

ESCORIAL



SUMARIO

	<u>Páginas</u>
ESTUDIOS	
EUGENIO MONTES: La tarde del mundo griego...	9
E. CORREA CALDERÓN: Guevara y su invectiva contra el mundo.....	41
POESIA	
DÁMASO ALONSO: Oscura noticia.....	71
LUIS DíEZ DEL CORRAL: Ronda.....	87
NOTAS	
El humanismo en la Revolución francesa, por Fernando Díaz-Plaja.....	101
Soria, en la vida y en la obra de Antonio Macha- do, por Heliodoro Carpintero.....	111
¿Es trágico Calderón?, por Eugenio Frutos.....	128
La Ciencia y la Historia frente a frente, por Luis Martínez Hernández.....	133
En torno al «Carlos V», de Brandi, por J. L. Gó- mez Tello.....	140
LIBROS	
Un nuevo libro del profesor Schulten, por L. de Hoyos Sáinz.....	146
<i>El arte como revelación</i> , de Emiliano Aguado, por P. Caravia.....	151
Otros libros.	

ESCORIAL

REVISTA DE CULTURA Y LETRAS

TOMO XII

MADRID, JULIO 1943

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

DIRECCION:

JOSE MARIA ALFARO

SECRETARIA:

ALFONSO XII, 26

TELÉFONOS 14491, 14460 Y 14464

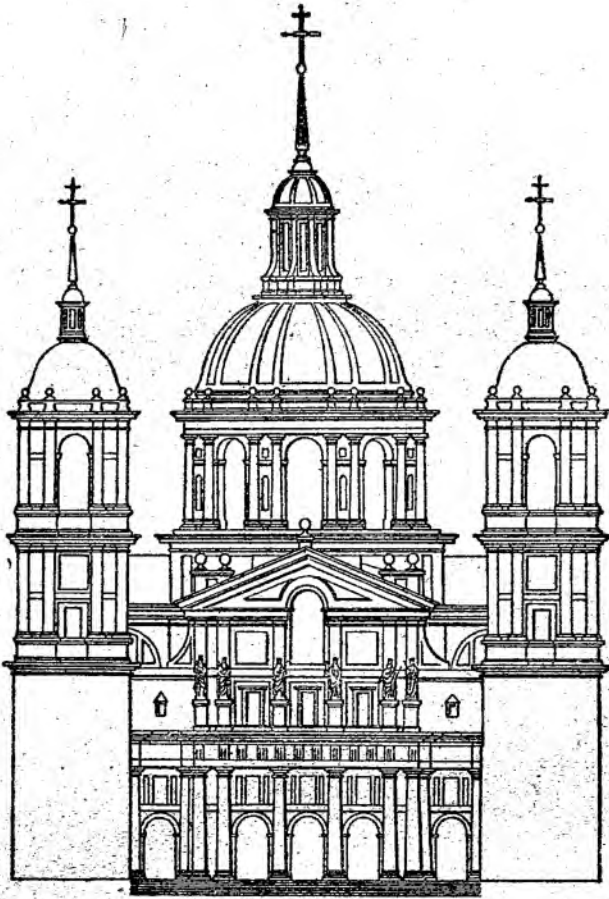
ADMINISTRACION:

CARRETAS, 10

TELÉFONOS 24730 Y 24739



P.3092



Estudios

Eugenio Montes: *La tarde del mundo griego.* — **E. Correa Calderón:** *Guevara y su inyectiva contra el mundo.*

LA TARDE DEL MUNDO GRIEGO

POR

EUGENIO MONTES

(De la Real Academia Española.)

LA materia es siempre, más o menos, drama: pero la forma es consuelo.

En el mundo donde tiene su reino, en el topos matemático estrellado de pitagórica armonía, no acontecen ni duración ni historia ni muerte. Cuando intactas, ajenas a pesadumbre, enfermedad y pena, las formas son, no existen. Y aun en su doloroso descielo, obligadas al contacto con la tierra, calman el humano sufrir si consiguen someter dócilmente a su señorío luminoso la áspera rebeldía de la turbia materia.

Esta es la raíz y razón del arte, criatura del logos. Lo sentía ya, aunque sin conciencia, el primitivo, al conjurar con figuras los terrores del caos, donde todo era vida, psiquis, confusión, democracia. Por su nueva presencia, por su mero ser y estar ahí, ya espantan los fantasmas y el movimiento continuo, o lo que es igual el demonio, con el encantamiento de la proporción y del canon, la caligrafía o el perfil, signos de quietud, paz y gracia. A Lucifer se le ahuyenta midiéndolo. Eso el primitivo lo palpita, y, estatuario de raza, el griego lo sabe.

Como dijo Hegel, la hazaña griega consiste en darle al estremecimiento fijeza, forma al temblor. Y eso no porque viva una vida feliz, regocijada y alegre, sino por lo contrario. Inventa la tragedia como género artístico porque calando en la pleamar de existencia, en todas partes tropieza con un fondo irremediablemente trágico, y no pudiendo suprimir el dolor quiere circunscribirlo, sujetándolo a número en la disciplina del exámetro y el rigor de la trilogía, ese silogismo poético.

Aun en su descielo real, una forma queda pura y consoladora en sus efectos cuando para darle unidad a los elementos que la informan no necesita imponerse. Llamamos clásicos a esos instantes venturosos en que no advertimos ni la generación ni la resistencia, y por ello los situamos en lo intemporal, friso de arquetipos. Una sensación de dicha emana de las obras en que esa unidad se muestra sin huéllas de esfuerzo ni fatiga, en que nos parece como si lo plural se hubiera rendido sin condiciones a su mera presencia y su llamada, por alegre reconocimiento de su majestad natural y su señorío. Pues las formas lo son por la gracia de Dios, como los reyes, y la materia debería sentir el contento de ser recibida por tan alta jerarquía.

Ahora cumple establecer una distinción según que la materia sea meramente física y tenga un solo modo de ser, o sea existencia humana y, por tanto, participe de varios modos y grados de realidad óptica. Pues mientras las leyes de la realidad física son todas inmutables, o, al menos tenemos que pensarlas así, la vida humana, constante en algunos de sus grados ópticos, es en otros esencialmente mutable; más aún, mutadora, más aún: la mutación misma. Por eso varía su resistencia a las formas, y unas veces se pliega con docilidad, y otras se resiste ásperamente. Enorme error del pensamiento abstracto, antihistórico, ha sido desconocer este hecho, suponiendo que la ventura clásica y ejemplar sea igualmente posible en todas las situaciones, siendo así que hay por esencia épocas aptas para la ventura clásica, para el

arquetipo; otras en que el arquetipo es difícil; otras, en fin, en que es casi imposible.

Sin abordar el análisis ontológico de la existencia, el más alto tema de la filosofía, tengo que aludir aquí, aunque sea de un modo sumario e impreciso, a algunas de las dimensiones constitutivas de la vida humana. Dimensiones no ya heterogéneas, sino contradictorias, porque el hombre, ese existente fronterizo, no pertenece íntegramente a un solo reino, ni tiene su mundo en un solo mundo, sino en varios, algunos de ellos *in partibus infidelium*, como si estuviese destinado a lugares adonde no puede ir. En ese carácter de encrucijada, en esa condición de punto de encuentro de diversos reinos, están toda su grandeza y toda su miseria, majestad y pena de la criatura.

Por un lado la vida humana es en sí insuficiente. E insuficiente no de esto o de lo otro, de cualidades accidentales y adjetivas, sino de su propia sustancia, con insuficiencia sustancial. No bastándose a sí misma se arrastra menesterosa, extiende la mano, pide limosna de ser. Por el amor de Dios. Pues ahí, en su indigencia entitativa, es donde se le revela lo divino, lo que ES.

Pero por otro lado esa existencia necesitada y pedigüeña da de sí como si le sobrase, da incluso lo que no tiene. Y ese gesto magnificante y generoso le pertenece de un modo tan radical como el anterior. Pobre de ser por esencia, es el hombre un espléndido donador de existencia. Sufriendo de nacimiento un déficit esencial y existencial, obligado a *hacer* su vida, la *hace*, y *hace* aún en una dirección más vida, y en otra incluso más que vida: espíritu objetivo, formas culturales. Pero estos dos rumbos, el primero incluido en el círculo de la inmanencia, y el segundo trascendiendo de él, estos dos rumbos no tienen entre sí relación forzosa, ni estricta proporción matemática que se deje calcular. Ni siempre el aumento de vida trae mayor cultura ni tampoco acontece siempre al revés.

Por esa doble dimensión del más y del más que, es la exis-

tencia humana un proceso que se realiza desde la simplicidad a la complicación. Caso único entre todos, igualmente ajeno a la bestia que al ángel. Pues el ángel es sencillo: pura forma subsistente en un horizonte luminoso y feliz. Y la bestia es simple porque aun si su vida contagia vida, como tras ella no hay qué, como no hay trascendente alguno, nunca se encuentra abrumada por el rebote de lo trascendido. Sólo, a lo sumo, puede dolerse por la carencia de los medios biológicamente necesarios para las exigencias de los instintos. Si esa falta se le plantea a la especie, ésta se extingue. En el peor caso, únicamente sufre por carencia, mientras que el hombre puede sufrir por falta y por sobra. Y en esa sobra como en esa falta, muchas situaciones son posibles.

El hombre se complica la vida. Pero se la complica necesariamente, porque como especie biológica está mal dotada, lo cual le impide la mera simplicidad zoológica. Esas dotes que le faltan ha de suplirlas con el esfuerzo de la imaginación creadora. Así, prolongando y sobre todo contrariando sus impulsos, añade ciencia y técnica a la vida instintiva. Y como lo que es remedio es veneno, el Eclesiastés lo dijo: añade dolor.

Eso que el hombre añade a lo instintivo, eso con lo que compensa su deficiencia orgánica, es la civilización. Sobre la vida directa que no puede hacer, monta la que tiene que hacer por modos indirectos. En la vida civil, histórica, ser es ser forzosamente indirecto "tanto más, cuanto más civilizado se sea" (Simmel). Así es lo indirecto criatura de albedrío, y a la par creador de fatalidad. Todavía el primitivo, el no cultivado, puede conseguir sus deseos de un modo casi directo e inmediato, porque en su horizonte sin cosas, en el ámbito meramente natural en que se mueve, sólo se propone lo inmediato y elemental, lo que está al alcance de su mano. Si en la relación de deseo a fin recurre a un medio, este es, en efecto, un medio, uno solo. Pero cuando el anhelo en auge se propone múltiples fines, y a su vez los múltiples objetos suscitan renovados anhelos, entonces el intermediario se

multiplica en progresión geométrica, convirtiéndose, por su parte, los fines en nuevos medios; y esto en un proceso incesante. De tal modo se alejan los fines últimos que llegan a ser inalcanzables y a desaparecer, ocultos por los intermediarios, y víctima ya de su propio exceso, queda la vida prisionera de su jadeante complicación. Si, como dice el hondo verso metafísico del poeta persa, a cada paso que da el hombre nacen cien caminos, allí donde pasa y repasa largamente la Historia, tiene que encontrarse la humanidad en un dédalo, perdida en perplejidades, cansada de ir y venir sin fin, desorientada entre tantas huellas, escapando de su propio encuentro, tropezando dolorosamente con su sombra, con la melancolía de la esperanza de salir y llegar a término y aquietar, por fin, su inquietud.

Se da entonces la situación paradójica de que al crecer en demasía las posibilidades, acentúen la angustia de quien debe elegir. Se tiene entonces no ya lo suficiente, sino —por la dimensión del más como más que— todavía más que suficiente, pero con ello no ha suprimido ni atenuado la insuficiencia óptica, que siempre igual a sí misma es, sin embargo, sentida entonces con mayor dolor. A la arrogancia de la vida, que desde fuera asedia con su cerco de abundancia triste, responde, en la plaza sitiada, desde la ultimidad de la existencia, una voz oscura y clamante delatando flaqueza.

El caso es este: que *se puede elegir, pero no se puede no elegir*. El propio poderío subraya la impotencia, y la infinitud de posibilidades hace patente la irremediable finitud del hombre, incapaz de actualizar todo aquello que fué capaz de hacer posible. Si ante la naturaleza por donde vaga perdido encuentra el hombre su humildad, ante la historia que ha creado, pero ya no domina, tiene que sentir humillación. Todo eso es obra del albedrío; pero resulta que se le ha convertido en fatalidad.

Cuando a imagen y semejanza de Dios, se cree a su modo autor de un cosmos, ha de reconocer que no posee autoridad so-

bre sus propias creaciones, que se le rebelan y desmandan, que desobedecen el orden con arreglo al cual las inventó. Esas cosas que él ha puesto, ahora le imponen ellas su modo de ser. Inventadas para suplir a la naturaleza, se han convertido en naturaleza, es decir, en potencias y resistencias, en fuerzas que abruman su debilidad. Aprendiz de brujo, el hombre, demiurgo e indigente, cae o decae bajo la pesadumbre de la vida que se ha complicado. Pues una posibilidad es la esperanza, pero demasiadas posibilidades son la desesperación.

En una situación desesperada debió hallarse el hindú hacia la época de Buda. Aquel cálido clima donde el pulso de lo viviente late con bullicio veloz, lo había usado tanto, que, ya extenuadísimo, y no obstante todavía excitado, quizá llegó a sentirle asco a la vida. Agua, tierra, lodo y lumbre, junco, pájaro, mujer, tigre y serpiente respiran en una sola larga palpitación sin tregua que es incansable y es cansancio, que es inagotable y agotadora a la par. El Brahman es calor, suciedad, contagio. La sístole y diástole de la naturaleza engendra tan de prisa y tan de prisa destruye, que este nacimiento y acabamiento no interpone suficientes lejanía y distancia para sustraerle formas intemporales, espíritu objetivo al flujo sin reposo de lo vital.

Por otra parte, la religión negaba propiamente el acabamiento, pues los Upanishads ofrecían, es decir, amenazaban con el cuento de la buena pipa, con la cuenta infinita del nunca acabar. A través de cuerpos siempre nuevos las almas transcurren sin rigurosa muerte, por la gracia y desgracia de un perpetuo renacer. Las almas, esas gotas del sudor cósmico, siempre distinto, y el mismo a la par. ¿Una pesadilla? ¡Ay!; el mundo no es sueño, suspiró Novalis, pero debería serlo. Ahí se confiesa el idealismo romántico: quiere soñar. El anhelo de Buda es otro: quiere dormir, que la existencia tentadora no le fatigue, que no le fuerce

a atención continua, que le deje en paz, pues en sus apariciones y desapariciones, en el placer como en el dolor, la vida, en la medida en que lo sea, obliga a hacerle caso, a corresponderle. “La actividad se produce en el hombre con independencia de su ser esencial. La sabiduría consiste en saber eso: que la actividad es cosa de la naturaleza y no del yo esencial” (Maha-Bharata, episodio de Bhagavad-Gita).

En la lujuria de esa luz de los trópicos, Buda debió sentir la naturaleza como una cortesana, y rehuendo el contacto, quiso interponer entre él y ella, limpias, glaciales lejanías de castidad.

Bajo los velos de las cuatro reglas yace desnuda esta doctrina: un objeto es siempre un excitante, por tanto, una exigencia. Así, una vida incesantemente engendradora, es bochorno de fatalidad.

Para liberarse de esas exigencias, no pudiendo apagar el fuego estival del mundo, su abrasador chispeo objetivo, quiso extinguir en el sujeto la subjetiva sed. Más que una religión es el budismo una técnica psíquica de desrealización, arte de empalidecer el reflejo de las cosas, hasta dejarlo tenue, vago, levísimo, porque la penumbra de la realidad es umbral del Nirvana, donde más allá del dolor y el placer —o el dolor del placer—, más allá de la actividad de la existencia, la inquietud se apacigua en la pureza o pereza del no ser, o, como él insistentemente repite: “se libera de deseos el corazón.” ¿De todos?

Sakia-Mouni —nos cuenta la leyenda—, después de llegar al desierto, quedó durante largos años inmóvil, fijos los ojos en la lejanía evanescente, ajeno a la tierra y las tentaciones de la tierra.

Falto de ejercicio, su brazo se le había anquilosado y, tomándole por una piedra o un árbol, de la palma de su mano hicieron las golondrinas nido. Venían todas las primaveras y se iban cada otoño. Pero un octubre se fueron para no volver, dándole con sus alas de luto un largo, tembloroso adiós. Entonces aquel que no quería nada, aquel que había apagado todas las ganas, todos los

sentimientos, todos los afectos, aquel que ni pensaba ni sufría, al ver partir las golondrinas para siempre, aun en medio del Nirvana, se echó a llorar.

Contra lo que se suele creer, no supone el Nirvana un pesimismo originario, al menos en el sentido occidental de la palabra. Le es, sin duda, tan ajeno como el optimismo correspondiente. Este es el mejor de los mundos posibles, dice el remedo de Wolf, nacido Doctor Pangloss. El peor, responde Schopenhauer, mirando a la India. Pero Buda no asiente ni a un aserto ni al otro. No quiere discusiones, ahora que se ha liberado de la disputa cósmica y la cadena infinita de la causalidad. Cierra los ojos y sonrío desde su silencio de porcelana. Estos hombres de Occidente, como no tienen trópicos, se acaloran con la dialéctica; pero en Benarés es brasa el aire y la siesta es dulce.

Si en su estatua de frágil porcelana el oriental sonrío, en su estatua de mármol o bronce duro, el sabio romano, con sus arrugas trabajadas por el cincel de la vida, delata un gesto de sequedad amarga para el cual, mirándose en el espejo, Cicerón inventó esta palabra: *aegritudo*.

Buda, sentado, no mira nada. Con los párpados cerrados des cansa de la violencia de la luz, y si un momento los abre es para contemplarse el ombligo. El sabio antiguo, de pie, erguido, forzosamente estirado, mira el mundo con una dolorosa postura de reto y aguante, quizá observando de soslayo el estupor que en los demás y en la posteridad produce su orgullosa actitud.

Lleva así un largo milenio, en su sitio, sitiado, rendido y sin rendirse. Como que sólo logró humillarlo la gracia, la divina gracia, la pasión de Cristo, locura de la Cruz, escándalo del logos: Dios aceptando el sufrimiento, reconociendo, sin velos, sin engaños, sin mentiras, la realidad de que el dolor duele —¡Padre mío, por qué me has abandonado!—, pero aceptándolo por

amor, y no sólo al sabio, sino también al ignorante, al bajo como al alto, a todos los hombres, sujetos de esperanza, sujetos a desesperación.

Quinientos años para encontrar la postura insostenible del estoicismo último, en donde se fija un movimiento que, en rigor, arranca de la sofística. Pues ésta supone ya un mundo en crisis, la conciencia de la realidad como contradicción. El sofista saca las consecuencias de las antítesis insitas en las cosas, de que ellas son λέγειν y ἀντιλέγειν, de que la sustancia de lo real lleva en sí, con el logos, lo antilógico, pues, aun si la naturaleza tiene un sentido, al montar sobre ella una diversidad de relaciones, pueden contrariarlo.

El sofista es el hombre que descubre esos contrasentidos, el que en medio de la complicación de la existencia, ante la cantidad de bienes y de males creados por la Historia, para evitar éstos renuncia a aquéllos, y en medio de un mundo histórico vuelve a la vida natural por nostalgia de la perdida sencillez.

Ocurrían demasiadas cosas en el mundo helénico. Todo era cambio, transformación, devenir. En medio de tal movilidad y diversidad, ¿no se perdía lo mejor de lo humano? La frase de Protágoras recordando que el hombre es la medida de todas las cosas, responde quizá a una situación en que se siente víctima de ellas, esclavo de aquello que debería señorear.

Podía, en la Grecia de aquel entonces, ser muy pobre y escaso el mundo de las cosas fabricadas. Desde nuestra técnica maquinística, aquella τέχνη artesana y alfarera nos parece sumaria. Pero ya en algunos suscitaba un intenso malestar. En cualquier caso el mundo de los acontecimientos, de las relaciones, era ya complejo. Surge la añoranza de lo elemental, la ansiedad de salir del dédalo de lo civilizado, de encontrar lo uno en medio de lo diverso, de liberarse de la complicación.

Las soluciones al problema varían. No dicen lo mismo los ra-

zonamientos socráticos que los sofismas megáricos, ni cabe identificar el pudor epicúreo con las desvergüenzas cínicas.

Pero hay un problema común a Sócrates, a Euclides y a Diógenes. Si estos últimos no aciertan a salir de la complicación más que cayendo en el simplismo, mientras él encuentra la sencillez, eso demuestra su altura superior, pero no arguye en contra de la unanimidad de sentimientos ante una situación común. Pues, a su manera, también Sócrates se retrae de la complejidad de lo existente, renunciando por de pronto a los entes, para quedarse tan sólo con las cosas pragmáticas, es decir, contrayendo el horizonte desde los objetos no manejables a los que están al alcance de la mano.

El conocido texto con que Jenofonte inicia sus Memorables, revela de manera incontrovertible la limitación del pragmatismo socrático: "No se ocupaba de la naturaleza entera, de cómo surgió lo que llaman cosmos los sabios, ni de las necesidades por las que acontecen los acontecimientos del Cielo, antes, al contrario, hacía ver que quebrarse la cabeza con estas cuestiones era propio de dementes.

"Analizaba, en primer lugar, si es que los sabios se ocupaban en especulaciones porque ya creían conocer de modo suficiente las cosas que atañen al hombre, o si era porque creían cumplir su deber desdeñando los asuntos humanos y ocupándose de los divinos. Y se asombraba ante todo de que no viesen, como él veía de un modo meridiano, que el hombre carece de capacidad para tales averiguaciones, y ni las mejores cabezas se ponen de acuerdo ante esos problemas, sino que, como locos, se acometen con furia... Entre los que quieren indagar cómo sea el cosmos, creen unos que lo que es sea una sola cosa, creen otros que sea una multitud sin fin, piensan unos que todo se mueve, otros que ni siquiera hay nada movable; aquéllos, que todo nace y perece; éstos, que nada ha nacido y perecerá.

