncipe Don Fernando, hijo de Felipe II.

Por una carta inédita del secretario real Martín de Gaztelu al embajador Juan de Zúñiga, desde Madrid, a 21 de setiembre de 1573, tenemos noticia de la muerte de Velasco. Dice: "Habiendo ido el Señor

Doctor Velasco a San Lorenzo, por mandato de Su Majestad, a ciertos negocios, y vuelto aquí le acudieron unas tercianas sencillas, y así le vinieron a apretar de manera que le acabaron a los trece de éste, después de haber rescebido todos los sacramentos y ordenado sus cosas cumplidamente y con mucho acuerdo y entero juicio, que siempre tuvo, hasta que acabó, con grandes muestras de conocimiento y cristiandad. Ha hecho mucha falta, y esta se conocerá más con el tiempo. Murió muy pobre." No deja ni escudos ni hacienda, "que es harta comprobación de la limpieza con que sirvió, que es conforme a lo que siempre se tuvo entendido. Pero Su Majestad, teniendo delante las muchas consideraciones que en esto hay, ha tenido por bien de hacer merced a Don Luis Velasco, su hijo, de dos mil maravedises de juro de por vida, librados en la Tesorería General, donde su padre los tenía". También dice que hizo merced a "Doña Jerónima de Velasco, su hija", y añade que: "ha sido cosa muy justa y bien empleada". Si no es mucho, el darlo el Rey, la estrechura del tiempo presente, la brevedad con que se ha resuelto y la buena voluntad con que lo ha hecho son consideraciones que aduce Gaztelu, pues si el doctor Velasco, a veces, puso a prueba su paciencia, no perdió jamás el aprecio del secretario, que sabía estimar a los hombres por su valor real.

El P. Cereceda (en su *Diego Laínez*, 1946) dice, al hablar de la reanudación del Concilio: "Con el fin de dar calor al asunto, pasaron a Roma los doctores Velasco y Montesa". Ya vimos que estaban en Bolognia. Montesa, aunque intervino eficazmente, fué como diplomático. Hernando de Montesa era hijo de un hidalgo aragonés llamado Ferrando de Montesa, camarero de los Reyes Católicos, y de su esposa Doña Gracia de Luna, también de casa antigua de Aragón. La familia de Montesa tomaba su nombre de un pueblo así llamado, cercano a Barbastro, provincia de Huesca; había dado hijos ilustres, como aquel Fray Bernardo de Montesa, provincial de Aragón y vicario general de los Conventos Carmelitanos de España (en 1472, año mismo de su muerte), autor de diversos tratados, elogiado por Latassa. El padre del citado Ferrando, otro Ferrandó de Montesa, fué armado caballero por Fernando el Católico, en Muela, ante el Duque de Híjar (1502) y enterrado en el Carmen de Zaragoza (1513).

Hernando de Montesa aparece, a veces, en los documentos de la época, como Juan Ferrando, y al final de su vida como Mosén Ferran-

do, o Hernán, de Montesa, pues fué sacerdote, cuando viudo de una ilustre veneciana, por nombre Madama Ludovica Serafina, deja Italia y se retira primero al convento de San Andrés, en Sicilia, donde fué prior, y más tarde a España, donde desempeñó el Arcedianato de Huesca, y murió siendo canónigo, dignidad de obrero de la Seo, en 1564.

Fué de los españoles que trajeron la influencia renacentista italiana. Mientras permaneció en Italia, cultivaba la sociedad literaria de Venecia y Roma. Pensó dar a conocer, en español, los famosos *Diálogos de Amor*, de León Hebreo, tan en boga por su platonismo en aquella época. Empezó una traducción; mas hubo de abandonarla, solicitado por otras ocupaciones de sus cargos diplomáticos. Se la encomendó a su hijo Micer Carlos de Montesa, que había de llevarla a feliz término. Fué la primera que apareció en España: y se imprimió en Zaragoza, dedicada al famoso inquisidor Gasca. Micer Carlos escribió, además, un *Diálogo en Alabanza del Amor*, cuando tenía veintiséis años.