"Hacía luego observar que los prácticos en cosas humanas



SOCRATES.—British Museum.

pueden sacar de sus conocimientos provecho para sí y para los demás, y se preguntaba si también los que indagan las cosas divinas, después de saber por virtud de qué necesidad acontece cada suceso, pueden producir el viento, la lluvia, las estaciones del año y todas las demás cosas necesarias, o si, por el contrario, desesperados de no poder producir nada semejante, tienen que atenerse a la mera noticia de que las cosas acontecen.

"Esto decía de los que se ocupan de esas cosas. El, por su parte, sólo se ocupaba de lo humano" (I. I. 11 y sig.).

¿No presupone una crisis de la Sabiduría tradicional esta renuncia a lo remoto para darle un orden a lo cercano, a lo próximo? Se ha verificado una gran reducción de horizonte a fin de abarcarlo, de comprenderlo con seguridad. De hecho, el horizonte socrático es la polis, lo que se abarca con la mirada, lo que cabe en el ágora y está delante de los ojos. Sólo eso podemos dominar, sólo ahí podemos conseguir alguna armonía. Lo que está más allá, no nos atañe.

En ese horizonte de cosas inmediatas, callejeras, castizas, casi de barrio, donde todo es público, y a la vez familiar, repara Sócrates en algunas cosas que están bien hechas: la silla del carpintero de al lado, el aldabón forjado por el herrero de la esquina. Cosas fácilmente manejables, útiles para la vida cotidiana. Se pregunta en virtud de qué son esos seres perfectos en sí mismos, y encuentra evidente que ello procede de que están ajustados a su fin.

Ese ebanista, ese forjador saben su oficio. El que sepa asimismo en qué consiste la virtud humana, cuál es el medio apropiado al fin del hombre, ése conducirá su vida con perfección. Porque la virtud puede ser conocida, y, según su convicción, conocerla es ya realizarla.

Sócrates no enseña nada sino a vivir. Su vida misma es su enseñanza. Y ¿cómo vive Sócrates? Hago esta pregunta con el máximo candor, con la más absoluta ingenuidad, dándole a las palabras

su sentido cotidiano, ordinario, como conviene, tratándose de un hombre cuya lección es, ante todo, primor de lo vulgar. Y respondo. Por lo pronto, vive con menos abundancia de la que puede. Cuando estuvo en el ejército, formó en las filas de los hoplitas, lo que supone cierta fortuna. No obstante, conduce su existencia de un modo sobrio, sujetando sus recursos a ley de moderación. Hoplita, anda callejeando casi como un pordiosero. Superior en brillantez a todos los sofistas, le tuerce el cuello a la retórica. Hombre de polis, enseña el rigor moral. Moralista, renuncia a escaparse cuando la ciudad lo condena. Feo como un demonio, tiene a su lado, adorándole, los más hermosos mancebos. Popular, es asesinado por la democracia. Adversario de la filosofía, es llamado maestro por los dos filósofos más grandes de la Hélade. No habiendo escrito una línea, ha inspirado bibliotecas enteras. Vago de solemnidad, ha hecho trabajar y quemarse las cejas a todos los filólogos del universo. Verdaderamente, Sócrates es la más sutil, la más endiablada ironía del mundo griego y de todos los mundos.

“Me pregunto si soy un animal más complicado que Tifón y más malo, o si mi naturaleza es simple, y participa de la divinidad” (1). Si para el hombre del γνότι σαυτὸν él mismo se era insoluble problema, absoluto enigma, ¿cómo no ha de ser problemático para nosotros? Las más diversas tendencias se reconocen secuaces suyas y, en cierto sentido, o lo fueron todas, o bien no lo fué ninguna. *Les mêmes pensées poussent quelquefois tout autrement dans un autre que dans leur auteur*, escribió Pascal.

Platón y Aristóteles desenvuelven el concepto y la definición: si éstos son, cosa muy dudosa, hallazgos socráticos y no suyos pro-

(1) Fedro, 230.

pios (2). Pero la ética no queda en ellos como el único saber adecuado a la razón humana, como ciencia sin vínculos, autónoma y exclusiva, sino solidaria de una concepción metafísica. En Platón ser y valor coinciden. El supremo ser es el supremo valor, y es también canon perfectamente determinado. Su tendencia matematizante, acentuándosele con la vejez, se le presenta así como inextinguible reposo y consuelo absoluto.

En el *Filebo* se esfuerza por hacer la Ética objeto de ciencia exacta merced a los principios de límite, πέρας, y medida, μετρον. Si todo bien es mensurable y limitado, tanto en el cosmos como en el microcosmos humano, entonces Ética y Política —que para él deben ser una sola cosa— pueden constituirse en ciencia teórica de medida y norma. En la *República* es la idea de bien fundamento de lo real. La razón de ello nos la da en el *Filebo* en cuanto el bien se revela como pura unidad por la cual el mundo de las ideas es limitado y simétrico, y por ello cognoscible y bueno. Así llega en las *Leyes* a promulgar mosaicamente, en contra de Protágoras, que Dios es la medida de todas las cosas. Pero con ello no hace más que acotar en el mundo de la realidad un ámbito de ventura, la Academia, donde no entra quien no sepa geometría, ni se admite cosa que no se pliegue a las figuras geométricas.

Mas lo que queda fuera no por eso deja de existir. Lo ilimitado -ἄπειρον- la multiplicidad del mundo sensible se queda en el umbral, porque no siendo objeto de pura ciencia, no es un bien. Un eleático diría que no es nada. Platón no lo dice. Sabe, con dolorosa sabiduría, que en el mundo real el no ser se da con el ser.

(2) Los filólogos han exagerado enormemente la estimación de los elementos socráticos en el platonismo. Esa hipérbole llega en Taylor (*Varia Socrática*) y en Burnet (ed. del *Fedon* y *Greek Philosophy*) a la injusticia y la fábula.

Hay algo negativo y horrible en este descuido sublunar, algo indócil a medida y razón, a número y figura, algo incommensurable e irracional. No sólo eso. En el propio topos matemático también la razón tropieza con resistencias invencibles. Desvelando el secreto de los números ha aparecido uno que es a la vez par e impar. Pero ahí le falta a Platón valentía para seguir y adentrarse en el infierno puro de los números irracionales. Ya bastante ha sufrido en este purgatorio terreno antes de llegar gloriosamente al éxtasis de las ideas intemporales, a la luminosa hermosura de los arquetipos sin noche.

Pero el recurso a los números, a las divinas formas matemáticas que son pero no existen, ¿puede dar cuenta cabal de lo existente, de la vida humana, que tiene que hacerse a sí misma? Aristóteles piensa que al situar Platón el ser de las cosas fuera de ellas, explica el ser, en efecto, pero no las cosas, reprochándole el haber dejado de un modo demasiado vago, tanteante y confuso la teoría de la participación. El va a dar cuenta de la vida, viéndola no sólo en sus arquetipos ideales, sino en sus reales tipos, en las formas en que se realiza.

Actualmente se propende a interpretar el aristotelismo como una respuesta al enigma del movimiento (3). En este sentido toda la filosofía griega es una reflexión sobre el mismo tema. Al hombre antiguo el movimiento le desazona; por eso acaba en la inmovilidad, en la estatua. A la inversa, el hombre moderno no puede sufrir la quietud. Por eso acabará siendo el continuo móvil, el electrón.

Piensa el peripatético: Si las cosas tuvieran en sí mismas su ser no se moverían. Pero si su ser le fuera absolutamente ajeno, entonces serían movimiento, pero no cosas. No serían, pues, ni

(3) Zubiri en sus magníficos estudios. Broecker en *Aristóteles*. F. a. M., 1935.

movimiento, porque el movimiento lo es de algo que se mueve. Ese ser que está fuera y está dentro de las cosas es su destino. Este las lleva a realizarse, las hace subsistir, las conforma... En la forma tenemos un principio de movimiento y de quietud a la par, frontera entre los fines que atraen y los sujetos atraídos. Filosofía es Morfología, porque Realidad es Teleología: ἡ δὲ φύσις αἰεὶ ζητεῖ τέλος.

¿Pero, corresponde en verdad el mundo a ese cosmos teleológico realizador de un plan? ¿No nos encontramos de pronto con cosas que turban ese horizonte de ventura? ¿No irrumpe en el idilio de las armonías preestablecidas un elemento oscuro, rebelde a regularidad y razón, que se llama dolor, fealdad, injusticia, lucha?

Cada cosa está ordenada a un fin, a un valor que la atrae desde su quieta perfección como la rosa a la abeja. Pero abejas, avispas. Si allí liban mieles, aquí pican. Pudieran no haberme picado, pasar sin verme, pero clavaron su aquijón en mi carne. ¿Cómo es posible el azar? ¿Por qué el trueno torvo y negro se echó encima del oro dichoso de la tarde de estío?

La existencia del azar derrota la teleología aristotélica. Es lo que puede ser de un modo o de otro, lo que se sustrae a finalidad. Lo explica como causa por accidente, queriendo salvar así la sustancia de las cosas de tal irregularidad. Proviene el acaso de la materia, de ahí su indeterminación. Pero una cosa es explicar, otra justificar. Y aun, ¿cómo se explica que la materia pueda rebelarse a la determinación de la forma y vencerla, si no lleva consigo un principio de impureza y de mal?

Cierto que conforme se eleva la jerarquía de los seres, pierde poder el azar, y al acercarse a lo divino se desvanece. A medida que la forma necesita menos de la materia se disipa la fealdad del acaso. En lo divino no reina. Pero eso no nos consuela. Queda siempre el hecho de que aquí domina por la imperfección de la

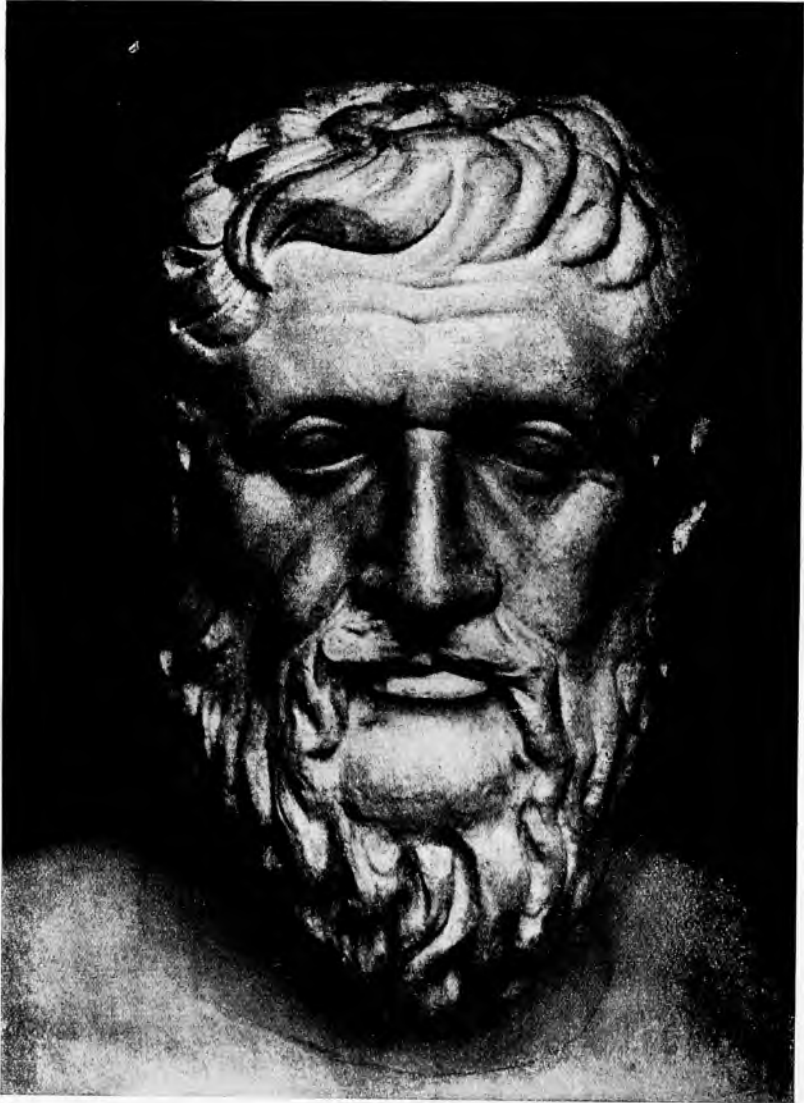
materia, y surge la pregunta de si alguien no es responsable de tal imperfección. Aristóteles se plantea el problema, y dentro de su sistema no encuentra respuesta adecuada. Quizá por eso, para extender y desvanecer la responsabilidad de lo divino, pasó de concebirlo como un solo motor inmóvil, a imaginarlo con tantos motores como esferas, y como pensamiento del pensamiento.

Partido en pos de la eudemonía, a imagen de todo antiguo, encuentra que el placer no está en el movimiento, sino en la contemplación, en el casi éxtasis del sabio.

“... Parece, pues, que la sabiduría, ella al menos, trae placeres maravillosos tanto por su pureza cuanto por su solidez, y es evidente que para los sabios la vida se revela más agradable... El justo necesita gentes a su alrededor para manifestar su sentido de la justicia, y lo mismo le acontece al hombre de templanza, y al valiente, y a todos los representantes de virtudes morales; pero el sabio, incluso abandonado a su soledad, todavía puede dedicarse a la contemplación, y cuanto más sabio sea, más se consagra. Sin duda lo haría de un modo todavía superior si asociase otras personas a su contemplación, en todo caso es, en un grado supremo, el hombre que no depende más que de sí propio...”

”Si, pues, entre las acciones conforme a virtud, las que dedicamos a la política y la guerra tienen un gran lugar por su brillo y su importancia..., la actividad del espíritu todavía prevalece en razón de su carácter contemplativo. Bien más, ella no persigue ningún fin exterior y tiene un placer que le es propio y es perfecto, puesto que acrece todavía su actividad. Bien más, la posibilidad de bastarse a sí misma, el ocio, la ausencia de fatiga, en la medida posible, en fin todos los bienes que son devueltos al hombre en el colmo de la euforia, parecen resultar de esta actividad. Si se prolongase durante toda la duración de la vida, constituiría la perfecta dicha.”

Así acaba la *Ética Nicomaquea*. El proceso que lleva al mundo antiguo a la autarquía del sabio, enpuja también a Aristóteles,



PLATON.—Holkham Hall.

que en este sentido, y quizá sólo en éste, puede ser llamado gran socrático.

Al lado de la olímpica estatura de Platón y Aristóteles, los llamados pequeños socráticos son, en verdad, pequeños filósofos; pero no, en cambio, pequeños socráticos.

Por Elis, por Eretria y la plazuela de Cynosarges pululan unos hombres que también invocan a Sócrates, que han convivido con él, y juran proseguir su camino, desenvolver su *ethos*.

Realmente, en ellos reconocemos, genio aparte, muchos de sus rasgos genuinos, si bien simplificando hasta la violencia la actitud del maestro común.

El caso es éste: ante una situación complicada, Sócrates quiere adoptar un *ethos* de economía y sencillez. Platón y Aristóteles, metafísicos, se exigen a sí mismos abarcar la realidad con todo lo que tenga de compleja, incluyéndola en la magnitud de un sistema donde quepa el *ethos* socrático con muchas cosas más. No renuncian a comprender el universo entero con lo que implique y complique. Los otros, en cambio, someten todavía a un proceso de elementalización la actitud que ya en Sócrates era de extrema sencillez. Ahí está todo.

A eso responde la polémica platónica del *Parménides* y del *Sofista*, la defensa de la legitimidad de la relación de esencias en el juicio. Réplica a los megáricos, que huyendo de lo complicado, incapaces de abarcar la diversidad de lo real, se contentan con afirmar el Bien único como ser de cada esencia —en sí misma una e inmutable—, excluyendo todo lo demás como no ser.

Euclides ni se interesa siquiera por las premisas de los razonamientos. Sólo las conclusiones le importan. Los célebres sofismas megáricos, modos cómicos de reducir una proposición al absurdo, significan, con la renuncia radical al conocimiento, una aguda conciencia de situación crítica. La fatiga ante un mundo

que obliga a una atención excesiva, quiere aliviarse vaciando de posibilidades y perplejidades, de relaciones entre cosas, el horizonte, que así, circunscrito a un presente inmediato, libera de angustia y permite la quietud.

No hay movimiento —dice Diodoro, contemporáneo de Aristóteles—, sino sólo límites del móvil; no hay devenir, sino sólo estados actuales; no hay posibles, sino sólo lo que se está realizando o necesariamente tiene que ser. Con el famoso argumento del *Triunfador* trata de demostrar —o demostrarse— que el porvenir no es más que eterno presente, descargado de preocupación.

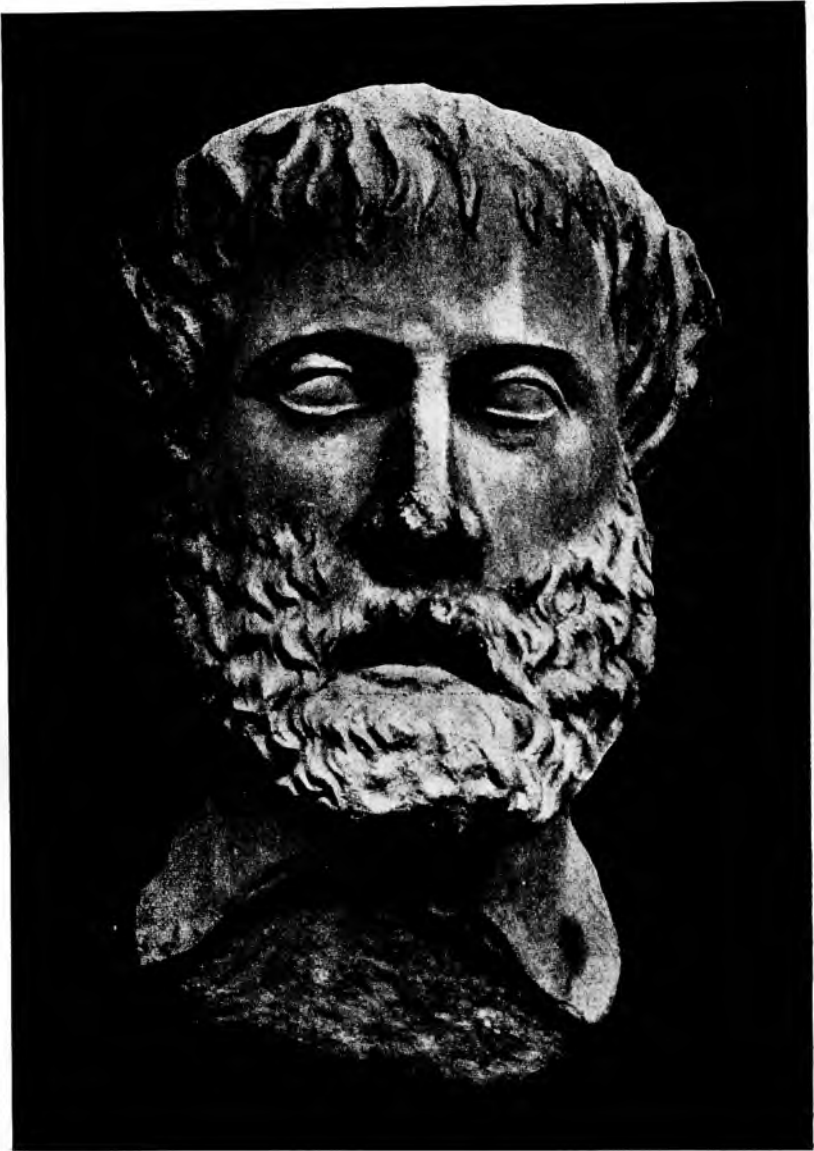
No hay “quizá”, enseña el *Recolector*, argumento ya perezoso con que un alma cansada, llena de temor a la indeterminación y al despliegue de la potencia, quiere cerrarse a la zozobra del mañana.

Estilipón, adoptando una terminante actitud nominalista, niega los géneros y el discurso, tránsito de una posición a otra en el movimiento mental. Cada momento de una esencia es independiente de los demás. Todo lo que está fuera de la esencia del sabio es, pues, un poco no ser, es nada, sin posibilidad de afectarle en ningún caso. Así la vida sin deseos, la sustancia sin accidentes, pretende eximirse del padecer.

En rigor, ya estamos en la Estoa. ¿No fué Zenón, fundador del Pórtico, discípulo de Estilipón el megárico? Pero antes de acogerse a seguro, de reclinarse en la piedra —así veía Pascal al estoico—, de hacerse piedra misma, el hombre antiguo, al pasar por el ágora, se hace cínico.

Propiamente el cinismo es una desnudez de harapiiento, de pobre de solemnidad. Y el estoicismo es desnudez estatuaría sobre el plinto de una majestuosa altivez. Moral de esclavos y moral de señores en un mundo igualmente desolado.

Contemplando a esos ascetas de nudoso palo, capa rota y men-



ARISTOTELES

dicante escudilla, predicando una hosca y severa virtud, Zeller dejó caer esta definición al paso: "los capuchinos de la antigüedad". Pero bajo todos los parecidos externos hay una diferencia esencial: canes sin sueño, domini-canés. El capuchino quiere mejorar el mundo, reformar al prójimo, hacerlo a imagen y semejanza de Dios. Es un moderno, un occidental, por tanto un ser impulsado a la vez por la caridad y la voluntad de poder. Todo concurre, pues, a lanzarle en un activo sentido misional. Tiene que obligar a los demás a acercarse a Dios, a estar próximos al bien. Si no quieren recibir la doctrina, se la impone. En cambio, *el moralista antiguo no se impone: se pone*, cuando considera haber llegado a lo ejemplar. Su Etica es postura. No le importa mejorar el mundo, sino conseguir la actitud canónica, el arquetipo. Y si ha encontrado la eudemonía en la quietud, no va a inquietarse porque los otros no la encuentren. Por eso la antigüedad conoce un politeísmo moral inconcebible para el occidental genuino. Las estatuas no riñen. Caben todas en la misma plaza. Cada cual está demasiado engreída de su perfección para ocuparse de las demás.