Hernando de Montesa, en su calidad de Secretario de la Embajada de España, sustituía a Mendoza, así como Domingo de Gaztelu, en ausencias o dolencias del embajador. Trabajó también con el doctor Martín de Velasco en la continuación del Concilio de Trento. Así, leemos en una carta del Emperador a Don Diego, fecha del 30 de octubre de 1550: "Todo lo que el Doctor Velasco y Montesa pasaron con Su Santidad cerca el tiempo de la convocación y prosecución del Concilio de Trento y publicación de la Bula, nos ha parecido muy bien." En 4 de febrero de 1552, Mendoza volvía a encargar las gestiones a Montesa, como persona que merecía especial crédito y garantía para dar seguridades respecto a la actitud del Emperador. De la copiosa documentación conservada se desprende, asimismo, el ascendiente personal de Montesa sobre el Papa y lo decisivo de su actuación para conseguir la reanudación del Concilio. La edición gorresiana del *Concilium Tridentinum* cita a Montesa, con motivo de su intervención en Trento, el año 1552: *Epistolae Didaci di Mendoza eiusque secretarii Montesa.*"

Sé conservan en Simancas, no sólo muchas cartas, sino extensas relaciones escritas por Montesa, y que apenas han sido utilizadas. Guillermo Maurenbrecher, en su estudio acerca de la educación de Felipe II, se refiere a unas relaciones de Montesa de 24 de octubre de



1554. Las hay de ese año. Pero las hay de muchos más. En Simancas se hallan, en la Sección de Estado (Nápoles y Roma) cartas y relaciones de Montesa de los años 1548, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 57 y 62. Alguna en cifra, y muchas con sello de sus armas (parlantes: los tres montes sumados de robles). Por ellas desfilan: Colonas y Ursinos, el Cardenal Farnese, el Abad Briceño, el Cardenal Pacheco, Manrique, el Marqués de Villafranca y el propio Papa, con quien Montesa tiene entrevistas que luego relata. Ninguno de estos documentos han sido publicados en el *Codoin*. Varios ha dado a la imprenta A. González Palencia, y alguno M. Ferrandis.

Montesa empezó su carrera cerca del embajador tudelano Lope de Soria, en Venecia, con Domingo de Gaztelu —hermano de Martín y humanista— y continuó con Don Diego Hurtado de Mendoza cuando éste sustituyó a Soria en la Embajada de Venecia, en abril de 1539. Más papeles en Simancas (Patronato Real).

Montesa siguió años en Italia. Hay cartas del Aretino a él, desde Verona, del 1543. Esta correspondencia continúa, y en mayo del 45, el Aretino le escribe, en Venecia, para congraciarse con él y hacerle olvidar las palabras insolentes que había tenido para el Emperador y para Don Diego Hurtado de Mendoza, después de las mercedes recibidas: se disculpa invocando su naturaleza altiva que le provocó “l'animo al furore”. Pero está arrepentido y espera el perdón de un corazón justo y magnánimo.

Al iniciarse, en 1545, el Concilio de Trento, Don Diego marcha a él y queda encargado Montesa de la Embajada en Venecia. Y en 17 de febrero de 1547 se le nombra Secretario de la Embajada en Roma, con el mismo embajador Don Diego.

Otro humanista español, que estuvo por entonces en Italia, Juan Páez de Castro, en sus cartas a Zurita, habla de Montesa. Páez aspira a la Secretaría que Hernando ocupa. “Secretario de la Embajada es Hernando de Montesa, natural, según él me dijo, de Zaragoza, el cual ha servido al señor Don Diego de Secretario en Venecia. Marquina dicen que se torna a España; Francisco de Bustamante está en Roma, creo debe pretender pasar en Sicilia con Juan de la Vega”, escribe en febrero de 1547, desde Trento.