El sufrimiento ajeno no le mueve ni le conmueve al antiguo. Incluso pudiera decirse que si le conmueve es precisamente porque, comparando su estado con el del paciente, mide su felicidad, como el sol por la sombra. En este sentido, dentro de un refinado egoísmo, cruel para nuestra alma cristiana, caritativa, activa, hay que interpretar la purificación de la tragedia.

Purifica porque libera al espectador de compadecerse de sí mismo. Cuando Aristóteles la califica de filantrópica, no pone en la palabra la emoción ni la intención que tiene para nosotros, en tanto la filantropía es un modo de caridad, olvidado de su fundamento divino, pero todavía con huellas de su origen. El filántropo aristotélico lo es de sí propio. A Lessing le torturaba la interpretación de ese pasaje de la Retórica, que filológicamente no tiene dificultades. Quería creer que las resistencias venían del tex-

to. Y no era así. Venían de su corazón, formado por mil ochocientos años de sangre en la Cruz.

Recuerdo haber pasado yo también por una situación análoga cuando, en años escolares, leí por primera vez, en el *De beneficiis*, de Séneca, aquella página en que con insistente casuística plantea el problema de si uno se debe a sí mismo gratitud por los beneficios que se haya hecho. Participaba yo entonces de ese inmenso milenario y por desgracia incommovible error de suponer al ensayista cordobés un casi cristiano, un hombre de charitas y amor al prójimo, y por ello no le encontraba el menor sentido a la pregunta. Hoy ya sé a qué atenerme sobre el casi cristianismo del estoico, el que se siente en sociedad con sí propio. Con otra máscara me engañará Lucifer, no con esa.

El hombre moderno le pide al espectáculo que le agudice la sensibilidad. Por eso no asiste a la tragedia, porque no la resiste. El antiguo, en cambio, le pedía a Esquilo, o a Sófocles, que le endureciesen la sensibilidad. Por eso asistía puntualmente a Olimpia o a sus sucedáneos en Roma, para aprender a no sentir, para hacerse apático. El desmesurado dolor de Agamenón u Orestes, de Electra o Medea, le alivia, porque, por un lado le curte; por otro, con el contraste, le acentúa la sensación de paz, puesto que con él no es tan cruel el destino.

Convertirse en indiferente a todo, sustraer la sustancia a las afecciones, es el fin de la civilización antigua, pues el propio Aristóteles no logra conciliar el mundo de las formas sustanciales con el otro enorme e informe que supone en relación con los accidentes. Así el antiguo aprende viendo cómo el prójimo aguanta el hado enemigo. Y a su vez, cuando alguien consigue soportar imperturbable los golpes, se enseña. Se estima tanto en su resistencia a la adversidad, que entonces se ofrece en espectáculo, para que le estimen y lo admiren, admirándose en la admiración que suscita. En esto consiste propiamente el cinismo, y el soberbio soliloquio del estoico.

Ese que suelen llamar “el dulce Marco Aurelio” ¿a quién dedica su libro? Literalmente: *A sí mismo*. Emperador, le dice a sus súbditos: Ved lo que aguanto. Ved lo que no manda en mí eso que que denomináis dolor y que en realidad no existe. Pues ¿cómo podría existir algo capaz de humillarme? Ved mi absoluta insensibilidad, mirad cómo impero sobre ella. Petrificándose, haciéndose más duro que el mármol a las quejas, más duro que el granito, labra así el antiguo de las postrimerías su jactancioso bulto.

Un mundo sin caridad y sin amor. Sólo egoísmo hedonista, o amor propio. El amor falta por la misma cosa que la charitas, por la sequedad voluntaria y progresiva de las fuentes emocionales del alma, alumbradoras del sentimiento y el reconocimiento de los valores del prójimo. En ese enarenar las pasiones, helada la temperatura sentimental, se desconoce la alegría del darse, de ser para alguien y con alguien, el contacto creador de la entrega.

El cirenaico Aristipo consiente que se le acerque la bella Lais, pero “soy yo el poseedor, no el poseído”, exclama, plcbeyo y fanfarrón, en la plazuela. Los sentimientos de ella no le preocupan nada. ¿Acaso le pregunta al pez que come si le gusta Aristipo? Antistenes es aún más radical: “Si me encontrase a Afrolita, la ahogaría”.

Quizá en esta mezcla de hedonismo y ascesis debe concederse una parte a la petulancia retórica. Pero esa es la polvareda de algo real. El antiguo se encierra en soledad arisca. Queda la filia, la amistad, el círculo angosto de la secta, el empavonado maestro con su rueda de discípulos. Pero la verdadera amistad no es sólo didáctica, ni menos aún socorro mutuo, sociedad de seguros, como la define Epicuro con frase de pensionista e inválido. Sólo que en este caso es posible que mienta un poco, enmascarando de utilitarismo un sentimiento noble. A él le gustaba ocultarse voluptuoso del pudor, inglés del siglo iv.

En la carta que, viejo y enfermo, le escribe a Idomeneo, se des-

cubre: "Te escribo en el crepúsculo de un día feliz de mi vida. Mis dolencias no me dejan, y no pueden ya aumentar más, pero le opongo la dicha que conserva mi alma del recuerdo de nuestros diálogos antiguos" (Diógenes Laercio, X, 22). Estas son las únicas palabras humanas de una época moribunda.

Al concebir el hombre desde el punto de vista de la naturaleza, la filosofía antigua se encuentra incapaz de explicar la imperfección de la existencia, cómo es posible que algo pueda sustraerse al logos y al ethos eudemónicos, al hecho de lo irracional, del azar, del dolor. Nos dirá, pues, con Platón que la realidad no está aquí, en el mundo del devenir, sino en las ideas y en los números que no devienen.

Aristóteles no se resigna a este desdén por la existencia. Existir es subsistir, y subsistir es realizar una forma yendo hacia un fin. Pero entonces debe negar que exista lo que carece de finalidad. Al no hacerlo, introduce una gran contradicción en el cogollo mismo de su sistema.

El epicúreo nos dirá que nada tiene finalidad. Que el mundo es un acaso de los átomos, suma de accidentes y efectos de los que se propone gozar moderadamente.

Pero si nada tiene finalidad, el hombre no tendrá vocación ni voluntad ni energía. Así la suma de accidentes y efectos se convierte en resta, en economía, en vacío, en languidez y desánimo. ¡Oh el hastío inconsolable de Lucrecio!: *eadem sunt omnia semper*.

Gorrón en el banquete de la vida, se alimentará de postres, de azúcares y mieles. Y si en el juego de dados que es el cosmos, le pide pelea el infortunio, ¿qué puede hacer el epicúreo? Si aún le quedan fuerzas, hacerse estoico. Y si no, dejarse morir entre memorias tristes, desvanecerse como el jardín en la tarde.

*Where is the coolness where no cool winds blow?
Where is the music when the lute lies low?
Are not the redness and the red rose one
And the snow's whiteness one thing with the snow?*

(Mallock: *Lucretius on life and death*, III, 9.)

Y ya se han marchitado las rosas de Atenas, ya sólo son nostalgia las nieves de antaño. El epicureísmo es la esencia, el perfume del otoño antiguo. No la sustancia. Porque estamos hechos de la sustancia de las cosas que esperamos, había de decir San Pablo, y Epicuro no espera nada. Inventa un arte, imposible, de no desesperar sin esperar.

Quiere liberar al hombre de las postrimerías del terror agónico a la muerte y a unos dioses que se suponen irascibles, implacables, coléricos. Conseguir la ataraxía, no el goce positivo, sino la ausencia de agitación, expulsando del alma la pesadilla de los fantasmas u opiniones. Todos los simulacros turbadores vienen de la imaginación, *maîtresse d'erreur*, dirá Pascal.

De una imaginación que en el futuro sólo ve pavor y luto. Quien se atenga al presente sin preocuparse del porvenir estará en calma, enuncia Epicuro.

Los dioses son presente perpetuo, y por ello dichosos. Y, ¿cómo perderían el goce de su paz, de su dicha tranquila, para ocuparse de los hombres, ellos que se encuentran al abrigo de todos los choques, en los felices intervalos de los mundos? ¿Son acaso dementes para arriesgar su ventura interviniendo en los asuntos de aquí abajo, en la complicación de la existencia, dándose la fatiga y la pena de proponer fines, disponer presagios, preparar premios o castigos? ¿Acaso merecen estos agitados seres de la tierra que se inquieten por ellos los seres celestes? ¿Tiene en verdad algún sentido el temor a la muerte.

Mientras yo vivo, declara Epicuro, ella no es; cuando ella sea, yo ya no seré; por tanto, no me hará sufrir. Y Lucrecio ad-

vierte que la muerte no deja otro uno mismo que pueda, vivo, llorar sobre su propio cadáver.

*Nec videt in vexa nullum fore morte alium se
Qui possit vivos sibi se lugere peremptum
Stansque jacentem.*

(*De rerum natura*, III, 898.)

Y si existir fuera tan sólo tener sensaciones, entonces el argumento epicúreo sería decisivo, y la muerte no acosaría con su horizonte de temblor a la vida. Si el presente fuese el instante... Pero es necesidad de porvenir y de lo que haya venido, esperanza y añoranza.

Cierto, nadie lloró sobre tu cadáver, Epicuro. Ni tú mismo ni tampoco los otros. Lucrecio era demasiado romano, demasiado seco para que se le humedeciesen las pupilas. Te había divinizado tanto que ya no podía llevarte llanto en sus ofrendas. Por eso Alfredo de Musset tuvo justos reproches para

*L'antique sagesse
qui du sobre Epicure a fait un demi-dieu.*

Tú eras algo más humano de lo que te han supuesto amigos y enemigos. Más capaz de modestia y de melancolía. Te sabías fin de raza, epílogo de una hermosísima cultura. El laurel y el mirto con que enterneceste los mármoles estoicos, esa guirnalda fúnebre goteaba tristeza. Quizá a escondidas habías llorado un poco por Atenas difunta.

Porque Atenas era la polis, y la polis no era ya el cuerpo de la acción política, que había trascendido a otras dimensiones, a



ATENAS

más remotos espacios, a vastedades sin límites. Antes era protagonista de sus acontecimientos, sujeto de iniciativas; ahora, antagonista de poderes desmesurados, objeto pasivo del imperialismo, víctima. La ciudad se había evaporado en el Estado macedónico, que a su vez disuelve la Hélade en panhelenismo, en sueños de expansión, empresas desmedidas.

Desde lejos ve Epicuro a Alejandro perdiéndose en Oriente, y ve después cómo se pierde el Imperio alejandrino, tan enorme que no admite unidad que lo abarque. Esa gigantomaquia le asusta. En otro tiempo la política cabía en el ágora, y el ágora en una clara mirada, en dos ojos que supieran circunscribirla. Ahora la Historia truena y los acontecimientos nublan y encubren el horizonte. Entonces Epicuro pide el retiro.

“No te ocupes de política”, “oculta tu vida”. Se niega a un servicio que tiene por inútil, al revés de Zenón y Crisipo, que son precisamente inútil servicio a lo inútil. Cuando la unidad no puede mantener en tensión todo lo plural. cuando se distienden sus fuerzas, cada elemento vive para sí mismo, se toma como un fin en sí. En la cultura es la época del arte por el arte, de la ciencia por la ciencia, de la imagen por la imagen. Momento ornamental, virtuosismo que acompaña a toda situación complicada, despegándose de ella. Sí, *Epicuro es el rococó del barroco estoico*.

El, personalmente se conforma con poco: un banco olvidado en un jardín, las uvas del último racimo rubio de la vida, una rebanada de pan untada con dos dedos de sol. El ideal de un enfermo, dijo Lactancio. De un jubilado. Pero el enfermo, “el delicado”, es el que está más cerca de su alma.

El alma de Atenas era cuerpo, figura, canon, medida, sentido de la proporción, conciencia de la debilidad. Esa alma da en él su postrer reflejo, ya con luces apagadas, muy tenues. Es el último ateniense. Es la despedida. Por eso toda despedida de una civilización refinada, todo adiós a una alta cultura conoce un fenómeno de epicureísmo.

Después vienen Antigónidas macedones, Ptolomeos egipcios, Seleúcidas sirios, Atálidas de Pérgamo y el soldado romano. Después el diluvio, la conflagración universal cínica y estoica, los exagerados, los hiperbólicos, los advenedizos. Zenón es chipriota, es decir, un poco o dos pocos semita, como Perseo; Crisipo, continuador de la escuela, es cilicio de Tarso; Herilo, de Cartago; Diógenes, de Babilonia; Apolodoro, de Seleucia: metecos. Sabemos de dónde vienen. Ellos creen, además, saber adónde van. Pero surge una pregunta previa. ¿Quiénes son, qué son estas gentes? Para mí está claro. Los cínicos son los nuevos pobres de la virtud; los estoicos, los nuevos ricos.

Si el “delicado”, el deshauciado Epicuro se retira y oculta a gozar en el poniente de la vida el perfume de las rosas profanas, otros se quedan en el ágora: el “cínico”, vagabundo y astroso, enseñando su resentimiento y su pus; el estoico senatorial y quirritario, escondiéndolos bajo la clámide augusta, cuyos estirados pliegues copiará la posteridad. Su rango es diferente —aún hay clases—; su actitud, contrapuesta. Pero en algo coinciden, en su soberbia herida, que por igual les ha hecho perder la humana condición.

Las malas lenguas les encuentran incluso un aire de familia. Cuentan por ahí, puros chismes, que aun dándoselas de tan hidalgo, a fin de cuentas el estoico es el hijo natural del cínico. Un hijo con fortuna, con un buen destino, con feliz estrella, a quien estrellas, destino y fortuna se le han subido a la cabeza, al Logos heraclitiano, rueda de viento o de fuego.

El hijo natural se las echa de algo más que de aristócrata. Presume de hijo de Zeus, de mismísimo Dios. Cinismo y estoicismo son dos máscaras de un solo personaje endiosado o endemoniado. O, si se prefiere, dos situaciones distintas de una sola inhumanidad no verdadera. El esclavo que no es tenido por hombre, o el Emperador que tampoco es tenido por tal, adoptan, en diferentes posturas, un ethos que por su arrogancia se sustrae a

la insuficiencia humilde de la criatura existente y de su orden esencial.

“En medio del rojo humo del orgullo se levanta Besacia, la ciudad del cínico..., donde sólo hay tomillo, higo y pan, por cuya posesión nadie disputará”, afirma Crátes, discípulo de Diógenes y maestro de Zenón (4). Y entre tanto, mientras edifica la Utopía, se arrastra por la ciudad real, jactándose de su desvergüenza. ¿No se ufanaba Diógenes de que su padre hubiera sido condenado por monedero falso? Y aun jugando con las palabras —porque el cínico es siempre palabrero y chistoso, amante del retruécano—, en el acto de falsificar moneda veía un símbolo de su misión, el desprecio de todos los valores convencionales. Los animales no necesitan dinero.

Cosa, dicho sea entre paréntesis, que en su absoluta evidencia, significa esto: que sin dinero no hay vida civil.

Aquel que en Atenas acuñó la frase: “El dinero, el dinero es el hombre”, no enunciaba ningún materialismo, sino el hecho de que esos signos de valor caracterizan al ser histórico. Sin haber no hay historia ni sociedad ni civilización, sino comunidad natural, horda, rebaño, mundo zoológico.

El cínico es el hombre que en su inhumana carencia de necesidades, y en la atroz soberbia de su indigencia, está siempre dispuesto a vivir como un animal. Poniendo el grito de la virtud en la tierra, aullándole no a la luna, sino a la sombra, lo mismo puede lamerle la mano al poderoso, que morderlo; tener por domicilio la lluvia, o acogerse al Pórtico, como Diógenes cuando exclama que así Zeus estaba más cerca de él.

Y ya sabemos que el otro, el que se las da de descendiente de Zeus, en verdad desciende o asciende de Diógenes. Hijo natural, lo

(4) Diógenes Laercio, 85.

que en este caso significa hijo del cínico y de la naturaleza divinizada. Dos términos que tienden a unirse, a confundirse, a juntarse, a machiembrarse, que dicen los chulos, pues en rigor parten de un solo principio: la suficiencia de la vida, negando o desconociendo esa otra dimensión óptica: la insuficiencia en que existe y consiste también lo humano.

Ese encuentro o confusión de la actitud cínica y la naturaleza divinizada se produce en cuanto desaparece la ciudad o la civilización, que por un lado ordena a la persona en un sistema de valores y bienes, por otro sustrae a la enormidad del cosmos un ámbito estable donde, como Platón decía, lo indeterminado se asiente en el Ser.

Nunca se siente tanto el cuerpo como cuando está enfermo. Al adolecer la polis, cuerpo, soma, de la cultura griega, comienzan a dolerle todos los miembros, todas sus partes, que quieren vivir cada una de por sí, en insolidaridad radical. Pero esa autarquía de la miseria podrá ser suficiente, a lo sumo, para el individuo Diógenes, no para la vida civil, y a la larga ni siquiera para Diógenes. Entonces surge la necesidad de abrazarse al todo, a la naturaleza naturante, a la simpatía universal, al gran viviente del mundo, a la vida más que suficiente, a lo gigantesco, lo desmesurado, lo enorme, a lo triunfal y archipoderoso, al cosmos y al imperio cósmico: Alejandro divinizado, Roma de las postrimerías, cabeza del mundo que ha perdido la cabeza.

Ya el cínico se ha abrazado y confundido con un cosmos vitalista. Aun si muere, renace periódicamente, lujuria dionisiaca, viñas, pámpanos, machos cabríos, sangre, danza báquica al son de la flauta de Pan. Diógenes ha entrado en un tonel y va por ahí, borracho, diciendo por barrios y plazuelas que es el Logos en persona.

Puede contarse el cuento al revés. Es la costumbre. Una tradición persistente narra que Zenón, fundador del Pórtico, llegó a Atenas a consecuencia de un naufragio. Cinismo y estoicismo

son filosofías de náufragos que quieren calentarse al fuego heraclitiano, al soplo ígneo de un inextinguible Logos que de sus propias cenizas se levante aleonado en incesante renacer.

Al fuego heraclitiano sueña el estoico que renace siempre y no muere jamás. De ahí su ilusión optimista del primer momento, y su desilusionado pesimismo después. Doctrina para ilusos y desilusos, para gente que no cree en la verdad.

En consecuencia, el estoico no es nunca verdadero ni auténtico. Engañado o desengañado, su postura tiene mucho siempre de mentirosa y fachendosa, aparenzial. El hombre del Pórtico parece lo que no es. Parece civilizado y no es civilizado, pues supone la caída de la civilización. Parece platónico y no es platónico. Parece idealista y no es idealista. Parece noble y es innoble, *snob*, advenedizo. Parece cristiano y es todo lo contrario del cristianismo, doctrina de humildad y de pasión, de absoluta humildad y de pasión absoluta. En fin, parece muy hombre, muy valiente, y no es hombre ni valiente, sino cobarde, pues no es capaz de sinceridad consigo mismo ni con los demás.

Mundo sin amor, sin contento, sin alegría, en medio de toda su palingénesis, sus grandes años, renacimientos y negaciones del hecho cierto de que tenemos que morir.

*Giova cio solo che non muore, e solo
per noi non muore cio che muor con noi.*

Lo que muere con el estoicismo es la dialéctica ateniense, ciudadana, la proporción platónica, o analogía como participación del caos en las ideas y los números, en las puras unidades del ser, manteniendo los términos unidos, pero distintos; en compañía, pero sin promiscuidad. Y a la par, muere también la doctrina aristotélica de las formas y los fines, vela y orilla del ser, pero vela al aire sutil del Atica, y orilla que al señalar un horizonte

marca la distancia. Eso acaba cuando los fanfarrones, los endiosados lo confunden todo, con su pandemonium de la Razón fecundante, que ni es fecunda, porque sólo lleva al anonadamiento, a la nada; ni es Razón, porque no enseña a distinguir.

Advenedizos en Atenas, los estoicos, con la violencia de todos los recién venidos, se abalanzan sobre el Testamento de Platón, sobre los libros escritos en los últimos años de su gloriosa ancianidad, el *Timeo* y las *Leyes*, disputándoselos a los legítimos herederos, los académicos. Pero no supieron entender el mensaje. Las letras eran muy finas; los ojos novatos, y la hora el crepúsculo, cuando las cosas pierden perfil y rigor. En el saco de la noche, violadores del Logos, metieron a prisa todos aquellos términos que al viejo le había costado medio siglo separar.

Como utilizaban aquellos vocablos raptados: Logos, alma del mundo, participación, etc., al que oía de lejos y sin estar en el secreto, le parecía que decían la misma cosa. Pero al oído sutil de San Agustín, no escapa la diferencia. Más aún, la oposición. Contra el juicio de Antioco, que tiene por verdaderos sucesores de Platón, no a Arcesilao y Carneades, sino a aquellos salteadores nocturnos, sostiene que el Pórtico es el revés materialista del espiritualismo platónico:

“Después de escuchar las lecciones del académico Filón y de Menesarco, se deslizó Filón a título de auxiliar y miembro en la Antigua Academia, entonces casi vacía de defensores, e inermes, porque, careciendo de enemigos, se creía en seguridad. Y allí introdujo no sé qué veneno hecho con las cenizas del estoicismo y destinado a corromper los secretos de Platón. Pero habiéndole Filón arrancado las armas, le resistió hasta la muerte, y nuestro Tulio destruyó todo lo que aún subsistía, no pudiendo consentir que mientras él viviese, se arruinase o alterase nada de lo que había amado.” (5)

(5) Contra Académicos, XVIII, 41.



Supuesto Séneca. — Probablemente un estoico alejandrino. — Nápoles.

Veneno, pócima, para no sentir el dolor, para ir acorreado por la vida, para no amar ni querer, para caer en la arena del circo saludando al César, para morir gladiando, para suicidarse en medio de un redondo estupor.

¿Pero cómo ha podido esta moral de la inhumanidad ser confundida con la humana, demasiado humana, divina doctrina de la Cruz, del madero del Gólgota que zahorí alumbra, manantiales de amor, de pena, de contento, de sensibilidad, de vida y gozo en la arena aburrída de la cansada alma antigua?