Montesa se hizo experto en cuestiones eclesiásticas; los historiadores reconocen que, en más de una ocasión, dió aviso de cosas que no advertían los propios cardenales: así cuando el Papa quiso cerrar

el Concilio. Hernando tenía buena entrada en el Vaticano, y Mendoza fiaba más de su intervención que de la suya propia. Con ocasión de la batalla de Mühlberg escribe Mendoza al Emperador, en abril de 1547, que para comunicar al Papa la victoria, "sin que de la de Vuestra Majestad se hablase, por tener Su Santidad tan poca parte en ella, le envié a Montesa". No obstante, el Papa "mostró alegrarse mucho", y el Cardenal Farnesio dijo que allí había causado mayor regocijo de lo que el Emperador podía esperar. Estos y otros servicios le hicieron merecer la buena gracia del Emperador; y consta que Mendoza estimaba la promesa que había hecho aquél de hacer merced a Hernando; pero no se sabe que la hiciera.

Interviene, en otra ocasión, con el Cardenal de Coria cerca del Papa; y en noviembre de 1547, el propio Montesa da cuenta de varias gestiones: "... Su Santidad me dió audiencia y le leí los dos capítulos que v. s. me manda y la copia de la de Don Fernando, que vino a tiempo que andaban maravillándose de que no hubiese escrito; etc.". Añade: "La tecla de los foragidos de Nápoles notó, y respondió que éstos eran tan pocos y tan conocidos que, aunque se moviesen con cualquier viento, podrían hacer poco daño; que él había dado de sí las muestras que Vuestra Señoría sabrá en este último tumulto de Nápoles, como requería el amistad y deudo que hay entre Su Majestad y él, y lo mismo se podía haber conocido de él en todas sus acciones." Estas cartas se extienden en detalles prolijos acerca de cuestiones importantes. En otra, el embajador besa las manos del Príncipe Don Felipe por merced que hace a Hernando. Ya, en el año 52, Montesa informa: "Su Santidad me ha enviado a llamar y dicho que el diseño de los franceses es romper la vuelta de Campilla y entretenerse por allí hasta que lleguen los cuatro mil gascones, y que esto es cierto." En esta carta aparecen los dos temas que habían de acabar con Don Diego. Dice Montesa: "Ya atiendo a buscar dineros. Ha amanecido la voz por Roma que los franceses están sobre Sena." Esto era en julio; en agosto escribe a su embajador, cifrado: "El Papa está sentido de la poca cuenta que los franceses hacen de él, y que no le cumplen lo que le prometieron de las expediciones de Francia ni del dinero que le habían de dar, y del poco caso que hacen de él en lo de Sena, y no estoy sin temor ni recelo de que con su insolencia le hagan algunas fuerzas en Roma... De manera que las cosas están en Roma en este estado, que es el peor que puede ser."

A principios del año siguiente, solo, abandonado y sin recursos, en

Roma, Montesa escribe al Emperador, el 8 de enero: "Que si vuestra Majestad no me manda proveer para que se paguen los dineros que se han tomado por Vuestra Majestad en Roma, le vendrá gran vergüenza, excomulgando a Don Diego de Mendoza y a los fiadores, y perdiéndose del todo el crédito, porque no se pueden ya ni siquiera entretener los acredores y comen los intereses." En una carta de Verzosa a Zayas, desde Roma, a 12 de agosto de 1569, le dirá: "Vuesa merced procure que se hayan de Gil de Luna ciertas escrituras curiales que Montesa se llevó y señaladamente la Bula original de...". Para entonces Montesa había muerto.

Este Mosén Micer Gil (o Egidio) de Luna era hermano de la madre de Montesa, y fué su albacea. Era, desde 1557, Regente del Supremo Consejo de Aragón, y terminó sus días de canónigo de La Seo. Ya, hacia 1550, el doctor Gil de Luna solicitaba, de Hernando de Montesa, la ejecución de la Bula "In Caena Domini".

Montesa, a la sazón secretario en Roma, había sido conclavista en la elección del Papa Julio III, el año antes. El conclave había comenzado al finalizar el otoño, y se hallaba integrado de dos partidos: el imperial y el francés. Pertenecían al primero los españoles Toledo, Mendoza, Cueva y Pacheco, y varios italianos. El candidato español era Alvarez de Toledo, y era Montesa quien penetraba en el conclave, pues el embajador Don Diego Hurtado de Mendoza no hacía sino "acercarse a la puerta", según la expresión de Masarelli, para entregar las insinuaciones del Emperador. Fué elegido, precisamente, el Cardenal del Monte, excluído por Carlos V; pero el embajador supo ocultar, a tiempo, su deseo hábilmente. Pastor comenta cómo se produjo, al final del conclave, un estado de desazón hasta terminarlo; habían enfermado varios cardenales y muerto Ridolfi. Una carta de Dandolo dice que "algunos conclavistas, que salieron del conclave, estaban enfermos de diversas dolencias y medio muertos. El aire se hallaba tan corrompido, que el mejor médico de Roma, a su entrada en el conclave, advirtió el peligro de que sobreviniera la peste." Y eso que de aquel conclave se dijo, por entonces, que había estado más abierto que cerrado. Y se pudo añadir, que por la agitación de los conclavistas.

Mendoza utiliza, en el año 1551, a Montesa en diversos asuntos. Dice al Emperador: "Para recibir y gastar los dineros que se hubieran de distribuir fuera de Sena..., estando yo en Roma, nombré a Her-

nando de Montesa, secretario de la Embajada.” Y en ausencia de Montesa hace sus veces Juan de Ayala.

En otra carta al Emperador, dice Mendoza, al año siguiente, que: “atento que el del Concilio no corre peligro, como Montesa refiere”, cuida de otros negocios. Fía en él; “con ésta van las relaciones de las de Montesa”. Y les da entero crédito. (Roma, 10 de febrero de 1552.)

De continuo se hallan en los archivos huellas de otras gestiones de Montesa. Así, por ejemplo, en el suyo de familia hay cartas de Felipe II, cuando Príncipe, del año 1552 y 53, en que se interesa para que se “labre una casa en la ciudad de Jaca, para que se pasen allí las monjas del Monasterio de Santa Cruz de las Soras, con que la que agora tienen quede y haya de ser de la de San Juan de la Peña”. El objeto es “que se quiten las ocasiones que había de sospechas estando el monasterio de las dichas monjas en el campo y tan cerca del de San Juan de la Peña”. Hernando lleva a efecto la gestión. Se advierte que, en las cartas, Felipe II se dirige a él llamándole “amado nuestro”, y sabido es que no se llamaba por los reyes “amado” más que a quien era noble, y en otro caso se le decía “fiel” a secas.

Consérvase, asimismo, correspondencia, dirigida a Hernando, respecto a la Bula, y de varios príncipes y dignatarios sobre diversos asuntos.

Si no fuese tan notoria su proximidad al Papa, bastaría saber que el hijo natural que tuvo Hernando, siendo seglar, y que fué bautizado en la parroquia de San Jaime, de Zaragoza, el 12 de febrero de 1556, era legitimado, ese mismo año, por Bula de Paulo IV. Así lo fué también una hija llamada Angela, y de estas legitimaciones se despacharon letras testimoniales en 1560.

Los últimos años de Mosén Hernando transcurren en España, donde goza de una paz que Verzosa subraya y envidia: disfruta el bien ganado con su trabajo en Italia y vive en su tierra: “comes tranquilo y reposado cenas”... “sin advertir el paso de las horas”. “Te atreves, sobre Roma misma, a dar la preferencia a Zaragoza.” Ya no tiembla, “y acaso ni preguntas a quien levanta hasta el honor más alto del solio Pontificio la divina voluntad”. Y ni Verzosa se atreve a alardear “de haber gozado del favor del Papa”, como él.

Mosén Hernando hace testamento en Teruel, y al morir, a comienzos del año 1564, deja a La Seo, de donde era canónigo, un *Hecce Homo* en mosaico, “de maravilloso artificio”, que había traído con sus colecciones de Italia.—ANTONIO MARICHALAR, MARQUÉS DE MONTESA.



# LIBROS

LEOPOLDO EULOCIO PALACIOS: *La prudencia política*. Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1945.