La explicación está en la pura teatralería de esa moral jactanciosa, en el hecho de que el estoico es el hombre que vive para fingirse hombre, y hace de la ficción ley. Tramoya. Tan evidente, que por su misma evidencia casi nadie la ha visto.

A pesar de sus lentes, de ser cántabro, santiaguista y rey de armas, Quevedo no sospechó nunca que estaba ante una tremenda falsificación. Cayó en la trampa con su pierna coja, con su cabeza coja, y su alma quebrantada y entera. Creía a Séneca descendiente de Job. “Yo no tengo suficiencia de estoico. Hame asistido su doctrina por guía en las dudas, por consuelo en los trabajos, por defensa en las persecuciones, que tanta parte han poseído en mi vida. Yo he tenido su doctrina por estudio continuo; no sé si ella ha tenido en mí un buen estudiante.”

Pero, ¿cómo el traductor de las cartas senequianas no meditó en ese texto de la LXXVI?: “Todos los que ves vistiendo púrpura no son más dichosos que los que llevan en sus comedias el cetro y el manto real. Pasan delante del público calzando el coturno; pero en cuanto salen del teatro se les descalza y vuelven a su primera estatura... ¿Por qué te parecen grandes? Porque añades la medida de la base a la de la estatura”.

La base del engaño es el propio estoicismo quevedesco. Lo llevaba consigo. Es fundamentalmente miembro de aquella que en Roma misma fué llamada “secta de fanfarrones”. No supo advertir la enorme teatralidad de la nobleza estoica porque estaba

tan metido en la escena, en su personaje, en sus diatribas, en sus prosopopeyas, que ya no distinguía entre la mentira y la verdad, víctima, para decirlo a su manera, de la ilusión de la desilusión, del engaño de que el desengaño del mundo sea ya cristianismo, cuando lo cierto es que, tanto la injuria al mundo entero como su exaltación cósmica, sístole y diástole de un mismo ethos, ciclo fatal de un mismo ser, son exactamente no dos actitudes contrarias entre sí, sino dos fases de la actitud en sí misma contraria a la del que expiró en la Cruz.

¡Pero tantos se han dejado coger en el mismo cepo! Sin embargo, es muy fácil desenmascarar al estoico. Basta mirarle a los ojos. No lloran: son de piedra, de mármol, de bronce o de arena. Es igual. Agujeros. Puros vacíos. Su mirada es la mirada de lo que no es, de lo que quiere ser y no puede ser. Es la envidia a lo que realmente es: al que realmente Es. Mirada sin amor. Eso que relumbra en su hondura son chispas de una brasa terrible. Ellos dicen que del fuego heraclitiano. Yo digo que del infernal.

*Qu'un stöique aux yeux secs vole embrasser la mort,
moi, je pleure et j'espère...*

(André Chenier: *Le jeune captive.*)

GUEVARA Y SU INVECTIVA CONTRA EL MUNDO

POR

E. CORREA CALDERÓN

CUANDO el caballerito Antonio de Guevara, que su padre traía de la mano desde su solar en las Asturias de Santillana, entró en la Corte tenía doce años. Allí debió cambiarse en paje galán, en la alegre y vana compañía del Príncipe Don Juan y de los donceles nobles que con él se educaban. La Corte de los Reyes Católicos era culta, brillante, llena de vida e inquietudes. Iban y volvían las gentes de guerra, se escuchaban con deleite las lecciones de los humanistas, se trataba con reposo y entusiasmo de graves cuestiones: de la conquista de unas islas llamadas Afortunadas, de las guerras de Italia y de la gallardía de nuestros soldados, de la raza mosaica que silenciosamente corroía la nación, de los moros que todavía detentaban hermosas ciudades del reino de Andalucía, de unas tierras ilusorias que un aventurero decía existir en ultramares nunca vistos.

Pero Guevara no es hombre de este mundo, sino de otro más alto. Al contar veintidós años, ocurre un hecho que le hace vol-

ver los ojos hacia el paisaje interior de su alma: Muere el Príncipe Don Juan, la más alta esperanza de España. Con este amable mancebo, en el que se convocaban todas las gracias, que se complacía en el cultivo de las artes, su condiscípulo de latinidad en el aula de Pedro Mártir de Anghiera (1), había convivido sus mejores días. Guevara comienza a meditar en su propia vida. Siete años más tarde acontece la muerte de la real señora, de Doña Isabel, aquel carácter tan entero, que tanta grandeza había derramado sobre España, y ante tan triste suceso, al contemplar la muerte que llega, silenciosa y helada, con su horrible fealdad, el caballero siente con hondura la vanidad y miseria de lo humano. Una voz secreta le induce a abandonar el mundo.

Después de la de Raimundo Lulio, que se horroriza al contemplar el cáncer que roe el pecho de la mujer amada, de rostro tan hermoso, es ésta de Guevara la más sonada conversión. Es acaso el primero en quien se acusa la agonía espiritual, la pugna íntima entre lo temporal y eterno, en esta época en que España alcanza su colmo de esplendor. Se inicia el siglo XVI. Por este tiempo nacen los más puros ascéticos y aquellos que han de elevarse a las más altas cumbres de la mística: Juan de Avila, Alonso de Orozco, Luis de Sarria, Teresa de Cepeda. El español no se deja envanecer por la magnificencia de la católica Monarquía, porque sabe que hay otro Reino más alto y perfecto. Allá los ambiciosos con sus Italias y sus Indias de oro. Para algunas almas escogidas, el Reino de Dios. Rondaba Guevara los treinta años, edad decisiva, de crisis y congoja, cuando acaeció su caída del caballo en el camino de Damasco —que caballo fogoso es, y no jinete, esto que tenemos de deleznable—, y asimismo treinta años contaba el gallardo alférez Iñigo de Loyola, en 1521, cuando una bala de cañón le hiere al defenderse en el

(1) Véase M. Martínez Burgos, pról. de *Menosprecio de Corte y alabanza de aldea*. Ed. "Clásicos castellanos", Madrid, 1928, pág. 9.

castillo de Pamplona contra franceses. Y alrededor de los treinta tiene Francisco de Borja, el poderoso Duque de Gandía, cuando, en 1539, se le revela su firmísima vocación contemplando la espantosa miseria en que estaba convertida la grande hermosura de la Emperatriz Isabel. Frente a los codiciosos de bienes terrenos, que laboran por la grandeza material de su propio país, se yerguen las figuras humildes de quienes renuncian a todo, en evasión del mundo, para salvar su alma y la de los demás. Acaso sea este dualismo vital el que da mayor potencia original y creadora a nuestra historia. Para expresar este tormento del alma española es ejemplar la figura señera de Carlos I, dueño del mundo, que, en el ocaso de su vida, renuncia a él y a su pompa, para refugiarse en la aspereza de Yuste, como si éste fuese el ideal de todos y cada uno de sus súbditos al acercarse sus días postrimeros; como si al español, tanto como el ansia de una felicidad material, aquí en la tierra, le moviese una aspiración metafísica.

El caballero Antonio de Guevara deja, pues, la Corte y huye a refugiarse en el sosiego de un monasterio franciscano, donde pasa diecisiete años "asaz descuydado de tornar más al mundo" (2). Pero, entre tanto, su fama de varón prudente y sabio, de orador sagrado, ha llegado hasta el César, que le llama a su lado para hacerle su predicador y cronista.

Ya tenemos a Fray Antonio de nuevo en la Corte, que había repudiado en plena juventud, cuando más podía domeñarle con sus tentaciones. Ahora, tanto como actor, ha de ser mero espectador que contempla con indiferencia y frialdad, aunque tenga que bregar contra sí mismo para no contaminarse de tan brillante podredumbre. Muchos años pasa en medio de este tormentoso vendaval como débil navecilla desaborlada. Sus mo-

(2) Los textos que en adelante aparecen entre comillas pertenecen a *Menosprecio de Corte y alabanza de aldea*, en su ed. de "Clásicos castellanos", Madrid, 1928.

mentos de fortaleza están en la soledad de su escritorio. Entonces escribe su famoso *Marco Aurelio* y su *Relox de Príncipes*, áulica utopía, en los que se trasluce el ingenio cortesano y la complacencia renacentista, de los que inevitablemente se contagia. Con todo, no puede libertarse de los cargos brillantes que le ofrecen, como el de Inquisidor, que aprovecha para derramar su oratoria persuasiva sobre los judíos, que, según él mismo nos dice, se convertían en masa al calor de sus palabras; ni puede soslayar la agitada política de su tiempo, que le hace mediar con los Comuneros, a los que trata de reducir con encendidas razones; ni halla excusa para abandonar al Emperador en su empresa de Túnez o en su viaje a Italia. Está aherrojado con doradas cadenas, de las que no es fácil desenredarse. Es en muchas ocasiones un obispo a la jineta o un obispo navegante. Sólo allá, en sus últimos años, cuando pasa a la diócesis de Mondoñedo, y allí reside, dando de lado al mundo, siente de nuevo la inanidad de lo humano. Tiene sesenta y tantos años cuando, en 1539, publica su *Menosprecio de corte y alabanza de aldea*, espejo minucioso de su vida cortesana. Los vicios y flaquezas que refleja son en ocasiones los del propio autor, lo que convierte sus palabras en acto de contrición, en doliente *mea culpa*. Es cierto que Guevara abusa todavía de una sabiduría greco-latina apócrifa, de su artificioso estilo, que podría dar mil ejemplos de figuras para un tratado de retórica clásica (3). Hay en esta obra, empero,

(3) “Estando, pues, pocos días ha fuera desta ciudad en conversación así de letrados doctos como de cortesanos pláticos —le escribe Pedro de Rhúa, en la primera de sus cartas censorias— oí hablar en ciertas obras que de poco acá nuevamente vuestra Señoría ha publicado.” “Como, queriendo yo atajar sus murmuraciones, les preguntase qué cosas eran las que les desplacían en las tales obras, unos la copia llamaban lujuria o lozanía de palabras, otros al ornato notaban por afectación, otros los matices de las figuras, como son contenciones, distribuciones, exposiciones, repeticiones, artículos, miembros contrarios y los otros primores del bien hablar de que muy a menudo usa vuestra Señoría, les parecían ejemplos de quien léelos *Preexercitamentos de Af-*

una madurez de pensamiento, una sinceridad auténtica y un acento patético tal, que hacen de ella una ardiente y apasionada invectiva.

Se inicia contra la Corte, la del Emperador, en la que ha convivido, epicentro europeo de su época; pero Guevara pretende disimular su intención refiriéndose a una Corte abstracta, simbólica. “En estos tiempos pasado vi la Corte del Emperador Maximiliano, la del Papa, la del Rey de Francia, la del Rey de Romanos, la del Rey de Inglaterra y vi las señorías de Venecia, de Génova y de Florencia, y vi los Estados y casas de los príncipes y potentados de Italia; en todas las quales cortes vi grandes cosas que notar y otras dignas de contar.” Quiere que se le crea en todo “como a hombre que vió lo que escribe y experimentó lo que dize”. Tampoco en ningún otro escrito ni tratado ha puesto tanto cuidado y esmero, ya sea en el pensamiento, ya en el estilo: “En ninguno he fatigado tanto mi juicio, ni he aprovechado tanto de mi memoria, ni he adelgado tanto mi pluma, ni he polido tanto mi lengua, ni aun he usado tanto de elegancia.”

De la Corte dice muchas cosas sabrosas y certeras. Tiene un raro atractivo, del cual es difícil libertarse: “El ançelo de la Corte es de tal calidad que al que una vez prende, dale cuerda, mas no le suelta.” Muchas páginas después, todavía reitera: “Tiene la Corte un no sé qué, un no sé dónde, un no sé cómo y un no te entiendo, que cada día haze que nos quexemos, que nos alteremos, que nos despedamos, y, por otra parte, no nos da licencia para irnos.” Este pronombre inclusivo es lo que da fuerza dramática a este debatirse, porque Guevara, él mismo, tampoco puede libertarse de su capcioso influjo.

tonio, o el cuarto de la Retórica *ad Herennium*; otros decían que tan frecuentes figuras acedaban toda la oración.” *Cartas de Pedro de Rhua, lector de Soria. sobre las obras del Rmo. Señor Obispo de Mondoñedo, B. A. E., t. XIII.*

Está llena de sobresaltos, porque “cada día acontecen cosas repentinas, desgracias nunca pensadas”. Los cortesanos se semejan muy poco a aquellos caballeros refinados y exquisitos imbuídos de doctrina neo-platónica, que ponía por dechado el Conde Baltasar de Castiglione en *Il Cortegiano*, vuelto en romance por Boscán Almagáver en aquellos años. Sin atenerse a arquetipos, cada uno campa por sus respetos, llevan una vida licenciosa: “El cavallero se anda sin armas, el perlado sin hábito, el clérigo sin breviario, el fraile sin licencia, la monja sin obediencia, la hija sin madre, la muger sin marido, el letrado sin libros, el ladrón sin espías, el moço sin disciplina, el viejo sin vergüença, el mesonero sin arancel, el regatón sin peso, el tahir de casa en casa, el goloso de mesa en mesa, el vagabundo de plaza en plaza, y aun la alcahueta de moça en moça.” Pero este vivir alterado y a salto de mata, tiene sus amarguras: “Ninguno bive contento y no ay quien no diga que está agraviado.”

Cada uno va a lo suyo, y no se ha de esperar ayuda del prójimo: “¡O triste del cortesano!, el qual si viene a pobreza ninguno le socorre; si cae enfermo, nadie le visita; si allí se muere, todos le olvidan; si anda pensativo, nadie le consuela; si es virtuoso, pocos le alaban; si es traviesso, todos le acusan; si es descuydado, nadie le avisa; si es rico, todos le piden; si está empeñado, nadie le empresta; si está preso, nadie le fía, y aun si no es algo privado, no tiene ningún amigo.”

Las ocupaciones son múltiples y fatigosas al cabo del día, pero frívolas y estériles: “Desde que un cortesano se levanta hasta que se acuesta, no ocupa en otra cosa el tiempo sino en ir a palacio, preguntar nuevas, ruar calles, escrevir cartas, hablar en guerras, relatar parcialidades, visitar a los privados, banquetear en huertas, halagar a los porteros, mudar amistades, remudar mesas, hablar con alcahuetas, requestar damas y aun preguntar por hermosas.” Y para eso, entre estas gentes, es habitual la malquerencia: “En las cortes de los Príncipes son muy

pocos y muy pocos, y aun muy poquitos y muy repoquitos, los que se tienen entera amistad y se guardan fidelidad.” De tal modo es así, que “si los pensamientos que el cortesano tiene fuesen vientos, y sus deseos fuesen aguas, mayor peligro sería navegar por su corazón que por el Golfo de León”.

Todo se hace tarde y es tardío: “¡O triste del cortesano!, el qual se levanta tarde, despacha tarde, visita tarde, le oyen tarde, se confiesa tarde, reza tarde, se retrae tarde, se enmienda tarde, le conocen tarde y aun medra tarde.” Y, del mismo modo, la realización de los buenos propósitos nunca llega: “A todos oyo dezir *haremos* y a ninguno veo dezir *hagamos*.”

El ambiente es corruptor, el gasto es mucho y no bastan todos los ducados para sobrellevarlo. “No llaman buen cortesano sino al que está muy adeudado” y debe al joyero, al sastre, al platero, al huésped, al correo, al portero, a los servidores, a la lavandera.

El cortesano ha de agregarse a la facción que le convenga y perder su personalidad hasta el punto de hacer suyos odios y amistades de quienes la conduzcan: “En la Corte es necesario al que en ella morare que, como ella está llena de pasiones y bandos, él se afeccione a unos y se apasione con otros, él siga a los amigos y persiga a los enemigos, él alabe a los suyos y meta hierro contra los extraños, él avise a los que quiere bien y expíe a los que desea mal, él gaste con los de su bando la hazienda y emplee contra los contrarios la vida, él loe a los de su parcialidad y oscurezca a los que quiere mal.” Y, lo que es más triste, esta pasión banderiza ha de servirle de poco: “Y todo esto ha de hazer por quien se lo terná en poco y se lo agradecerá mucho menos.”

De tal vida deriva también el gusto por la bagatela y el continuo desasosiego: “En la Corte, los que una vez se avezan a andar en ella son naturalmente enemigos del reposo y amigos de novedades.”

¿Cómo ven los cortesanos de comienzos del siglo XVI los grandes quehaceres de España? Nada les importan, ni les duelen sus dolores, ni se entusiasman con sus hechos memorables, embebecidos como están en su fatigosa holganza. Tal frivolidad lleva consigo un loco amor por los placeres de la vida, un desentenderse de toda cosa trascendente. Fray Antonio de Guevara emplea un lenguaje descarnado en su acusación: "Déxenle a un mancebo en la Corte acostarse a la una, levantarse a las onze, reír con las damas, comer en mesas diversas, jugar a las fiestas, ruar las tardes, enmascararse las noches y hablar con alcahuetas, que en lo demás no se le da un maravedí porque el Reino se rebuelva ni se vaya a perder la República."

Tampoco los hombres que la gobiernan son siempre los mejores, los más aptos, ni están a la altura de las grandes circunstancias: "¡O quantos en las cortes de los Príncipes tienen officios muy preeminentes a los quales en una aldea de cien vezinos no los hicieran alcaldes!" La acusación vaga se precisa y concreta. Ya no es la Corte en abstracto, como símbolo y pretexto de moralidades, sino la de España y la de su tiempo: "Si mi amo y señor César mandasse desterrar de la Corte a todos los nescios, imagino que no quedase hecha aldea de cien vezinos." Es insistente en Guevara la ejemplificación de la pequeña aldea paradisíaca, que imagina como dechado e ideal, en oposición a la ciudad palaciega y corrompida, tema que, desde el mismo modo parcial y simplista, ha de desarrollar tres siglos después otro escritor montañés, el hidalgo Don José María de Pereda.

Ante tanta impudicia y tal desconcierto, y tal pugna de pasiones como contempla en la Corte, y en las que él mismo se consume *in anima vili*, exclama con añoranza: "¡O siglos dorados, o siglos desseados, o siglos passados!; la diferencia que de vosotros a nosotros va es que antes de nosotros veníase el mundo perdiendo, mas agora, en nuestros tiempos, está del todo perdido." Para que no pueda tomarse por invectiva retórica, insiste

en su diatriba contra el siglo, hablando ya en presente: "Goza-ron nuestros passados del siglo férreo y quedó para nosotros, míseros, el siglo lúteo, al qual justamente llamamos lúteo, pues nos tiene a todos puestos del lodo."

Llega un momento en que su disconformidad y cólera no se concreta a la Corte y a sus vicios, sino que abarca y alude a toda su época, y aun a lo más alto y hermoso, con cálidos y numerosos apóstrofes: "¿Qué es lo que le parece devría escrevir destes tiempos mi pluma? Porque si escrevimos que hay bondades y prosperidades, hemos de mentir, y si escrevimos las verdades hanse de escandalizar." Las interrogaciones contra su tiempo le salen en sarta. Una es evidentemente injusta: "¿Cómo loaremos a nuestro siglo de hombres ilustres en las armas y doctos en las sciencias, pues las fuerças se emplean en robar y las letras en engañar?" El torrente de sus acusaciones, en las que alude al hambre de unos, a la defectuosa dirección de los estudios, a la incontinencia, a la vagancia, a la deshonestidad de las mujeres, a la avaricia de los que van por oro y plata a las Indias, se resuelve en una serie de comparaciones: "De vida tan helada, de árbol tan seco, de fruta tan gusanienta, de agua tan turbia, de pan tan mohoso, de oro tan falso y de siglo tan sospechoso no hemos de esperar, sino desesperar."

Guevara no ve o no quiere ver, ensimismado en su arrepentimiento, en su feliz evasión del mundo en que ha vivido, la grandeza de la época, gobernada con supremo imperio por el César Carlos: El siglo lúteo a que alude logra primeramente el dominio de la propia España, levantisca, en la que los nobles invocaban fueros y los menestrales resentimientos de clase; una vez realizada la coordinación interna, la unificación de los amplios estados y naciones que señoreaba, las victorias contra Francia, país poderoso, gobernado por otro hombre resuelto, de la talla de Francisco I; las derrotas de turcos y berberiscos, que campaban por sus respetos en el mar latino, inicia las luchas

contra la Reforma, lleva a cabo exploraciones por mares nunca de antes navegados y la vuelta al mundo y las conquistas de Méjico y del Perú, del Arauco y del Río de la Plata, y va abriendo toda América a la empresa misionera y colonizadora de España. Los hombres de cuerpo entero que realizan estas estupendas hazañas se llaman Gonzalo Fernández de Córdoba, Antonio de Leyva, Hernán Cortés, Pizarro, Juan Sabastián Elcano, y los hombres que ilustran las letras y las artes y las ciencias son Boscán y Garcilaso, Hurtado de Mendoza y Juan de Valdés, Antonio de Nebrija y Berruguete, Francisco de Vitoria y Juan Luis Vives. ¿Cómo podía desconocer las glorias españolas de su tiempo y expresarse con acentos tan pesimistas, quien era cronista de Su Majestad? Que no las ignoraba, y que, por el contrario, adivinaba su trascendencia, nos lo demuestra la epístola que dirige, en 1512, a Fernández de Córdoba, cuando éste le pide consejo: “Ganastes por excelencia este renombre de Gran Capitán, no sólo para estos nuestros tiempos, mas para todos los siglos de los siglos futuros” (4). Veinte años después no hablaba ya, en tan desoladores juicios, el historiador de lo contemporáneo, sino el austero moralista, al que la corrupción de las costumbres cotidianas ófusca para ver los amplios panoramas del ámbito imperial. En su testamento, hecho en Valladolid un año antes de morir, ordena: “Item decimos y declaramos, que nos, como Chronista de su Magestad, escrivimos las Chrónicas hasta que vini-mos de Túnez, y después nos pusimos a escribir otras obras. Por ende, queremos y mandamos que desde la dicha vuelta de Túnez hasta agora, se vuelva el salario que su Magestad nos da en cada un año por su Chronista, y le sea restituído” (5). En esta escrupulosa devolución de los sueldos que él consideraba no

(4) Guevara: *Epístolas familiares*, primera parte, ep. IX. B. A. E., t. XIII.