Confieso que el prólogo y las primeras páginas me produjeron la impresión de que era tal vez éste un libro *demasiado fácil*. En lo cual ya había mucho más de elogio que de reproche, puesto que destacaba su clara sencillez en medio de tanta postura acrobática, de tantos razonamientos dificultosos, más que difíciles, donde parece que importan más los dolores y ayes del parto que el parto mismo. Si luego resulta el de los montes, allá penas: lo esencialísimo es el jadeo del escritor.

Me parecía demasiado fácil la búsqueda de una actitud equilibrada entre el doctrinarismo y el oportunismo, dado que ese equilibrio y reducción estaban ya logrados por la doctrina escolástica y por nuestros clásicos, al examinar limpiamente la naturaleza humana, calibrando su tendencia social. ¿Hasta qué punto, entonces, cabía hablar de “mi concepción” o de “mi sistema”? La concepción del Derecho Natural, inmutable en sus principios y adaptable a cualesquiera coyunturas históricas, el análisis de la sindéresis y la conciencia, la consideración de cualquier sector cultural en lo que tiene de juicio seguro y de plan arriesgado, la constante y entrañable llamada de lo contingente a lo necesario y de lo necesario a lo contingente en la vida del hombre, y, por ende, en la política, me hacía esperar tan sólo una versión fiel de aquellas verdades declaradas ya por San Isidoro, por San Agustín, por el propio Aristóteles, y dilucidadas minuciosamente en la “*Secunda Secundae*”.

Insisto: esto ya era mucho, porque hacía falta, y Palacios, por su magnífica formación y limpio estilo, estaba llamado a hacerlo. Pero, al llegar a la segunda parte, comencé ya a sentir la santa envidia que uno siente ante los libros que le gustaría haber escrito. Hoy, con decir que el Premio Nacional “José Antonio Primo de Rivera” ha

confirmado el rango excepcional de esta obra, mi juicio ni puede añadirle ni quitarle. Si un día las palabras recobran su sentido cabal, curadas de mixtificaciones y empleos abusivos, si llega ese año sabático en que se rebauticen los términos, y no sea necesario recargar de adjetivos las cosas, como quien cubre y apuntala y revoca por fuera lo que se vacía por dentro —permítaseme la redundancia—, si, al fin, llega ese día, entonces cabrá decir sencillamente que el libro de Leopoldo Eulogio Palacios es un libro bueno, y aun más justo: un libro. Ahora limitémonos a afirmar que tiene asegurada la supervivencia, porque ya es clásico: número y armonía, sabiduría convertida en segunda naturaleza, contracción a lo eterno, que sirve para pulsar mejor la Historia. Por si algo faltaba, creo que está escrito a la sombra del Rey Prudente, y la soledad ha puesto en la pluma una refrenada emoción, una inquietud suave por su misma hondura, de pura estirpe tomista.

En la primera parte estudia el ámbito de la prudencia política, comenzando por distinguir la prudencia de la sindéresis, y discierne los puntos fundamentales de la Cuestión XLVII de la "Secunda Secundae". Por su densidad y su actualidad palpitante, registremos aquí dos ideas: primera, la solidaridad entre individuo, familia y Estado, de suerte que no cabe intentar salvaciones individualistas al margen de la comunidad ni contemplar la ruina social sin estremecerse por la suerte del hombre; naturalmente, tampoco sería sensato esperar el bien común sin jugar los resortes individuales. Segunda: la prudencia política no es virtud necesaria tan sólo al gobernante, sino también al gobernado.

He ahí el quicio de la auténtica democracia. El gobernante no mueve al súbdito como cabría mover a un ser irracional o inanimado, de manera que la rectitud y el éxito del gobierno estribe exclusivamente en el motor. El hombre rige al hombre mediante preceptos que implican de suyo el libre albedrío, y la sumisión resuélvese en cooperación. La disciplina presupone la autarquía. En otros términos, la prudencia del gobernante ha de contar con la prudencia de los gobernados, con el calor consciente del pueblo, con cierto sentimiento orquestal.

La segunda parte tiende a contrastar el "prudencialismo" con el maquiavelismo. Aquí temo que al lector se le atragante el término "prudencialismo". Consuélese pensando que al autor tampoco le gus-

ta, pero que no ve modo de sustituirlo. ¿Y si nos quedáramos simplemente con la "prudencia", dándole amplitud de sistema al concepto? Pero vengamos al contenido de esta segunda parte, difícilmente superable en algunas de sus consideraciones.

Tal las que ponen de manifiesto la inconsistencia del doctrinarismo y del oportunismo: el uno por su ceguera para los problemas de la historia y de la vida. Quizá cupiera aquí extremar el análisis para ver hasta qué punto el doctrinarismo es una actitud intelectual, o si no es más bien una actitud mixtificada de ciencia e inercia. El oportunismo, en cambio, falla por su descarado flotar, sin raíces ni cauce, soslayando los problemas que de verdad le urgen al hombre. Por donde la monstruosidad es todavía más repulsiva cuando, "bajo la bandera de la actitud doctrinaria más desmedida y enorme, se pretende la igualación matemática del orbe", ofreciendo como dogma lo que es mera construcción oportunista. Digámoslo con todas sus palabras, porque vale la pena: "La monstruosidad del caso no está en que la razón especulativa haya fingido un ente de razón irrealizable en el mundo, y acaricie morbosamente su Utopía. Esto no sería, en realidad, nada nuevo. La enfermedad consiste en que los poderosos de la tierra hayan querido levantar como estandarte de las pequeñas naciones, no una ficción lógica independiente del espacio y del tiempo, sino un producto de la razón práctica y de la prudencia política —verdadera o falsa, esto habría que determinarlo en cada caso— que fué útil para aquellos poderosos en un momento dado, que les sigue proporcionando frutos, pero que es totalmente inservible para implantarse con bien en otros lugares del globo."

En el capítulo siguiente, la distinción entre lo factible y lo agible abre perspectivas ya casi olvidadas, y restablece el criterio clásico para enfocar el problema de la cultura, sin confusiones con la nueva técnica, ni con el refinamiento, ni con tantos otros sucedáneos como han ido saliéndole a la pobre cultura en el mercado negro de la sociología positivista.

Ceñida al orden político, la cuestión es ésta: ¿cabe relegar la política al campo de lo factible, con miras al rendimiento externo e inmediato, olvidados de la perfección moral, o implica esa política unos valores éticos, auténticamente humanos? ¿Es un *arte*, propenso al artificio, en que la perfección técnica puede coexistir con la perversión

sión moral, en que la bondad del artefacto no implica la bondad del artífice, o es una *virtud*, donde por los frutos conocemos al árbol?

Las sugerencias aquí se multiplican y llevan lejos. Pienso en una jerarquía de las artes según su intimidad con el ser íntegro del sujeto. Pero lo importante es ver cómo, frente a las actitudes maquiavélicas, surge la prudencia, virtud de lo agible, conectada con las virtudes morales, y quedan dilucidados conceptos que solemos involucrar de continuo. Uno de los grandes goces y enseñanzas del libro es éste, perdóneseme la insistencia: ver cómo van recobrando sus limpias aristas ciertos vocablos, y van saliendo recientes cuando un pensador, sin afa-nes de novedad, pero sí de autenticidad, los piensa en serio. Toda esta vieja máquina de las relaciones entre los hombres aparece de pronto reajustada, y sentimos verdadero consuelo.

Sin concesión ni efectismo alguno queda probado algo que importa reconocer claramente: que la inmoralidad y la injusticia implica aberración axiológica, que el pecado, antes aun que contra Dios, va contra el hombre; que la desproporción entre el rendimiento material y el valor moral nos deshumaniza, nos desalma. La gran pregunta: "¿de qué le sirve al hombre ganar todo el mundo, si pierde su alma?", tiene, aun al margen de nuestro destino eterno, su vigencia temporal. Porque es el alma la que da sentido y gracia al mundo. Lo cual explica el que no sea más feliz quien más tiene, y nos hace pensar que lo característico del hombre, más que el progreso técnico, es, tal vez, el recelo y la desilusión ante semejante progreso. Desde este ángulo habría que enfocar los problemas políticos y el problema de la guerra y de la paz, a menos de contentarnos con cuatro frases inoperantes, más ligadas al instinto que al espíritu, con más sabor de hastío que de remordimiento, de cautela que de contricción.