(5) P. Flórez: *España Sagrada*, t. XVIII, pág. 229.

compensados, puede comprobarse esta voluntaria ausencia de la historia que se hacía en torno suyo.

Es verdad que la España de entonces, grandiosa, hermosísima, pudiera representarse por una gigantesca Victoria, de poderosas alas, vaciada en bronce, que tuviese su basamento sobre fango. España triunfaba en el mundo a costa de sí misma, de quedarse exhausta. No todo era la vida dorada de la Corte y de los palacios. Existía también la triste vida de los mesones, ventas y tinelos. El estado llano hallábase depauperado por exenciones y tributos. La agricultura daba apenas para ir mal viviendo. La industria era sólo lenta artesanía. El comercio estaba en manos extranjeras. Un mundo desgarrado de hidalgos pobres, estudiantes hampones, soldados repatriados y fanfarrones, mendigos y gentes sin oficio ni beneficio pululaban por caminos y ciudades. En estos años de grandeza imperial y de miseria, como contraste, es cuando se incuba la descarnada narración de *El lazarillo de Tormes*, mozo de muchos amos, iniciador de una dilatada estirpe picaresca, cuyas incidencias novelescas han de constituir un género tan expresivo de su época y uno de los diversos y curiosos aspectos del genio nacional.

Para abstraerse de estas estampas sombrías de España y no ver la mezquindad de los cortesanos, que no podían mostrarse a la altura de su destino para quien tan de cerca los conocía, era necesaria la perspectiva que nos dan los siglos, del mismo modo que el bosque exige una eminencia para que pueda ser contemplado en toda su amplitud, y Guevara divisaba su tiempo, su siglo, no desde atalaya, sino desde el mismo plano.

Pero, ¿hasta qué punto vibra en Guevara la auténtica indignación del justo? En esta diatriba contra la Corte, en la que va enumerando con todo pormenor las lacras que contempla, en la que pone en evidencia todas sus turbias interioridades, se adivina, sin embargo, una complacencia literaria en el asunto, que hace dudar de su sinceridad, y más todavía si se piensa en las

terribles, en las ardientes palabras con que zahiere “los fechos de Palacio” el Canciller Ayala, que no por eso deja de servir sucesivamente a cuatro reyes y obtener de cada uno pingües provechos. También Guevara ataca a la Corte después de muchos años de vivir complacidamente en ella, pero es hombre de otra altura moral, y en el contraste de claroscuro entre la vida disoluta que contempla y la existencia tenue y feliz que imagina en el campo, halla un dilatado pretexto para derramar su sincera austeridad.

Como ha de sucederle a otro franciscano, Cristóbal de Castillejo, que asimismo repudia la vida palaciana luego de haberla gozado gran parte de su vida, aunque en su *Diálogo y discurso de la vida de Corte* (6) no sea original en el tema, sino un trasunto de Fray Antonio, cuya influencia es evidente, hasta el punto de que llega a citarle nominalmente en dos octosílabos. Castillejo abunda en los mismos conceptos: La pobreza de los cortesanos, las penalidades que se pasan en la Corte:

*Y podéismelas creer
porque fuí participante;*

sus falsos encantos, que retienen al incauto; la ausencia de amistad; el absurdo de que pudiendo gozar de la vida descansada del campo se dejen arrastrar las gentes por el tráfigo cortesano, de tal modo que sus versos parecen un eco palidecido, opaco, de la suntuosa prosa de Guevara:

*Yhuid mientras pudierdes
de la prisión de Palacio.*

termina aconsejando Castillejo por boca de Prudencio, cortesano desilusionado, del mismo modo que el Anónimo sevillano, en

(6) B. A. E., t. XXX, págs. 214 y sigs.

su *Epístola moral a Fabio*, escrita a comienzos del siglo xvii, dirá también, aunque con mayor acento patético y más elevación de doctrina:

*Fabio, las esperanzas cortesanas
prisiones son do el ambicioso muere,*

versos que asimismo suponen amarga experiencia e íntimo contacto con el vivir palaciego.

Toda una amplia corriente de simpatía, de amor al paisaje campestre y de desdén a la ciudad, de atroces dicerios al tumulto mundano, surge, como de hontanar, del libro de Guevara, acrecida con los afluentes que en pleno Renacimiento han de brotar de una artificiosa vuelta a la naturaleza. La influencia del título y del tema son perceptibles en escritores posteriores, generalmente gentes de alta alcurnia o vinculadas a la vida palatina, que terminan repudiándola después de verla y vivirla, como Pedro de Navarra, obispo de Comenge, hijo de Enrique de Labrit, abuelo de Enrique IV, Rey de Francia, autor de cuatro diálogos que tratan *De la diferencia que ay de la vida rústica a la noble* (7) o Gallegos, secretario del Duque de Feria, que escribe unas *Coplas en vituperio de la vida de palacio y alabanza de aldea*.

Sólo hay una excepción, la de Don Luis de Ulloa y Pereira, que trata la cuestión a la inversa, como si su epístola en tercetos encadenados *A un caballero amigo que vivía en Sevilla*, en la cual *alábase la vida de la Corte* (8), pretendiese ser una réplica al unánime dicerio de Palacio y a la general loa del campo, y de modo particular contra la *Epístola* del Anónimo sevillano, ya que elige el mismo metro y tono. A Ulloa y Pereira le parece desesperante la monotonía de la vida natural:

(7) Zaragoza, 1567.

(8) *B. A. E.*, t. XLII, págs. 542 y sigs.

*Que cuando más la retirada vida
tenga razones para tolerada
no se las hallo yo para elegida.*

*Dura resolución desesperada,
labrarse un molde en que vaciar los días,
sin que se altere de la estampa nada.*

*Alimentarse de melancolías,
y en lo de para siempre en un estado,
imitar las eternas agonías.*

*A todas horas el humor de un lado,
reclinados en él los pensamientos,
nunca del gusto, siempre del enfado.*

El paisaje es demasiado áspero y silencioso:

*Cuanto en la selva misteriosa crece
para ruda lisonja de los ojos,
todo sordo se ve, todo enmudece.*

Los ruidos animales los considera poco gratos, rudos, agoreros. En cambio, para Ulloa los atractivos de la Corte son múltiples, y no hay por qué temer al desengaño.

Sin esta variedad todo es desierto,

dirá en síntesis, lo que nos haría suponerle un metódico, un honrado ciudadano, que, como espectador, como paseante solitario, se distraía con la variedad que la Corte podía ofrecerle, sin inmiscuirse en la turbamulta de los ambiciosos, aunque no sea así, pues reside en Toro la mayor parte de su larga vida, de donde solamente se ausenta para ser corregidor en Logroño o León, para vivir cortas temporadas en Madrid, de pretendiente como tantos otros, y que al ver fallidas sus esperanzas retorna a la

ciudad nativa. Si su experimento cortesano no bastase, debería haberle servido de ejemplo la vida del Conde-Duque de Olivares, su gran amigo, quien después de serlo todo en la Corte de Felipe IV, vase a refugiar a Toro, caído de su grandeza de valido. Lo que hace suponer que el ditirambo palaciego de Ulloa y Pereira haya podido producirse, como puro juego de ingenio, al creerse libertado de la inevitable monotonía de su larga vida pueblerina.

La antinomia, Corte y aldea, que en los demás, en sus seguidores, pasa a ser fácil eco, nueva versión de conceptos, aunque los que elijan tal tema parezcan sinceros desilusionados de las vanidades palatinas, nos conmueve en Guevara por lo que tiene de auténtico y desgarrado, de agónico, de combate consigo mismo. La pugna entre la vida cortesana, con su horror y su hastío, y la añoranza de una vida más pura, libre de cuidados mezquinos, consagrada a un fin trascendente, es, después de todo, una modalidad de esta colisión entre lo ideal y lo humano, que se provoca con tal intermitencia en la literatura española y que al conjugarse da lugar a sus creaciones álgidas.

Fray Antonio decide esta batalla de su propia vida material y terrena con la ansiedad de su espíritu, en favor de esta última, y quebrando las cadenas que le aprisionan huye a refugiarse a su soledad imaginada, deseada con tanto anhelo. No se sentía con fuerzas necesarias para luchar contra los atractivos y peligros de la Corte, que eran muchos y capciosos. En este debatir de su vocación espiritual con el mundo en torno, siente que su vida interior flaquea o que, cuando menos, se debilita. A esto le diría el Beato Juan de Avila, mostrándole cómo la devoción no está atada a lugar: "Y si ós pareciese que con estar encerrado tendríades vuestra ánima más recogida, creed que el hombre cuidadoso del recogimiento, y que pone su confianza en Dios, muchas veces se halla recogido en las calles y plazas como si estu-

viese en su celda" (9). O bien, persuasivamente: "Ejercítese en quebrantar su voluntad; porque cuando uno huye de donde hay aparejo de la quebrantar es como huir de la guerra; y como huye siendo cobarde, y se lleva la flaqueza consigo, en viniendo la ocasión se hallará tan flaco como primero; porque mudó el lugar y no el corazón" (10). Tan severas admoniciones no son válidas para Guevara, temperamento imaginativo, hombre actuante, a quien el mundo envuelve con sus conturbadores encantos. En él, la huída de la Corte, que tanto se resiste a abandonar, que al fin abandona, acaso con amargura, es una actitud heroica, un resto de fortaleza de su voluntad de ascetismo, una gozosa manumisión de la esclavitud palatina. Su antigua e insistente vocación de solitario, que el mundo ha entorpecido, va a satisfacerse de nuevo en un discreto retiro. Eso es todo.

Y allá se va por el camino de rueda hasta su lejana diócesis de Mondoñedo, breve ciudad a la sombra de las torres tutelares de su catedral dorada, como oscura hacienda en torno del pastor. Hállase en un hondo llano verde, regado de ríos nemorosos, y tal verdura de prados y sembradíos va ascendiendo hasta las montañas oscuras que lo rodean. Allá, al fondo, el Cuadramón, donde corren potros cerriles, y las ásperas cumbres del Pardonelo. La ciudad está cercada de muros, con cinco puertas.

En el siglo XVI andan por estos andurriales el Licenciado Molina y Ambrosio de Morales. El Licenciado Molina nos deja una curiosa *Descripción del Reino de Galicia* (11) en coplas de arte mayor, con glosas, en las que canta y enumera con bastante rudeza y prosaísmo cosas curiosas de la región, los montes, ríos, puertos y hasta la heráldica de unos cuantos linajes. Aunque el

(9) *Epistolario espiritual para todos los estados*, B. A. E., t. XIII, pág. 459.

(10) *Idem*, pág. 459.

(11) *Descripción del Reino de Galicia y de las cosas notables dél*. Mondoñedo, en casa de Agustín de Paz, 1550.

libro se edita en Mondoñedo, a mediados de siglo, la ciudad no inspira verso alguno a su musa descriptiva. Morales no llega a esta parte “por la gran peste que allí había” (12). Habla de Mondoñedo sólomente por referencia, sin darnos, por tanto, su visión directa ni esas observaciones de historia, costumbres o paisaje como suele en otras ocasiones. Un “uso o abuso” denuncia Morales al Rey: Que el obispo de Mondoñedo, al igual que el de Santiago y otras diócesis, se intitule “Obispo y Señor de la Iglesia y Ciudad de Mondoñedo”. “No es buen término, harto mejor y con más modestia —dice el visitador— se intitulan el de Sigüenza y el de Osmá, que aunque son suyas las ciudades y la tierra, no dicen en su título más que Obispo y Señor de la Ciudad de Sigüenza, sin nombrarse Señor de la Iglesia, que ofende el oírlo” (13).

Es, pues, Mondoñedo un pequeño burgo catedralicio, una ciudadela espiritual, humanista, culta, con su Real Audiencia desde 1518 y su oficina de imprenta desde 1550, en cuyas estrechas rúas y angostas plazas porticadas se entremezclan los negros hábitos sacerdotales con los caballeros de chambergo, capa y espada; los severos ropajes de los oidores y leguleyos con los policromos trajes de los aldeanos en día de romería o de mercado.

Los oficios y gremios inundan con la discreta e inocente alegría de su artesanía sabia la vida de la ciudad y se extienden a los barrios en que el vivir campesino se inicia. De las tiendecillas y talleres de los panaderos y reposteros, de los telares y tenerías, de los alfareros y alfareros, de las fraguas de los plateros y herrerías se exhala el olor peculiar de cada industria o se percibe

(12) *Viaje de Ambrosio de Morales por orden del Rey Don Felipe II a los reinos de León y Galicia y Principado de Asturias para reconocer las Reliquias de Santos, Sepulcros Reales y Libros manuscritos de las Catedrales y Monasterios*, Madrid, 1765, pág. 114.

(13) *Idem*, pág. 116.

el ruido característico del trabajo monótono y paciente. A su vez, el campo invade la ciudad con sus faenas, hasta el punto de que el Señor Regidor prohíbe mojar el lino en las calles, so pena de diez días de cárcel (14), o que se limpie el pan y se eche la baga del lino en la plaza pública (15). Este contacto de ciudadanos y campesinos da lugar a cierta pugna de intereses, y la autoridad local vese obligada a conminar (16) a los que roben berzas de los huertos o nabizas de los sembrados, o entren en las viñas con la pena de estar “atados a la picota seis horas de Relox”.

En última instancia, Su Ilustrísima gobierna este mundillo complejo, en el que ejerce señorío desde 1311, por merced de Fernando IV. Entiende, como si gobernase un pequeño principado teocrático, en las menudas cuestiones de la ciudad y diócesis, en mantener las tasas del pescado, de las alcabalas, de los lienzos, de la carne y el pan, señalando incluso la época de veda de las truchas en los ríos que cruzan el Obispado, promoviendo la plantación de árboles frutales o prohibiendo talar y descascar los robles para las tenerías.

Su austeridad, su rigor se muestra en la reforma de ciertas costumbres, por demás livianas, que se refieren a las prácticas religiosas, como la de hacer hogueras en los templos en la noche del Viernes Santo, “a cuya causa se ahuma la Iglesia” (17). ¿Y qué es eso de que los hombres vayan armados a la iglesia en los días de letanías? Ya es bastante que lleven espada y puñal, para cuanto más lanza y azcona. En tales días mejor sería que fuesen “derramando lágrimas, porque Nuestro Señor se aplacase y sus pecados les perdonase” (18).

(14) Ordenanza de 1550. Archivo municipal de Mondoñedo.

(15) Ordenanza de 1559. *Idem*.

(16) Ordenanza de 1553. *Idem*.

(17) Constituciones sinodales de Guevara, de 3 de mayo de 1541. Ms. existente en el Archivo Episcopal de Mondoñedo.

(18) *Idem*.

Con todo, aunque la ciudad posee una elemental animación, y las ocupaciones son bastantes, es para Fray Antonio muy intenso el contraste entre su vida azarosa de la Corte y esta paz húmeda y claustral. Los oficios divinos, los rezos canónicos, las visitas de los humildes párrocos, y aun el gobierno de la ciudad y el suave corregimiento de abusos y costumbres, llenan gran parte de sus horas. Pero en esta reposada vida el día es largo y da tiempo para todo. “Parece por verdad que ay más en un día de aldea que no ay en un mes de Corte”, dice. Le quedan horas vacías, de vagar, y Su Ilustrísima puede dar gusto a su irreprimible vocación de escritor. A la luz breve y cernida de la fenestra, a la luz temblorosa del velón, va escribiendo páginas y más páginas. No quiere saber de aquellos excelentes amigos que dejó desperdigados por el mundo. Ninguna de esas *Epístolas familiares* —tan aligeras y desenvueltas— está fechada desde su sede episcopal, aunque haya alguna escrita después de su retiro, como la misiva consolatoria que desde Valladolid, en 1540, envía a Don Beltrán de la Cueva, Duque de Albuquerque. Sólo en contadas ocasiones, de tarde en tarde, vuelve al mundo que ha abandonado. Si retorna a la Corte, en 1544, será para dictar su testamento. Se ocupa ahora, en este complacido recogimiento, de asuntos graves y acendrados. Como paralelo a su *Aviso de privados y doctrina de cortesanos*, tema que tanto le preocupó en otra época, escribe su *Oratorio de religiosos y ejercicio de virtuosos*, en el que va vertiendo gota a gota su congoja ascética. Pero Fray Antonio, fatigado de su labor en las horas de descanso, se levanta de la mesa en que escribe y se asoma a la ventana de Palacio, para contemplar el paisaje que rodea la ciudad. Así como, un siglo después, la vida bucólica de las novelas pastoriles era contemplada a través de los ventanales de los palacios, rodeados de lindos jardines con estatuas, fuentes y estanques a la moda romana o de algún bosquecillo expresamente descuidado, del mismo modo contempla Guevara la vida campesina a través

de las ventanas de su silenciosa morada eclesiástica. Una luz tenue y gris suaviza los contornos de los altos montes lejanos, envueltos en niebla. Los ojos y el alma se le van sosegando. Por la primavera y el otoño acaso pasee algunas veces por aquellos paisajes tiernos de extramuros, en compañía de sus fámulos. Otras veces, en visita pastoral, a lomo de mula, se va internando por montañas y vallecicos, hasta llegar a remotas aldeas arcádicas y parroquias de vida patriarcal. En una carta escrita en 1534, que nos desconcierta su cronología —ya que hasta ahora se daba por cierta la fecha de 1537 como la de su traslado a la sede mindoniense—, nos habla de uno de estos viajes rurales (19), dándonos una breve pincelada de paisaje: “Este año pasado, andando yo a visitar mi Obispado de Mondoñedo, hallé en el arcedianazgo de Trasancos, en una iglesia pequeña, de una aldea cabe la mar...”

¿No era éste el ambiente recoleto de su afán? ¿No era ésta la paz espiritual tan anhelada en el tráfigo de su vida palaciega? ¿No era esto, Señor, cuanto deseaba? Es, entonces, acomodado a esta vida sencilla y verdadera, desligado de toda vanidad mundana, cuando se da a escribir, esforzando los recuerdos de su vida pasada, una amarguísima invectiva contra la Corte, que asimila al mundo corruptor, y un cántico jubilar de esta paz que contempla.

En contraste a la turbulencia e inquietud de la Corte opone la felicidad natural del paisaje campestre, de la aldea, de la pequeña ciudad. No es la suya nostalgia renacentista del campo, influida por el “Dichoso aquel” horaciano, ni tampoco añoranza de una Arcadia convencional de ninfas y pastores enamorados y selvas y arroyos de artificio, o de una utópica Edad de Oro, puramente literaria, sino amor a la naturaleza auténtica. Ni nace este amor de temporal hastío o fatiga ciudadana, que basten a di-

(19) *Epístolas familiares*, primera parte, cap. LXI. B. A. E., t. XIII.

sipar la amable distracción de un paseo por el campo, como acontece en gran parte de los poetas de su tiempo, que se valen de lo bucólico o geórgico como temas en boga, sino de una ferviente ansiedad de recogimiento y renunciación místicos, del íntimo convencimiento de que sólo en la evasión del mundanal bullicio, de los placeres tormentosos del mundo, puede hallarse el recogimiento y la calma física y espiritual necesarias para el desarrollo de una vida interior intensa.

Este noble propósito no impide ver a Fray Antonio —escritor de facundia incontenible— la copia de encantos minúsculos y múltiples, ni las ventajas materiales que concurren en el plácido ambiente de su vida retirada. No hay en su libro notas de paisaje que permitan identificar el lugar en que sitúa tanta bienandanza. Lo que le importa es destacar la vida misma, los hombres, las animalias y costumbres, todo en gracioso movimiento. El telón de fondo lo mismo puede ser una aldea bucólica que una pequeña ciudad rural, invadida por el paisaje campesino, que se asoma por encima de los tejados, de la muralla o al fondo de una calle. Hay que suponer que durante su larga estancia en la Corte, o cuando ocupado de graves cuidados, viaja por España, no tuviese Guevara demasiado tiempo ni complacencia de ánimo para extasiarse en la contemplación de la paz campesina. ¿Llega a visitar Guadix siquiera? Acaso esa aldea abstracta, ese Nacimiento con figuras de carne y hueso pueda localizarse en Mondoñedo, donde pasa los últimos años de su vida, consagrados a una ascética renunciación y reprobación de su pasado.

Pero los años vividos en la vanidad del mundo son muchos, y el torcedor del recuerdo ha de perseguirle hasta su retiro. “¿Qué aprovecha salirse uno de la Corte, aborrido y cansado, si no lleva el corazón asosegado?” La acomodación a la soledad deseada es lenta y ardua, y entonces escribe un prolijo capítulo de advertencias. aconsejando cómo han de comportarse quienes tomen tal decisión; pero tanto como adoctrinar a los demás parece que

con ello quisiera contener sus propios corceles briosos. Es severa lección de moral. Hase de variar de conducta, pues las gentes aldeanas deben ser tratadas de modo sencillo, sin petulancia, ni tampoco habrán de proseguir en la aldea con las pretenciosas costumbres cortesanias, que no se acomodan a este simple modo de vivir. Hase de apartar de "los hombres viciosos, holgazanes, mentirosos y maliciosos, de los que están los pueblos pequeños muy llenos." También debe guardarse de la política local "como de pestilencia, porque no ay en el mundo hombres tan desasossegados como los que se meten en negocios de pueblos".

La felicidad aldeana tiene sus mayores atractivos en que quien de ella goza es señor de sí mismo: "No tiene poco bienaventurança el que bive contento en el aldea; porque bive más quieto y menos importunado, bive en provecho suyo y no en daño de otro, bive como es obligado y no como es inclinado, bive conforme a razón y no según opinión, bive con lo que gana y no con lo que roba, bive como quien teme morir y no como quien espera siempre bivar."

Hay tiempo para todo: para trabajar, para cumplir las sucintas obligaciones, para solazarse contemplando las variadas faenas agrícolas del estío o las rudimentarias industrias caseras de la rígida estación del año.

En la aldea se goza de libertad, sin enojosas limitaciones: "Si el aldea es algo pequeña, no sólo se puede ir por ella paseando, mas aun cantado." Tampoco las exigencias en el atuendo son tan prolijas como en la Corte. "El pobre hidalgo que en el aldea alcanza a tener un sayo de paño recio, un capuz cerrado, un sombrero bueno, unos guantes de sobreaño, unos borceguíes dominigueros y unos pantuflos no rotos, tan hinchado va él a la iglesia con aquellas ropas como irá un señor aforrado de martas."