En la tercera parte expone Palacios los actos de la prudencia política y sus requisitos, para confirmar las diferencias radicales entre lo prudente y lo maquiavélico. El análisis escolástico ofrece aquí verdaderos primores de vivisección, y acabamos de ver cuán desde arriba está escrito este libro, que bien pudiera servir de manual del gobernante.

Nos declara la grandeza y el riesgo de toda política, cómo el filo de los principios sufre la mordedura de lo contingente, cómo lo humano pugna por escapársele al hombre. En fin de cuentas: ¿por qué



iba a ser el mundo político más seguro y feliz que los demás sectores, si en él inciden todas las tempestades internas y externas?

No entro en cuestiones más arduas, ni en la discusión de la proporcionalidad entre la prudencia política y la justicia legal, donde el análisis se extrema hasta la sutileza. Prefiero transcribirle al lector alguna de las ideas insinuadas con elegante sobriedad. Por ejemplo, al reivindicar la estimación de la memoria, como signo del espíritu y expresión de la duración en el orden del conocimiento (Bergson): “La materia no recuerda, y, por eso, casi, casi no es. Y esta enseñanza de Bergson puede hacernos pensar hasta qué punto un pueblo que deja pasar los sucesos sin parar su atención en ellos y sin conservarlos en el recuerdo, es un pueblo materializado, sin apenas ser, sin continuidad, sin duración” (pág. 161).

Otras ideas se ahincan a lo largo del libro: la necesidad de apoyarse en una disciplina y docilidad, sin falsas prudencias de la carne ni actitudes temerarias, sin confundir tampoco la prudencia con la quietud. “Es una opinión falsa, asegurada de los melancólicos, el dar nombre de prudencia a la tardanza”, advertía Quevedo en su “Rómulo”. Y explicaba en el “Marco Bruto”: “Hay siempre en las Repúblicas unos hombres que con sólo un reposo dormido adquieren nombre de políticos; y de una melancolía desapacible se fabrican estimación y respeto; hablan como experimentados y discurren como inocentes.”

Naturalmente, se explican ciertas reacciones juveniles contra semejantes engaños. Lo importante es equilibrarlas con aquella docilidad, no dejarlas contaminar de soberbia. Entre otras razones, porque la soberbia es ridícula y lleva ineludiblemente al fracaso. Mientras que las virtudes, que de pronto parecen menguar nuestra personalidad —la obediencia, la sumisión, la modestia, la abnegación, el respeto—, vienen a acentuarla.—JOSÉ CORTS GRAU.

*Cristóbal Colón: Primer viaje según su Diario.* Ediciones “Amigos del Libro”. Barcelona.

“Todo tiene su tiempo, y todo cuanto se hace, debajo del sol, tiene su hora: Hay tiempo de nacer y tiempo de morir; tiempo de plantar y tiempo de arrancar lo plantado.” América también tuvo su hora, aquella hora inolvidable en la que fué mirada por Dios,

y alboreó. Pues su descubrimiento fué un milagro *natural*, un milagro poético. Vino, después, su trascendencia histórica. Porque el destino histórico de un pueblo puede ser concebido por un ensueño, pero ha de ser realizado por un esfuerzo. Es arduo y casi milagroso trocar en eficacia la virtud del ensueño. Pero el esfuerzo es como un puente colgante que va de orilla a orilla, de ensueño a realidad. Si el ensueño de América fué colombino, el esfuerzo que le dió cumplimiento y sentido fué español. Puede afirmarse que ésta es la ley; que aquel impulso que nos mueve a una empresa determinándola, no es el mismo que ha de servir para llevarla a cumplimiento y perfección. A distinto merecimiento, distinta suerte. Cada tiempo tiene su afán, y cada afán debe prefigurar y hacer posible su propio cumplimiento. Sólo en este sentido de transformar una actitud en aptitud, puede decirse verdaderamente, a la española, que querer es poder. Sólo en este sentido, desde luego: pero es bastante.