Entre los vecinos escasean las enfermedades, lo que no sucede en las grandes aglomeraciones urbanas "a do por ocasión de ser las casas altas, los aposentos tristes y las calles sombrías,

se corrompen más ayna los aires y enferman más pronto los hombres.”

¡Y qué delicia invernar en la aldea, junto al fuego, para el que nunca faltan troncos, ramas, sarmientos, retamas o cepas!

Los bastimentos son más baratos y hay gran copia y abundancia de ellos. La enumeración que va haciendo Guevara de tantos y tantos sabrosos y honrados alimentos, competiría con el más famoso bodegón flamenco: “El que mora en el aldea come palominos de verano, pichones caseros, tórtolas de jaula, palomas de encina, pollos de enero, patos de mayo, lavancos de río, lechones de medio mes, gazapos de julio, capones cebados, ansarones de pan, gallinas de cabe el gallo, liebres de dehesa, conejos de zarcal, perdigones de rastrojo, peñates de lazo, codornices de reclamo, mirlos de vaya y çorçales de vendimia.” Cada animalia en su punto y época adecuada para que sea más tierno y apetitoso. Siguen después las frutas y los peces y toda clase de viandas, enumerados morosamente, con minucioso detalle que más que a complacencia gastronómica, que no concordaría con su auténtica voluntad de renunciamiento a los placeres terrenos e incluso a su propio físico —se retrata a sí mismo como “largo, alto, seco y muy derecho” (20), hemos de atribuir a su gusto por las descripciones barrocas y desbordadas.

Los gozos y distracciones que la vida campesina ofrece son muchos, en oposición a las tediosas, a las fatigosas convenciones sociales de la Corte. En la enumeración de estos sencillos placeres nos recuerda los lentos dísticos con que Francisco Gregorio de Salas cantará en su *Observatorio rústico* la inocente felicidad aldeana. Del mismo modo que este curita observador, en el siglo XVIII, el obispo de Mondoñedo, va denominando con su nombre vulgar cada cosa, cada planta, cada bestia, cada pieza del vestido o de la casa, lo que hace de la prosa del uno o de los parca-

(20) Idem, primera parte, cap. VI.

dos del otro un vivero de vocablos vivaces, esas palabras, tan gratas a "Azorín", que han perdido su sentido y calidad en las ciudades deshumanizadas, pero que siguen en boca de los pejugaleros y campesinos o de los artesanos de los pequeños pueblos.

En la paz aldeana, el hombre vive a su albedrío y con poco se contenta. No precisa tapicerías de Flandes ni alfombras ni vajillas de plata, ni tiene que soportar cocinero, despensero y caballeros. "Le basta una mesa llana, un escaño ancho, unos platos bañados, unos cántaros de barro, unos tajaderos de palo, un salero de corcho, unos manteles caseros, una carta encaxada, una cámara abrigada, una colcha de Bretaña (21), unos paramentos de sarga, unas esteras de Murcia, un çamarro de dos ducados, una taça de plata, una lança tras la puerta, un rocín en el establo, una adarga en la cámara, una barjuleta a la cabeçera, una bernía sobre la cama y una moça que le ponga la olla." Cervantes leyó, sin duda, estas y otras sabrosas páginas de Guevara. ¿No era de este modo discreto y frugal como vivía, en un lugar de la Mancha, aquel honrado hidalgo que se llamó Don Alonso Quijano antes de adolecer de fantasía?

Guevara busca en la aldea un refugio espiritual, un lugar recoleto para el final de su vida; pero su libro hemos de sobreentenderlo, tanto como una sarta de razones para justificar su renuncia y remordimiento, como un discurso suasorio, persuasivo, unas veces, y otras, violenta requisitoria, que dirige a los cortesanos, a los señores, a los hidalgos de su tiempo para que abandonen la estéril ansiedad mundana y vuelvan a sus señoríos, a la agricultura creadora, para que se reintegren a la vida real y profunda de la tierra. Mientras los campesinos, adscritos a la gleba, son oficiosos obreros de la patria con su monótona labor agrícola

(21) En el texto, *Bretaña*, aunque acaso debiera leerse *Breñoña*, parroquia próxima a Mondoñedo, la antigua Britonia, primera localidad donde se supone la primera sede mindoniense, famosa por su tradicional manufactura casera de colchas, que aun hoy perdura.

de cada día, los cortesanos están ausentes, no sólo del paisaje creador y fecundo y de los altos problemas del espíritu, sino de otra cualquier grave preocupación que a la patria se refiera, contentos con satisfacer sus liviandades y ambiciones.

Ya está Guevara lejos de aquella vida turbulenta en que se había debatido, desligado de sus tentaciones mezquinas. Ha puesto tierra de por medio, aunque no tiempo. El recuerdo de su existencia cortesana le conturba todavía y, desde su senectud, nos conmueve con el relato de sus propias experiencias: "Mi vida no ha sido vida, sino una muerte prolixa; mi bivar no ha sido bivar, sino un largo morir; mis días no han sido días, sino unas sombras muy pesadas; mis años no han sido años, sino unos sueños enojosos; mis placeres no fueron placeres, sino unos alegrones que me amargaron y no me tocaron; mi juventud no fué juventud, sino un sueño que soñé y un no sé qué que me vi; finalmente, digo que mi prosperidad no fué prosperidad, sino un señuelo de pluma y un tesoro de alquimia."

No se avergüenza de confesar su complaciente convivencia en la Corte, donde soporta próspera y adversa fortuna, que ahora, en su sereno juicio, combate para terminar preguntándose y respondiendo dolorosamente: "¿Qué sacastes vos, ¡o alma mía!, de toda esta jornada? Lo que vos sacastes fué mi cabeza cargada de canas, a mis pies doblados de gota, la boca privada de muelas, a mis riñones llenos de arenas, a mi hazienda empeñada por deudas y a mi corazón cargado de cuidados y aun a mi ánima, no muy limpia de pecados."

El poder destructor de la Corte ha hecho en él todos estos estragos físicos y ha operado todos los cambios de conducta íntima que aún refiere: "Fuí a la Corte inocente y tornéme malicioso, fuí sincerísimo y tornéme doblado, fuí verdadero y aprendí a mentir, fuí humilde y tornéme presuntuoso, fuí modesto y hícame voraze, fuí penitente y tornéme regalado, fuí humano y tor-

néme inconversable; finalmente, digo que fuí vergonzoso y allí me derramé y fuí muy devoto y allí me entibié.”

Se arrepiente de haber caído en los mismos vicios que censura a los cortesanos: “Nunca fuí a Palacio que me faltase una ventana a do me arrimar y un cortesano con quien murmurar.”

Su sinceridad es extremada: “¡O cuántas veces me tomava gana de retirarme de la Corte, de apartarme ya del mundo, de hazerme ermitaño o de meterme fraile cartuxo!, y esto no lo hazía yo de virtuoso, sino de muy desesperado, porque el Rey no me dava lo que yo quería y el privado me negava la puerta.”

Ante tan graves confesiones pudiera imaginarse a Guevara como un intrigante cortesano, en promiscuidad y contubernio con todas las codicias y aventuras palatinas, aunque leyendo la *Crónica* de Don Francesillo de Zúñiga, el truhán de Carlos I, que, con sus decires graciosos o certeros, acierta a reflejar los defectos o caídas de los personajes de su tiempo, nos inclinamos más bien a considerarlas tan sólo como desahogo retórico de su senectud contristada, al darse cuenta de cómo se le fueron los años en estéril vanidad. Don Francesillo, tan mordaz con los demás, no le reprocha a Guevara sino su propia facundia: “Gran parlerista” (22), “predicador parlerista e coronista de Su Majestad, *in magnam quantitatem*” (23), refiriéndose a la extensión de sus sermones, de lo que el obispo se justifica en una de sus epístolas; “gran decidor de todo lo que le parecía” (24), aludiendo a su apócrifa sabiduría, dice en diversos pasajes de su historia burlesca. En una sola ocasión (25), se refiere a su afán y premura en mejorar de obispado, y para esó en forma atenuada.

En cambio, la disconformidad de Guevara con el vivir pala-

(22) *Crónica de Don Francesillo de Zúñiga*, cap. XXIII. B. A. E., t. XXXVI.

(23) *Idem*, cap. LXXXIV.

(24) *Idem*.

(25) *Idem*.

ciego, su actitud ética frente a la corrupción que le rodea, se manifiesta ya en la misma Corte varios años antes de ausentarse de ella. En varias de sus cartas, fechadas en 1532 (26) y 1535 (27) están ya en embrión las severas admoniciones que ha de dirigir contra ella desde su retiro.

Repudia desde su altura moral, y al mismo tiempo ama, no puede disimularlo, la vida brillante, intensa y corruptora de la Corte, en la que tantos afanes van a consumirse. Todavía, en su logrado aislamiento, sigue acongojado de ansiedades, aunque con harto dolor: “¡O si todo se acabara y cuánto para mí mejor fuera!; mas ¡ay de mí! que no queda otra cosa en mí sino el traidor del corazón, que nunca acaba de desear cosas vanas, y la maldita de la lengua, que nunca cessa de dezir palabras livianas.”

Está desganado Fray Antonio. No halla gusto y placer en nada de aquello que antes le contentaba: “Solía desear que la Corte se mudase cada día, y agora no he gana de salir de casa. Solía holgar de ver novedades, y agora no querría aún oír nuevas. Solía que no me hallava sin conversación, y agora no amo sino soledad.” Ya no le complace charlar con los amigos ni tampoco asistir a las comedias que debían parecerle lugares de perdición. Y así en sus Sinodales (28) prohíbe las “representaciones y farsas del mundo, de las quales se siguen muchas cosas que no ay en los Evangelios, y ansimismo que causan muchas risas y plazeres en los que oyen”. Ni le distraen pasatiempos tan honestos como él cazar con hurón, pescar con vara o jugar a la ballesta. En nada halla solaz “si no es hartarme de pensar en el tiempo passado”. Pero no para recordarse de vanos goces o efímeros plazeres, “sino de la religión a donde Dios me llamó y del monesterio virtuoso de

(26) *Epístolas familiares*, primera parte, caps. X y XIII.

(27) *Idem*, primera parte, cap. XXIII.

(28) *Constituciones sinodales de Guevara*. Ms. Archivo Episcopal de Mondoñedo, 1541.

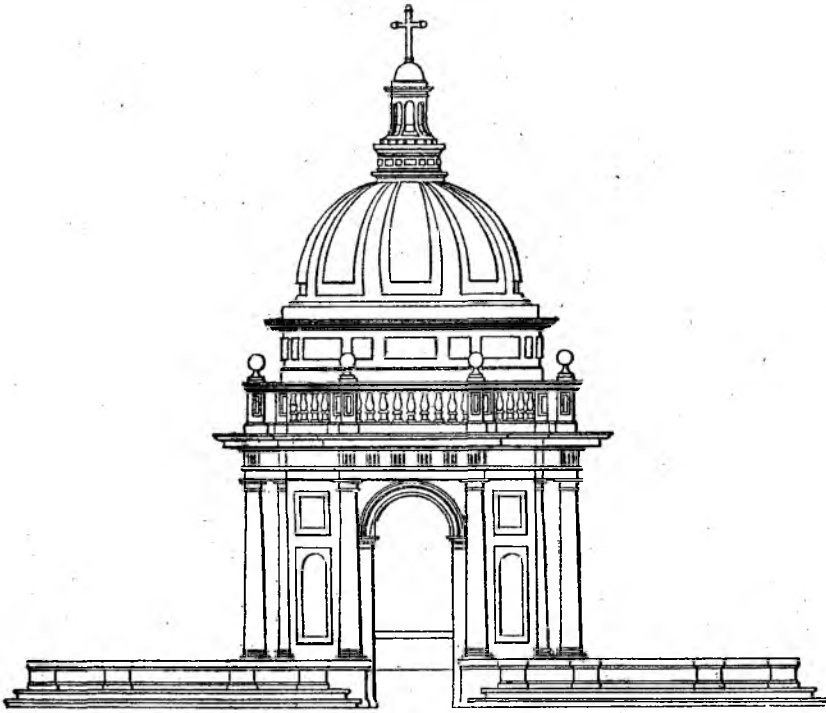
do el César me sacó, en el que estuve muchos años, criado en mucha aspereza y sin saber qué cosa eran liviandades”.

Nada le satisface tanto como el recuerdo de sus años penitenciales, ni siquiera su estado actual: “¡O cuánta más razón tengo yo de estar triste por la religión de do me sacaron que no alegre por la dignidad episcopal que me dieron!”

La despedida amarguísima que hace del mundo, contra el que lanza terribles anatemas, tiene un hondo patetismo, que hace de ella una de las páginas más vibrantes de la literatura española, tan ardiente. Sus elocuentes reiteraciones, que analizan menudamente las quiebras de la vida, van en aumento creciente, como las olas desbocadas, hasta lograr un solemne colofón: “¡O mundo inmundo!, yo que fuí mundano conjuro a ti, mundo, requiero a ti, mundo, ruego a ti, mundo, y protesto contra ti, mundo, no tengas ya más parte en mí, pues yo no quiero ya nada de ti ni quiero más esperar en ti.”

A lo largo de estas páginas transidas de congoja hemos asistido a un combate íntimo, en el que un hombre humanísimo ha debatido consigo mismo, entre el bien y el mal, con la final victoria del espíritu. El libro de Guevara es de gran hermosura por lo que tiene de auténtica anatomía de un alma. Era el suyo un complejo temperamento de apasionado, que tan pronto amaba como repudiaba, que si se dejaba arrastrar por las gracias fugitivas de la existencia, luego se sentía acosado de remordimientos y aspiraba a una vida más pura.

“Menosprecio de Corte y alabanza de aldea”, lección edificante, en última instancia nos enseña, en síntesis, cuan estériles y capciosas son la vanagloria mundanal, la ostentación ciudadana y la ambición política, que hacen andar tras ellas a los hombres sin aliento, angustiados, y qué delicados, qué íntimos y secretos encantos existen lejos de tales tentaciones, en la pequeña ciudad, en la aldea, rodeados de la inocente naturaleza, esa grata soledad de nuestra vida interior, consagrada a fines más altos.



Poesia

Oscura noticia, por Dámaso Alonso; ***Ronda***, por Luis Díez del Corral.

OSCURA NOTICIA

POEMAS

POR

DÁMASO ALONSO

I

SUEÑO DE LAS DOS CIERVAS

*¡OH terso claroscuro del durmiente!
Derribadas las lindes, fluyó el sueño.
Sólo el espacio.*

*Luz y sombra, dos ciervas velocísimas,
huyen hacia la hontana de aguas frescas,
centro de todo.*

*¿Vivir no es más que el roce de su viento?
Fuga del viento, angustia, luz y sombra:
forma de todo.*

*Y las ciervas, las ciervas incansables,
flechas emparejadas hacia el hito,
huyen y huyen.*

*El árbol del espacio. (Duerme el hombre.)
Al fin de cada rama hay una estrella.
Noche: los siglos.*

2

CIENCIA DE AMOR

*No sé. Sólo me llega en el venero
de tus ojos, la lóbrega noticia
de Dios; sólo en tus labios, la caricia
de un mundo en mies, de un celestial granero.*

*¿Eres nidio cristal, o ventisquero
destructor? No, no sé... De esta delicia,
yo sólo sé su cósmica avaricia,
el sideral latir con que te quiero.*

*Yo no sé si eres muerte o si eres vida,
si toco rosa en ti, si toco estrella,
si llamo a Dios o a ti cuando te llamo.*

*Junco en el agua o sorda piedra herida,
sólo sé que la tarde es ancha y bella,
sólo sé que soy hombre y que te amo.*

DURA LUZ DE MUERTE

*La muerte no tiene pasos
cautelosos, ni guadaña.
La muerte es la luz. ¡Qué honda
la luz del verano, amada!*

*¡Cómo se adensa en los huertos
que con la siesta se inflaman!
¡Cómo lo saben las rosas!
Botón que nace, lo canta.*

*¡Qué profundidad de luz!
Masa de plomo inflamada,
sobre el sueño de la vida,
¡cómo pesa, cómo amaga!*

*¡Cuánta sombra en un verano,
en luz de un verano! ¡Cuánta
muerte en esa comba fúlgida,
inexorable, diáfana!*

*Igual que un can acosado,
mi corazón late en ansia
—caliente bullir de tierra—
sobre tierra, bajo el ascua*

*del cielo. Del cielo, absorto
—rosa de cristal extática—
que va a estallar en estrías
de luz. ¡Tente, luz, aguarda!*

*¡Dura tierra, madre tierra,
protégeme con tus ramas,
encántame con tus flores,
dilúyeme entre tus aguas!*

*Porque aun tiene sombra el álamo
y flores hay en la zarza,
y el agua aun brota, y dos ojos
mudos —ay, amor —me hablan.*

*... Mas, aristas de la tarde
ya se astillan en cal ardua:
fuegos de bronce, clarines
híspidos, candentes lanzas.*

*¡Por el hondón de mi angustia,
trompeterías de caza!:
yertas almas, por oteros,
huyen, huyen hacia nada...*

*¡Piedad! ¡Aléjame, tierra,
mi destrucción, mira, aún cantan
los pájaros junto al cauce,
trémulo el viento en las cañas!*

*En las hojas de los álamos
—si es que tiemblan, si es que paran—
hay entre juegos de brisa
un frenesí de esperanza.*

*Y, amor, en tus tristes ojos,
¡qué tierna luz tamizada,
cómo me llama la vida,
qué imperiosamente llama,*

*mientras deshila la acequia
—cañaveral, arpa y flauta—
su dulce engaño de música,
su piadoso engaño! ¡Gracias,*

*cauce, amor, árboles! Niña,
mi frágil vida, acunadla
como a una hojita pequeña,
como briznilla de nada.*

*¡Que duerma bien! Que no vea
cómo, soturna, prepara
esos funerales ocres
la fosca luz acerada.*

4

A M O R

*¡Primavera feroz! Va mi ternura
por las más hondas venas derramada,
fresco hontanar, y furia desvelada,
que a extenuante pasmo se apresurá.*

*¡Oh, qué acezar, qué hervir, oh, qué premura
de hallar, en la colina clausurada,
la llaga roja de la cueva helada,
y su cura más dulce, en la locura!*

*¡Monstruo fugaz, espanto de mi vida,
rayo sin luz, oh, tú, mi primavera,
mi alimaña feroz, mi arcángel fuerte!*

*¿Hacia qué hondón sombrío me convida,
desplegada y astral, tu cabellera?
¡Amor, amor, principio de la muerte!*

5

A LOS QUE VAN A NACER

*¡Cuán cerca todavía
de las manos de Dios! ¿Sentís su aliento
rugir entre los cedros del levante?
¿Hay en vuestras pupilas rabos de oro,
vedijitas, aún, incandescentes
de la gran lumbrarada creadora?
¿O fraguasteis quizás en su sonrisa
—sonrisillas de Dios, niños dormidos—
y juega en vuestras salas,
niño eternal, gran inventor de juegos?
Oh, vosotros le veis, seres profundos,
¡y saltáis en el vientre de la madre!*

*¿Qué peces de colores
os surcan aguas del dorado sueño?
¿Qué divinos esquifes
—juguetes sin engaño—
cruzan el día albar de vuestro cauce?*

*¿De qué extraña ladera
son esas pedrezuelas diminutas
que bullen al manar de vuestras aguas?
¡Oh fuentes silenciosas!
¡Oh soterradas fuentes
de los enormes ríos de la vida!*

*Seréis torrente en furia
que va a rodar al páramo. Seréis
indagación y grito sin respuesta.
¡Ay, guardad esa luz estremecida!
¡Ay, refrenad el agua,
volved al centro exacto!
¡Ay de vosotros!*

*... ¡Ay de esos cieguécitos,
de leche no cuajada,
de tierna pulpa vegetal, dormida,
pellitas de manteca,
aun con rocío y música,
entre las verdes hojas de los úteros!*

6

MANOS

*Manos, interjecciones en el día,
punzón de la palabra, roedoras
del cadáver del viento, exploradoras
de su mansión de alada geometría.*

*Manos palpantes, que en la sombra fría,
a seno, mármol, flor doráis las horas,
evocando a otra luz, desveladoras,
la atónita belleza, que dormía.*

*Manos que a pleno sol vais nocherniegas,
garzas entre la bruma del instinto,
frenesí de expresar lo zahareño.*

*Manos, tristes de tacto; lindes ciegas
de nuestro melancólico recinto.
¡Oh torpes manos, límites del sueño!*

7

DESTRUCCION INMINENTE

*¿Te quebraré, varita de avellano,
te quebraré quizás? ¡Oh tierna vida,
ciega pasión en verde hervor nacida,
tú, frágil ser que oprimo con mi mano!*

*Un relumbro fugaz, sólo un liviano
crujir en dulce pulpa estremecida,
y aprenderás, oh rama desvalida,
cuánto pudo la muerte en un verano.*

*Mas, no; te dejaré... Juega en el viento,
hasta que pierdas, al otoño agudo,
tu verde frenesí, hoja tras hoja.*

*¡Dame otoño también, Señor, que siento
no sé qué hondo crujir, qué espanto mudo!
¡Detén, oh Dios, tu llamada roja!*

8

S O L O

*Como perro sin amo, que no tiene
huella ni olfato, y yerra
por los caminos...*

ANTONIO MACHADO.