En el diario de Colón hay unas líneas que nos señalan poéticamente las dos vertientes de la actitud de toda empresa histórica: ensueñar, realizar. "Tenía también ordenado (el Almirante) que al salir el sol y al ponerse, se juntaran todos los navíos con él, porque estos dos tiempos son más propios para que los humores den más lugar a ver más lejos." La distinción es honda. Si, verdad es que cada tiempo distinto trae su afán. Y la ilusión que había servido para embarcar a la marinería, les cegaría los ojos para ver. La visión de la tierra, el cumplimiento del viaje, correspondía al esfuerzo. Si el ensueño prefiguró el milagro, su logro no fué un don, sino un merecimiento.

Pero este esfuerzo tesonero español no le quitó al viaje su carácter poético: lo hizo tan sólo verificarse, convertirse en verdad. La realidad y el sueño han estado en todo tiempo en España separados por un hilo muy tenue. Por eso, a veces desvaría y acaso el desvarío es lo más permanentemente valedero en su conducta histórica. El mundo descubierto por nosotros, el verdadero mundo que España descubriera, es el del sueño. América es el fruto del ensueño español, del desvarío, que a sí mismo se convirtió en milagro. "Porque a los pueblos (a algunos pueblos, sobre todo), no los han movido nunca más que los poetas, y ¡ay del que no sepa levantar frente a la poesía que destruye, la poesía que promete!" Esta, la poesía que promete, es la que mueve a un pueblo a la esperanza, la que se transmite, como un solo latido, de corazón a corazón, la que enardece a un pueblo hacia el

mañana. La poesía que destruye es, en cambio, la que regala al hombre, desmoronando su interior; la que hace que declíne el corazón de un pueblo, temporalizando su esperanza, desde el logro al hastío.

A los pueblos, como a estos "ruiseñores en el mar", los mueve la poesía, porque la visión del poeta es la que mueve y anima la esperanza. Y esperar una cosa no es tan sólo quererla, desearla. La voluntad es una suerte de esperanza temporalizada, y en ella trasciende. Mediante la esperanza se realiza la historia, se logra la verdadera adecuación, entre deseo y destino. La esperanza, como la fe, de la que nace, "es la sustancia de las cosas venideras". Lo que esperamos será lo que seremos. Porque la esperanza es una suerte de alear para el hombre tocado de la Gracia. No es temporal, sino perdurable; no es histórica, sino destinada. Se cumple, siendo. La unidad de destino de un pueblo es aquella última vocación donde se fundamenta su esperanza. Y en esta vocación de la esperanza histórica es Dios mismo quien habla. Dios mismo, que al través de Isaías nos habló de las islas que estaban esperando, desde un principio, su descubrimiento.

No basta querer, sino esperar. Y la esperanza de Colón se convirtió en historia. Y su lenguaje se hizo poética, desvariante, porque la poesía es la palabra de la esperanza: No se puede decir a la esperanza de otro modo. Así, este diario de Colón es un libro poético. "El océano estaba quieto igual que un agua dentro del pozo." Estuvo calmo, días y días, mientras duró el viaje. Pero en este ofrecimiento de serenidad, el horror al vacío, al más allá que había inquietado y empequeñecido el corazón de Europa, durante tantos siglos.

En la aventura de la colonización americana subraya Marañón con indudable acierto la importancia que debió de tener para los españoles la llamada inquietante del amor, la molicie carnal, La confraternidad con el desnudo femenino. América, efectivamente, debió de ser, durante mucho tiempo, "el paraíso de la Eva ingenua, sucesiva y propicia". El afincamiento entre indios de los intérpretes españoles, no fué caso infrecuente. Pecado por pecado, nos es más propio éste que aquel de la codicia que se nos ha imputado. Si hubiese sido tan decisiva la codicia, América no hubiese sido —¡naturalmente!— colonizada por España.—R.