*Hiéreme. Sienta
mi carne tu caricia destructora.*

*Desde la entraña se elevó mi grito,
y no me respondías. Soledad
absoluta. Solo. Solo.*

*Sí, yo he visto esos canes zahareños,
allá en las cercas últimas,
jadeantes huir a prima noche,
y esquivar las cabañas
y el sonoro redil, donde mastines
más dichosos, no ignoran
ni el duro pan ni el palo del pastor.*

*Pero ellos huyen,
hozando por las secas torrenteras,
venteando luceros, y si buscan
junto a un tocón del quejigal yacija,
pronto otra vez se yerguen:*

79

*se yerguen y avizoran la hondonada
de las sombras, y huyen
bajo la indiferencia de los astros,
entre los cierzos finos.*

*Oh, sí, yo tengo miedo
a la absoluta soledad.
Miedo a tu soledad. Sienta tu garra,
tu beso de furor. Lo necesito
como el can el castigo de su amo.
Mira:
soy hombre, y estoy solo.*

9

NOCHE

*Pozo que entre tus altos calofríos
y el hervir de tus burgas azuladas,
con pulular de estrellas enjambradas
riegas a Dios sus lóbregos baldíos,*

*aun hay más noche en los veneros míos,
donde las aguas rugen represadas,
más lívidas estrellas derramadas,
más turbias nebulosas, más vacíos.*

*Acaso tú, al brocal de tu ancho cielo,
entre mis negras aguas de amargura
miras mi torpe rebullir lejano.*

*Yo interrogo a tu abismo desde el suelo.
¡Oh doble pozo oscuro! ¡Oh doble hondura!
Tú, pozo sideral; yo, pozo humano.*

TORRENTE DE LA SANGRE

*¡Ceja, testuz fatal! ¡Cómo te siento,
furibundo, embestir contra mis sienes!
¡Ciega bestia en acoso! ¿Por qué vienes
contra el dique a romper de tu aposento?*

*¿Qué frenesí te acucia? Ese lamento
mugidor, di ¿por qué? ¿Por qué, si tienes
mis más dorados días en rehenes
y en prenda un corazón que fué del viento?*

*Arbol de pulpa roja, arrebatado
del huracán de mi secreta mina,
por donde en sombra rompes tu camino;*

*árbol, cual yo, torrente despeñado,
ciega bestia, cual yo. ¡Mi ángel de ruina!
¡Oh ciclón de mi propio torbellino!*

MAS AUN

*¡Más, más, ya sólo leño crepitante,
aventada ceniza!
Aniquila, disuelve, incendia, ¡oh furia!
¿Inundación, volcán, viento te llamas?*

*¿Te llamas lenta suavidad de estío,
cuando la luz, extenuada, afila
su bauprés hacia música, hacia aroma?
Adelgaza mi vida como el cauce,
ya lámina de mica, transparente,
agua sorbida por la gran segura,
sólo arena dorada.*

*Si soy arena,
lúde, lúdeme bien: iré desnudo,
sólo arena desnuda, hasta el gran viento
donde tus siglos rugen.*

*Si soy ceniza,
acendra más aún: sea impalpable,
y cuando me proyectes contra el muro,
no deje huella. (Sólo, ya, recuerdo.)*

*Oh, sí, hiéreme aún más, deshazme, sea
una ausencia, un vacío:
sólo recuerdo,
sólo recuerdo tuyo.
Y duerma en tu recuerdo el sueño largo,
¡oh, tú, sin nombre!*

ORACION POR LA BELLEZA
DE UNA MUCHACHA

*Tú le diste esa roja peonía,
donde en juegos se nieva la cisura,
y en dos enormes cauces de negrura,
simas de infinitud, luz de tu día;*

*esos bultos de nieve, que bullía
al soliviar del lino la tersura,
y, prodigios de exacta arquitectura,
dos columnas que cantan tu armonía.*

*¡Ay, tú, Señor, le diste esa ladera
que en un álabe dulce se derrama,
miel secreta en el humo entredorado!*

*¿A qué tu poderosa mano espera?
Mortal belleza eternidad reclama.
¡Dale la eternidad que le has negado!*

LA MUERTE

*Sombra fué esa creciente de ternura,
que te ciñó como las aguas altas
cuando buscan apoyo las espigas.
No la temas. Los vientos han cedido.*

*¡Volar, sentir la soledad de un sueño!
¡Pasar, sin roce, por las mismas aguas
donde, sueño también, antes bogábamos!
Oh, mirar aquel cielo... aquellas eras...
aquella luz buída... cuando niños:
corrían hacia el álamo los potros
—¡qué fresco!— matinales... y la hierba...
y el agua oculta para sed de amores.
¡Volar a contrarrio hasta las fuentes
más cálidas: su mano y aquel beso!
¡Volar, sentir la irradiación de todo
y el centro riguroso de la vida!*

*... Cuando la enorme fuerza nos arrastra,
cuando la fría máquina sin sangre
hacia otro sol más fuerte nos inmola.*

14

CORAZON APRESURADO

(A Eusebio Oliver.)

*¡Ay, raudó corazón, cómo me hieres
con tu batán de mazas voladoras!
¿Qué torcedor, qué furias destructoras
mandan que hacia tu ruina te aceleres?*

*¿Es engaño, quizás? ¿Es que tú quieres
densar mi vida, enriquecer mis horas?
¡No me darás más astros, más auroras,
no, más placer, por más veloz que fueres!*

*Mira que huyes del tiempo, cuando huyes.
Pediste plenitud: la muerte pides.
No el tiempo, si mi tiempo condensabas.*

*¡Ay, ciego corazón, tú te destruyes
al medir; tú destruyes lo que mides!
Veloz, antes me acabas y te acabas.*

15

COPLA

*La copla quedó partida.
No la pude concluir.
Y era la copla mi vida.*

*(Morir, palabra dormida,
¡cómo te siento latir!)*

*Bien templado el instrumento
y a medio giro el cantar,
llevóse la copla el viento*

*(¡vida, cantar soñoliento!),
y no la pude acabar.*

RONDA

POR

LUIS DÍEZ DEL CORRAL

POR muy inclinado que sea a la naturaleza, por mucho que la frecuente, no puede reprimir el hombre ciudadano, al enfrentarse con ella, un movimiento de extrañeza. La naturaleza es precisamente eso que está fuera de nosotros, que nos es extraño. Con todo lo que pertenece al mundo de la cultura, la actitud del hombre es fundamentalmente distinta: no se encuentra frente a algo verdaderamente ajeno, sino ante un producto espiritual, reflejo suyo. Lo que el espíritu humano ha elaborado, acuñado, tocado; lo que es huella del hombre, parece que resplandece ante nosotros, que nos llama y nos dice. La naturaleza, en cambio, a pesar de su luminosidad, está como apagada; la naturaleza es muda. En buena parte, el silencio que se siente al llegar al campo no es sólo ausencia de ruidos, sino falta de esa viva apelación de significados dirigidos a nosotros.

La ciudad, al contrario, es movido conjunto por su diversidad de sentidos. Encuéntrase prendida en densa malla de medios, fines, signos y valores. Ciertamente que existe algo externo: la iglesia en que se reza, el cuarto donde se escribe, las notas de la

música o el lienzo de la pintura, pertenecen a la naturaleza; pero ésta sólo ofrece el material que ha de ser moldeado por el hombre. Confórmense fines en las cosas, realízanse valores; lo espiritual se ha transfundido en ellas. Un vínculo de vida las une a nosotros. Por eso pueden ser comprendidas; mientras que la naturaleza se nos presenta lejana, muda e incomprensible.

Pero esta contraposición entre los dos reinos no suele ser percibida en toda su intensidad. Una gama de transiciones debilita el contraste. El viajero, antes de encontrarse en pleno campo, atraviesa los arrabales y las afueras de la ciudad, en que lo urbano se va atenuando y degradando, en mezcla más o menos afortunada con los primeros elementos rústicos. El campo mismo, en su significado de tierra laborable, no es verdaderamente la naturaleza; la agricultura con sus sembrados de surcos geométricos, las series de árboles, los cambios de cultivo, interponen un plano de referencias humanas. Incluso en parajes bravíos el hombre no suele darse cuenta de su esencial enfrentamiento con la naturaleza, retenida su atención en ocupaciones de un orden vital primario, como el deporte o la caza, con lo que se pierde altura para percibir el contraste en toda su extensión.

Quien quiera descubrir la naturaleza al desnudo, en su extraña plenitud, debe conservar el más alto grado posible de actividad ciudadana, e ir a ella de golpe. Tome, por ejemplo, el expreso de Algeciras, y después de una noche en que probablemente la semivela y los sueños, ajetreídos por la marcha del tren, han revuelto preocupaciones y recuerdos, deformando trémulamente nuestra imagen, diríjase, una vez en Ronda, con toda la celeridad que permita la grata acogida de las calles andaluzas, al mirador que en el jardín del hotel cuelga sobre el valle. Un enorme espacio se extiende ante la vista, envolviéndola. Lo que verdaderamente se percibe es eso: un gran espacio, que se hun-

de profundamente bajo los pies y asciende por el cielo luminoso, dilatándose ampliamente hacia ambos lados. Ciertamente que no es un espacio vacío; encuéntrase circunscrito por superficies coloreadas. Pero la mirada apenas llega a ellos; casi naufraga en el aire que las separa. El rumor del río, despeñándose, pone un acento lejanamente patético, como de otro mundo.

Abrense los ojos, todavía ensoñecidos, cuanto pueden; pero, acostumbrados a las cortas distancias de las calles, de la casa y del libro, encuéntranse como sin fuerzas para tan largo recorrido. Poco a poco van ganando en perspicacia y consiguen alcanzar laderas y cumbres, que paulatinamente cobran evidencia. Pero a medida que se deja vencer la lejanía física, otra más extraña se manifiesta. La mirada logra ya, ciertamente, palpar los accidentes del terreno, pero es incapaz de calar en ellos para que surja la vena íntima de su significado. Impenetrables, yertos, resisten a toda comprensión. Es verdad que descendiendo hacia lo hondo del valle descúbrense pequeñas manchas blancas, que en seguida parecen como brincar y tomar cuerpo y sentido con sus tejadillos y diminutas ventanas. A su lado la aguja de un señero ciprés diríase que punzara la mirada, insensible al deslizarse sobre las frondas de las laderas. Pero los escasos mensajes, que de aquí y de allá llegan, no hacen más que acentuar la indiferencia del fondo que despiadadamente los absorbe. Sobre el mismo verde fresco de huertas y sembrados las hoscas peñas ostentan su dominio. Encima de la franja de cultivos y labranzas, sometiéndola, se levanta la masa de bosques, montes y crestas, cuyo brillo se diluye en un cielo, no superpuesto, sino fundido íntimamente con la tierra. Espectáculo único y total desde el abismo hasta la altura luminosa. El conjunto natural se ha apropiado la obra del hombre. Lo humano ha sido absorbido en lo cósmico.

Rodea al viajero el blanco pretil del mirador, subrayando su

separación del contorno. Le es imposible inmiscuirse vitalmente en la naturaleza; no solamente las paredes de su balcón le separan; el acantilado que verticalmente se precipita a sus pies recalca patéticamente su aislamiento, al mismo tiempo que la eminente dignidad de su posición. El recién llegado ha de enfrentarse, sin ningún abandono, desde la más difícil actitud humana, en pura contemplación, con el conjunto natural que se le ofrece en su más vasta, original y extraña perspectiva.

Lentamente va haciéndose al ambiente. La tarea de mirar, al principio, realizada entre tímida y mecánicamente, a medida que en ella se ejercita el espectador, resulta más grata y atractiva. Las cosas van perdiendo su esquividad. La ondulación de una loma, la frondosidad de una cañada, el perfil limpio de una cima, comienzan a ofrecer un cierto aspecto de elegancia, de sosiego o gallardía. No es, ciertamente, el sentido preciso que nos salió al encuentro desde los cortijos y molinos; es algo más vago e indefinible, que no parece residir en la cosa misma, sino flotar a su alrededor como una especie de nimbo. No es un signo que hable de pronto y certeramente al espectador, sino algo más bien que se va haciendo bajo su mirada, que casi su atención va moldeando. Examinado con cuidado el proceso, adviértese que no tiene un sentido unilateral; que no se trata de un mero percibir, sino también de un lento desprendimiento.

Y, efectivamente, a lo largo de las horas y de los días, parece como si la vida íntima del forastero se aliviara, como si se despojara de tensiones y sentimentalismos de su existencia ciudadana. El ámbito de su vivir se ha dilatado, y, al mismo tiempo, siente en su centro ligereza. Aquel aire no sólo roza su frente, sino que se le adentra en el alma; para ella también van ganando los ojos el espacio. Porque no se trata tan sólo de una proyección de sentimientos, de una arbitraria animación de la naturaleza por obra de la fantasía. Es verdad que ésta opera transfigurando los datos materiales, que reciben calor y vida de la efusión cordial; pero

la operación tiene un carácter mixto; también el espectador resulta ganancioso. Dijérase que adquiriese un poco de aquella objetividad que anima al mirar. Una expansión, una mejor distribución, un más ponderado equilibrio entre los diversos sectores del alma, es su ganancia indudable. ¡Qué sería de los mayores esfuerzos del hombre, en qué sutilezas y delirios se perderían de no volverse al seno de la naturaleza para encontrar en ella amplitud y contraste y esa sencillez, casi indiferente, suelo cierto para nuestra vida!

Privilegio especial del paisaje rondeño es la luz; luz, no como rayos o atmósfera interpuesta, sino, en el más puro sentido aristotélico, como lo que hace patentes las cosas. En estos primeros meses del año, sobre esta alta Andalucía, la luz es pura transparencia. Como tal, apenas cabría hablar de ella; algunas nubes pasan, sin embargo, para que nos demos cuenta de lo que se debe al intermediario espléndido, que más desaparece cuanto más otorga. Al retirarse las sombras, maravillanse los ojos con la renovada evidencia de las cosas; y si lo que se revela no es tan sólo un rincón del paisaje, sino gran parte del conjunto, de golpe, por desgarramiento rápido de las nubes, frecuente en el clima meridional, la admiración llega a extremos de pasmo. ¡Inigualable el amplio y movido paisaje rondeño para saber lo que es el prodigio de la iluminación: esa presencia repentina, patente y plena del ser!

Pronto reciben al amanecer las crestas de la serranía los primeros rayos del sol, y con tal ansia los aprehenden y ostentan sus superficies rocosas, que diríase dominara sobre las laderas y el valle, todavía ensoñecidos, un radiante mediodía. De repente, haces de luz atraviesan los olivares, y sus frondas sutiles, empapadas de luz, reposan sobre la loma leve, tenuemente, como neblina de la mañana. Las casas blancas son las más tocadas, las

más agradecidas, como con un alborozo intenso y vivo que emanara de la humanidad de su servicio. A sus pies va esparciéndose ya lentamente la luz sobre las tierras ocreas, que presentan calidades tiernas, carnosas. Y, de pronto, la palmera del jardín, bajo la ventana, resulta prendida; es como una señal cercana, ineludible, que hace al espectador reparar en sí mismo y convertirse en partícipe de tan general ofrenda. Siguen descendiendo los rayos bajo el mirador hacia la hondonada del río, que envuelto en sus vapores parece ofrecer resistencia, hasta que, al fin, vencida, todo el paisaje rebosará de la plenitud del mediodía.

Pero no es el riguroso y absoluto del verano. Una suave brisa, un fresco aroma aligera el ambiente; el vagar de luces y sombras anima el paisaje, acercándole al espectador. Las aristas rígidas, los recios contrafuertes, parecen adquirir movilidad, un como ritmo vital. Aquel emerger y quedar relegadas las cosas en la penumbra, el brillantamiento y debilitación de los colores, la modulación de las formas, entretienen la contemplación, haciéndola más íntima y comprensible. Pasar, deslizarse, fluir también en las cosas... Y con las luces cambiantes otra animación del paisaje le acerca: es el río, que lo refresca y unifica con la vena de sus aguas, y aun más con el sonar de su corriente, que emanando de lo profundo y resonando en los senos de la montaña, parece alentar todo y exaltarlo para el oído humano en la mágica expresión del canto.

Inclínase la mirada hacia el valle y recorre atentamente la línea que describe el río, entregándose a su elegante ondulación, en busca de una correspondencia con el encanto del rumor, quizá de una revelación de su secreto; y al remontar la corriente, levantada, casi esfumada entre la sombra y la contraluz, se divisa la ciudad. El conjunto natural parece adquirir, de pronto, unidad y sentido; todo se ordena y ennoblece en su torno: los círcu-

los de la montaña, la altura desde la que contemplamos la luz que la envuelve; mas, sobre todo, el río.

Ríos ibéricos, que parecen extraños al mundo que recorren, y lo abren, distienden y contorsionan dominadoramente, dejando tras su breve paso como la impronta de un elemento superior y más libre; avaras sus aguas en la sensual tarea de fecundar la tierra, laboriosas sí, cuando la descarnan, aligeran y enaltecen, preparándola para los más nobles frutos, esas ciudades altas y únicas de España: Segovia, Sigüenza, Cuenca, Toledo...

Para formar uno de esos privilegiados asientos urbanos, el río Guadalevín ha realizado una obra increíble, rasgando profundamente de parte a parte la masa de roca sobre la que se levanta Ronda; y continúa incansable su tarea ahondando la oscura brecha con sus aguas escondidas. Si bajáis por la "mina" que abrieron los reyes moros bajo su palacio hasta el lecho del río, os sorprenderá la densa calma de los remansos entre las grandes peñas, como si el agua estuviese prisionera en su obra, y para proseguirla y liberarse fuesen necesarios concentrados y secretos esfuerzos; en lo alto, sobre el plomizo murallón, aureoladas por haces de pitas irradiantes de sol, se ciernen las casas prodigiosamente blancas; desgarran el silencio de la sima bandadas de palomas y negros grajos, graznando y porfiando sobre el visitante, que se siente reducido, pequeño y resignado, como esas almas que en los cuadros de Patinir aguardan el viaje definitivo del viejo Carón.

¡Qué contraste cuando las aguas, cumplida la tarea, prorrumpan a la recobrada libertad del aire y del sol, y se precipitan en cascadas por el espléndido escenario que preside el puente nuevo, magnífico arco triunfal, brincando en competencia con los espinos en flor, deslizándose raudas por los cauces molineros, hasta recogerse y aquietarse un tanto bajo la arboleda, para recorrer luego el valle, esparciendo sobre su quietud el mensaje de gracia y afán de su canto!

En otros tiempos, el corte del río cerraba el recinto de la ciudad, asentada sobre verticales escarpas, haciéndole casi inaccesible. Las defensas naturales han ido perdiendo valor con el curso de los años, y el propio desarrollo de la población le ha obligado a cruzar el foso para extenderse al otro lado, pero de esta suerte, lejos de decrecer, aun ha aumentado la importancia del río, que se ha convertido de defensa exterior de la ciudad en algo propio y entrañable, recorriéndola por medio y vigorizándola cual hondo espinazo, míticamente esencial en su misma inutilidad. El emplazamiento y configuración de la ciudad, su vida cotidiana, su historia y su fama están determinadas por la excepcional conjunción de las claras fuerzas de lo alto, hacia las que se empina alegremente el caserío, y de las oscuras y misteriosas que irrumpen del seno de la tierra en la soleada placidez de las calles andaluzas, inundándolas de seriedad y melancolía. Atraídas por ambos influjos, apíñanse las blancas casas en lo alto de la meseta, al borde de la sima, y tanto se aprietan y empujan en su afán de asomarse a ella, que parecen a punto de derrumbarse en inocente hecatombe.

No es el río una mera fuerza natural, sino eje también de ordenación histórica y social. A un lado del corte se levanta la ciudad antigua con su Alcazaba, sus viejas iglesias y sus tortuosas calles de casas blasonadas, donde todavía perdura, decaída, la antigua vida señorial. Al otro lado del foso se extiende el barrio nuevo, el barrio de los burgueses, con el ajeteo de sus tiendas y pequeños talleres, las concurridas calles rectilíneas y las iglesias coloniales. Todavía se le llama con el despectivo nombre del "Mercadillo", aunque sea más populoso y próspero que el barrio de enfrente; y sus habitantes, por muchos cambios que haya traído el tiempo, saben que el río todavía separa dos distintas categorías de vida, y así, cuando se dirigen a la parte vieja, dicen sencillamente: "Voy a la ciudad".

Tres puentes salvan la sima, cada uno mostrando sobre el

agua el ingenio y el esfuerzo de muy distintas edades. De los monumentos que Ronda conserva, los más importantes y representativos tenían que ser, claro es, los puentes sobre el río. Cada época histórica ha dejado como principal testimonio de su capacidad constructora, con el realce de una ofrenda votiva, su arco sobre el foso, que el período posterior se ha creído obligado a superar en atrevimiento y solemnidad arquitectónica. Comenzaron los romanos construyendo una obra sólida y hábil, pero modesta, casi al comienzo del corte practicado por las aguas; luego los árabes alzaron a media altura del tajo un arco esbelto y audaz en su fragilidad de ladrillo; por fin, en el siglo XVIII se levantó el puente nuevo en lo más alto del corte, con un exceso arquitectónico como para mostrar cumplidamente que quedaba rebasada la mera utilidad por el alarde decorativo de un gran arco triunfal.

Pero en Ronda lo admirable no son los monumentos, sino la misma monumentalidad de la ciudad. Largo tiempo permaneció en ella Rilke, el eterno viajero, retenido, por un "asombro cierto, continuo, absoluto", sólo comparable al que Toledo le produjera. La mirada se siente aquí atónita y al mismo tiempo crecida ante los grandes conjuntos naturales y humanos. Ronda es una alta balconada para contemplar, no paisajes pintorescos o agradables, sino el entero, el absoluto panorama que a los ojos se brinda; y ella misma, la ciudad, se está ofreciendo entera y única, sobre elevado pedestal, a la admiración del amplio mundo que la rodea. Todo él está como dispuesto para asistir a una extraordinaria representación; vuélvese el río en cuanto sale del estrecho tajo, y con él los huertos y sembrados; encima se van disponiendo a conveniente distancia las series de colinas, montes y cimas, dominándose escalonadamente como en un gran anfiteatro, que se va prolongando, envolviendo por todos lados la ciudad en una ronda incesante.

Y no puede menos de dejarse arrastrar el viajero por el universal giro en torno a la ciudad, y de admirarla desde los distintos puntos una y otra vez en las diversas horas del día: desde la hondonada del río, alta, dominadora en la mañana, sobre el chirriar dolorido de los molinos; desde los olivares de las primeras estribaciones, entre cuyas tenues ramas irisadas se va apaciguando su decidido porte; sosegada luego al mediodía, recostado el espectador bajo la sombra de una encina, y si acaso los ojos se le cierran, prolonga más sutilmente su encantada presencia el rumor del río, haciendo superfluo todo lo demás. Luego la tarde le invitará a caminar, y arrastrado por el afán de la ronda querrá descubrir incansable un aspecto más, siempre nuevo, de la ciudad.

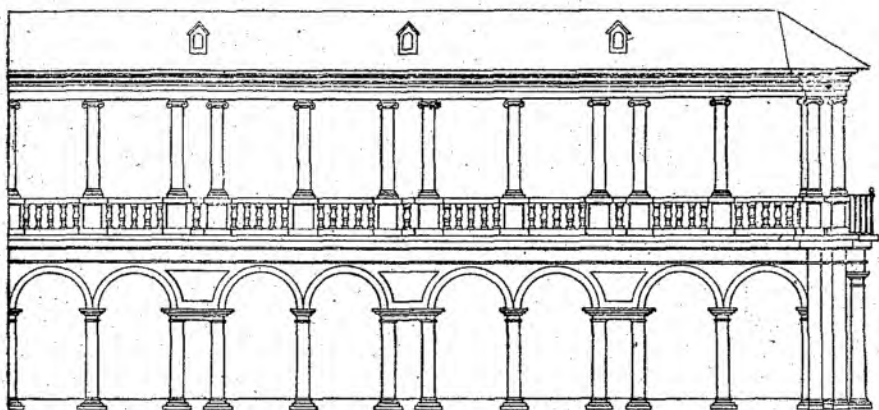
En el aire, ansioso de primavera, las hachas de los leñadores golpean, mutilando los troncos, con un ritmo grave, ritual, impenetrante. Sobre el camino, entre las ramas de la poda, encendidas de sol, se enmarañan —tierno holocausto— dos cabritillos rubios. Primicia de la renovación, asómbrase frente al almendro en flor el caminante, que “se siente fuera de sí —escribe Rilke— traspasado más allá de sí mismo, fijo en aquel puro ser y, sin embargo, demasiado confuso y perplejo para reflejarlo siquiera”.

Ronda se divisa ahora más destacada e importante sobre el pedestal que el sol poniente va haciendo de oro viejo labrado. Dijérase que las ramas extienden sus recientes flores, aun más enternecidas por la luz, hacia la ciudad. A su alrededor la incipiente primavera parece adquirir un sentido más claro, más alto y significativo, más propio del hombre.

Pero el encanto de las cosas va decayendo lentamente; todo se va desluciendo, poco a poco, sobre la tierra: los cálices de las flores, el vuelo del pájaro, el lento rumiar de la cabra, la abierta inocencia del niño: todo va perdiendo su dulzura. Sólo aumenta la del cielo.

Y reclama de pronto la atención el crujir de la tierra bajo

los pies, subrayando nuestra propia existencia entre la penumbra ya del crepúsculo. Bien se acoge la lenta campanada, y vuélvese una vez más la vista hacia la ciudad, misteriosa, sagrada como un altar bajo el cielo abierto; suena otra campanada, y luego otra, que van extendiéndose por el valle, transiéndolo de místicas esferas.



Notas y Libros

NOTAS: *El humanismo en la Revolución Francesa*, por Fernando Díaz-Plaja; *Soria, en la vida y en la obra de Antonio Machado*, por Heliodoro Carpintero; *¿Es trágico Calderón?*, por Eugenio Frutos; *La ciencia y la historia frente a frente*, por Luis Martínez Hernández; *En torno al «Carlos V»*, de Brandi, por J. L. Gómez Tello. — **LIBROS:** *Un nuevo libro del profesor Schulten*, por L. de Hoyos Sáinz; *El arte como revelación*, de Emiliano Aguado, por P. Caravia; y otros libros.

NOTAS

EL HUMANISMO EN LA REVOLUCION FRANCESA

SABIDO es lo que el Renacimiento representa en cuanto a admiración hacia los valores griegos y latinos, en los que ve un ejemplo a seguir en los órdenes artístico, religioso, filosófico y aun del simple dé la vida diaria. No es nueva esta admiración en la historia de nuestra cultura, pues es palpable el cariño con que los hombres de la Edad Media acogieron los textos clásicos; pero nunca como entonces fué el culto elevado a la categoría de idolatría. Ora son los historiadores, que dejan de basarse en recuerdos y tradiciones, y acuden a los documentos en su afán de semejarse a Jenofonte, a Tito Livio, a Tucídides; ora es el Hombre que hasta ahora se había considerado unido indisolublemente a corporaciones y colectividades, y que se distingue de pronto en todo su magnífico valor individual. Espejeando en el recuerdo de Alejandro y César nace el ser completo que compendia, encarnándolo en su ejemplo vivo, el doble esfuerzo de las armas y de las letras del arte y de la política, y llámase Durerro, Moro, Rabelais, César Borgia, Garcilaso... La orientación hacia lo clásico pasa de la admiración simple y de la ingenua imitación a la exageración del gesto y la idea. Así, Lorenzo Valla se afilia al materialismo de Epicuro; Pomponace se niega a admitir la inmortalidad del alma, tres años después de haberla defendido el Concilio de Letrán (1513), y, al final de la pendiente, tenemos a Pomponio Leto, el que cultivaba su viña del Quirinal, conforme a los preceptos de Varrón y Columela, el que celebraba anualmente el aniversario de la fundación de Roma, y que, finalmente, quiso resucitar la memoria del culto pagano.

No hablemos de los humanistas de la Academia Romana que encendían velas a Platón o decían, como Marsilio Ficino, sacerdote y maestro de Pico de la Mirándola, a sus fieles "amados en Platón", en lugar de "amados en Cristo".

El ejemplo renacentista se mantiene por largos años como precepto inalterado. La fecundidad del tema no nos permite más que anotar, como eslabones de esta cadena que va desde el Renacimiento a la Revolución francesa, a Rubens, representando la entrada de Enrique IV en París, alegoría en la que el Rey va vestido como un triunfador romano; los cuadros que muestran a Mazarino en su galería de arte, repleta de obras clásicas; las obras de Ovidio, especialmente *Las Metamorfosis*, en múltiples ediciones ilustradas por nombres como los de Boucher, Lenire, Bomber, Manard, etc. Pocas y aun necesarias pruebas del gusto por lo antiguo que impregnan —salvando quizá la torrencera romántica del Barroco— la vida espiritual y pública desde el siglo xv al xviii.

Pero hay un fenómeno curioso cuando más nos acercamos a esta Revolución, que tan repleta hemos de ver de amor a lo clásico, y es, que aquella admiración por los antiguos, que desde el Renacimiento era tema sin discusión, halla, cuando más avanza la ciencia, mayores impugnadores. Paul Hazard, a quien debemos el más luminoso estudio realizado sobre la vida intelectual de los siglos xvii y xviii, hace notar que la creencia en esos valores se ve, poco a poco, abandonada por los hombres de ciencia, que se creen muy superiores para ir en busca de tan lejanos ejemplos de vida. Aquella ingenua admiración renacentista va decayendo lentamente; al principio sólo son atacados los historiadores contemporáneos; más tarde, las víctimas ya se llaman Tito Livio, Plutarco y otros antiguos, acusándoseles de haber hecho irreal, con sus fábulas, la historia romana. El primer mito que pasa a la categoría de tal para los estudiosos dieciochescos es el de Rómulo y Remo. La historia griega es también observada con escepticismo por la modernidad relativa de sus anales.

En todo el proceso de la mentalidad de este siglo hay una como infantilidad soberbia; con la nueva arma de la erudición en sus manos, los sabios creen poder dominarlo todo y desdeñar lo pasado. Leibnitz es de los más concienzudos investigadores de la verdad, filosófica o histórica. Pero —y quizá sea esta la explicación del porqué más tarde el culto a lo clásico vuelve por sus fueros— es solamente una minoría intelectual la que así procede. Todo el mundo “que lee” continúa bebiendo en las mismas fuentes mediterráneas, hecho al que, por otra parte, puede ayudar el que a este desprestigiarlo todo y jugar a deshacer el edificio de la fe en Dios y lo antiguo se opone subterráneamente

una conciencia europea reconocida por todos, y que, forzosamente, ha de apoyarse en la Madre Roma.

La educación por la enseñanza a base del ejemplo humanista no ha decaído, pues a fines del siglo y, en ella, toman savia para su ulterior desarrollo espiritual los futuros conductores del movimiento revolucionario. Camilo Desmoulins narrará más tarde con el estilo enfático y altisonante propio de la época: "Se nos educaba en el orgullo de la República (romana) para vivir en la abyección de la Monarquía (francesa); bajo el reino de los Claudios y los Vitelios. Gobierno insensato que creía factible entusiasmarnos con los padres de la Patria del Capitolio, sin horrorizarnos de los come-hombres de Versalles y de admirar el pasado sin condenar el presente."

El escritor citado es precisamente un caso exagerado de este entusiasmo por las libertades romanas y griegas cuya descripción avivaban su, ya de por sí, exaltado carácter. En el *Discurso de la Linterna a los parisinos* cita entre los nombres venerados por las nuevas instituciones los de Sócrates, Platón, Cicerón, los Escipiones, Marco-Aurelio, Epicteto, Plutarco, Virgilio, Horacio, etc., y grita a las masas congregadas el 12 de julio de 1789: "¿Queréis el color verde de la esperanza o el azul de Cincinnatus bajo el cual se organizó la revolución americana?"

Y, si estos son los precedentes, cuando la Asamblea permita levantar la voz de los defensores del nuevo orden (que a menudo será desorden) se hará gala de una erudición copiosa. Basta hojear los 35 tomos del *Moniteur*, que representa lo que pudiéramos llamar el proceso verbal de la Revolución, para saturarse de citas griegas y latinas. Por las cosas más nimias, en relación a los detalles más insignificantes del nuevo sistema, los oradores hacen gala de su erudición respectiva. Bruto, Arquímedes, Cicerón, son argumentos que se arrojan con la fuerza de un proyectil en prueba del aserto sostenido. A la derecha del Presidente de la Asamblea está el busto de Bruto, autor de la alta hazaña de inmovilizar el mejor cerebro y más digno corazón de la Roma ante-cristiana, Julio César. "Legisladores, imitad a los Cicerones y Demóstenes, y desvelad en pleno Senado las maquinaciones de Catilina", gritan los seccionarios antes del asalto de las Tullerías, el 30 de junio. Chaumette, elegido miembro de la Municipalidad de París, afirma, al preguntar el Presidente cuál es su nombre, con audacia ligeramente desplazada, que se llama Anaxágoras, probablemente de acuerdo con la tradición teísta del siglo XVIII. Collot d'Herbois le dice a Dummo-

riez, que vuelve triunfante: "Un general de la República no debe servir a nadie más que a ella. ¿Has oído hablar de Temístocles? Salvó a Grecia en Salamina. Calumniado, se vió obligado a refugiarse entre los tiranos; pero, cuando se le propuso servir contra su Patria, se atravesó con su espada. ¡Dummoriez, recuérdalo!" En el mismo discurso le recordaba a Escipión. Barrére afirma que "solicitaría un Decreto de acusación contra un hombre que fuese tan listo como César, o audaz como Cromwell; un hombre que, con el talento de Sila, dispusiese de sus poderosos medios; un general, por ejemplo..." Mientras Barrére se expresa de esta forma, por las montañas de Córcega, un oficial de artillería, menudo y desmedrado, se agita por la independencia de la isla y mantiene en su espíritu el fuego voraz de la ambición del genio. Sin saberlo, el diputado jacobino ha presentado a Napoleón.

Cuando llega el proceso de Luis XVI, que ya se llama solamente Luis Capeto, momento que es piedra de toque de los sentimientos revolucionarios; cuando se trata de saber si las palabras exaltadas se verán ratificadas por el hecho sangriento, la pugna entre defensores y fiscales del Monarca caído se matiza curiosamente con citas parecidas a las ya vistas. Así, Vergniaud, el jefe de los Girondinos, que hará lo posible para salvar aquella vida amenazada, aunque a la hora definitiva de la votación se incline al partido de los que desean la muerte, reprocha a los acusadores: "¿Queréis dictar leyes sin saber moderaros vosotros? Los gladiadores solamente defendían su vida, y vosotros, ¿queréis la de otros?" Y Manuel: "No se puede condenar a Luis Capeto sin escucharle. Bruto mató a César inopinadamente; pero fué porque se encontraban en el Senado. Si hubiese estado preso le hubiese escuchado." Y Faure argüirá: "La voluntad del pueblo hubiera podido servir contra Tito tan bien como contra Nerón, incluyendo crímenes, aunque fueran los de Jerusalén... El Rey fué débil porque tenía malos consejeros, y ¡de qué talla! Yo invoco a Arístides y a Epicteto para que me digan si su firmeza sostuvo pruebas semejantes."

"La virtud —exclama la voz concisa y helada de Robespierre— ha sido siempre minoría de la tierra. Los Critias, Anitos, Césares y Clodios fueron de la mayoría; pero Sócrates era de la minoría, porque bebió la cicuta, y Catón también, porque se mató." ¡Qué alegría poder combatir al adversario con sus mismas armas! Vergniaud ataca a Robespierre: "Catilina —rebate— era minoría en el Senado romano, y si hubiese triunfado ¡pobre de la Libertad! Era necesario el valor para atacar a

Luis, poderoso, ahora no; un soldado cimbrío penetró en la cámara de Mario para matarlo, y viendo su estado se retiró. Si hubiese sido miembro del Senado hubiese votado la muerte.” Si la puesta no fuera la vida de un rey, sería casi cómico el espectáculo de esas discusiones en las que uno se imagina a los contrincantes preparando sus discursos a base de lecturas sin fin acerca de la Antigüedad. Ha sido tan rica ésta en hechos y expresiones que no era difícil, tras una búsqueda minuciosa, el redactar dos escritos absolutamente contradictorios basándose ambos en ejemplos de lo clásico, como acabamos de observar en pálido relieve. Pero lo que da vida e interés a la lucha entablada es que, tras la erudición que enmascaraba por igual las expresiones diversas, latían unos sentimientos tan divergentes que sólo podrán ceder ante la sombra de la silueta trágicamente conocida de Madame Guillotina, la “Viuda” o “Luisita” como le llamara la feroz ironía de París.

En cuanto a los actos públicos oficiales son también desarrollados con el mismo sentido admirativo, y muchas veces torcidamente interpretado, de las fiestas y símbolos antiguos. Cuando se quiso dar cuerpo a la divisa de “la nación, el rey, la ley” (estamos todavía en 1789) se exhumó el gorro frigio de los esclavos liberados sobre el haz de bastones de los lictores que, siglo y cuarto después, reivindicará Mussolini (fascio). En la Fiesta de la Federación del año 1790, engañosa concentración en la que los blandengues escritores de la época “tenían los ojos arrasados en lágrimas” al ver la “unidad de los franceses”, unidad cuyos componentes abrigaban en su interior los más opuestos planes respecto al camino a seguir; en aquella fiesta que innumerables grabados reprodujeron y extendieron por toda Europa, había, en el centro del campo, unas escaleras que conducían al altar de la Patria; bajorrelieves antiguos estaban grabados en las caras interiores, donde se leía: Nación, Constitución, Leyes, etc. Para esperar la hora, los soldados efectuaban evoluciones y fantasías pírricas. Más tarde, un ciudadano salía y anunciaba al pueblo la caída de un ministro de su confianza (Necker), diciendo: *Populi, legete... et gaudium vestrum convertatur in moerorem*. —*Quare?*, preguntaba el pueblo ingenuamente. —*Protector noster abest*, seguía el ciudadano mensajero de desgracias. —*Heu nobis miseris!*, clamaban sus auditores, percatados de lo ocurrido, y las mujeres imploraban: *Deus, respice super nos et super filios nostros*. Y todos a una: *O Deu, adjuva-nos!*

Llegados ya a la desesperación, el ciudadano-corifeo les exhortaba a combatir, porque los juzgaba dignos de la libertad: *Vos enim ad libertatem vocatis estis.*

Oíase inmediatamente un simulacro rememorador del ataque a la Bastilla: *Expulsi sunt (inimici) nec potuerunt stare. Et erant opprobium in gentibus. Populi laudate Deum.* Y cantaban el *Te-Deum*.

Los documentos de la época dan las dos versiones, latina y francesa, de estos cánticos patrióticos. El latín, como se habrá podido comprobar, no tiene nada de ciceroniano, y toda la tramoya escénica reviste un aire de ingenuidad que, a nuestros ojos de hombres del siglo XX, y a pesar de sus crímenes, no perderá nunca el foro de la Revolución francesa. Obsérvese, por otra parte, el sentimiento religioso que impregna, a pesar de estar ya la revolución en marcha, los actos públicos. A propósito de ello, hay que destacar que la historia religiosa de la Revolución francesa es de lo más complejo y difícil de estudiar que pueda darse, porque no es apoyándose en el mayor o menor grado de extremismo de los jefes republicanos como el historiador tendrá pruebas de su sentido religioso. Es, a su manera, más religioso Robespierre, por ejemplo, que muchos de los elementos girondinos influenciados por Rousseau y considerados el ala moderada de la Convención. La Gorce necesitó cuatro gruesos volúmenes para concretar la evolución espiritual que estudiamos.

Pero volvamos al tema concreto del trabajo. En 1794, fué cantado de nuevo ese himno patriótico; pero en lugar de entonar como fin el *Te-Deum* lo fué el cántico de Armida, lleno de agitación bélica: *Persegüiremos al enemigo que nos ofende hasta la muerte.*

Manden los brisotistas, lafayetistas, girondinos, jacobinos, el apego a lo clásico se mantiene inalterable. Ya hemos visto en el proceso de Luis XVI a facciones políticas en pugna utilizar frases y citas extraídas del mismo filón. El 30 de marzo de 1791 la Asamblea acuerda que Voltaire sea llevado al Panteón (*ci-devant*, Templo de Santa Genoveva). *Así será la fiesta del filósofo (1) y nos recordará los felices días de Grecia y Roma* —decían los diputados.

(1) El tipo del filósofo era considerado en Francia el ideal de la humanidad y sucedía al del burgués comerciante que ha ahogado lentamente al hombre de guerra y letras del Renacimiento. Este filósofo no es un pedante, porque gusta de conversar de todo y habilidosamente, y además, es voluptuoso racionalmente, un libertino del espíritu (P. H.).

En julio se verificó el transporte: los sitios de honor estaban reservados a los representantes de las letras y de las artes. La estatua de Voltaire era transportada por cuatro hombres, rodeados de discípulos de la Academia de Bellas Artes, vestidos a la antigua. El carro se apoyaba en cuatro ruedas de bronce, y por encima de la carrocería una figura simbólica representaba a la inmortalidad poniendo una corona de estrellas sobre la cabeza del filósofo de Ferney. Cuatro genios en actitud dolorosa iban a los cuatro lados del sarcófago, y en las esquinas, máscaras escénicas. Un gran coro de música, vocal e instrumental precedía al carro, interpretando marchas e himnos. Algunos de los músicos tocaban instrumentos de forma antigua, copiados de los bajorrelieves de la columna de Trajano.

Frente a la casa del marqués de Villette, donde Voltaire había muerto, se alzaba un anfiteatro lleno de follaje, en el centro del cual se alineaban jóvenes vestidas de blanco y cinturones azules con guirnaldas de rosas y palmas o coronas cívicas en las manos.

Sólo un cuadro de un acto público en el París revolucionario, y ya casi un exceso de clasicismo acumulado, clasicismo que el ambiente arquitectural de la ciudad francesa y los trajes de los espectadores hacían completamente extemporáneo. Casi todas las fiestas del tiempo eran diseñadas y dirigidas por David, cuyo pincel llena toda esta época francesa, como puede Velázquez representar otra española. Aunque tanto su dibujo como su colorido queden, actualmente, algo fríos, David era el árbitro del Arte como autor de innumerables cuadros, con preferencia los de la antigua Roma, que interpretaba con el mismo entusiasmo con que eran solicitados por el público. Fueron sus discípulos los que, ataviados como ciudadanos atenienses, concurren al entierro que antes hemos descrito.

Una somera descripción de la Fiesta de la Razón, en el año 1793, dará idea de la pervivencia a través de los cambios políticos del ideal que estudiamos. Tal es, descrita por Tiersot:

“Una montaña se había elevado en el centro de la nave de Notre Dame. En su cima, un templo griego con esta inscripción: *A la Filosofía*. A media cuesta, sobre un pequeño altar griego, ardía la antorcha de la Verdad. Toca la música. Por ambos lados de la montaña descienden mujeres vestidas de blanco, que se cruzan ante el altar antiguo y saludan a la antorcha de la Razón, volviendo a subir y alineándose en la cima de nuevo.”

En este momento aparece la actriz que representa a la Libertad —no a la Razón, como algunos han creído equivocadamente, ya que ésta se simbolizaba en la antorcha—. También vestida de blanco, con manto azul y gorro rojo, llevaba una pica en la mano. Se inclinó ante la antorcha y vino a sentarse en un sillón de follaje. Los coros cantaron el *Himno de la Libertad*, de Chénier y Gossec, y terminado éste, la Libertad se alzó y volvió a desaparecer con la misma majestad. Más tarde fué, con su cortejo, a saludar a la Convención, que se vió muy honrada con su presencia y la de su compañía de máscaras.

Parecida tramoya revistió la Fiesta del Ser Supremo, instituída por la voluntad de Robespierre. Arreglada y preparada minuciosamente por David y el Instituto Nacional de Música, tuvo lugar el 8 de junio de 1794. Toda la ciudad había sido adornada con flores. Por las calles vendían detalles de la ceremonia y repartíanse estrofas de *La Marsellesa*, flores, ramas de encina, a fin de que todo resultase lo más espontáneo posible. En medio del estanque, una estatua de la Sabiduría estaba provisionalmente recubierta con oropeles representando al Ateísmo. Tras el discurso inaugural, el político jacobino prendió fuego a la mascarada de cartón y apareció, en medio de las llamas, blanca y pura —un poco ennegrecida por el fuego, señalaron los enemigos del régimen—, la figura de la Sabiduría. Luego vino el desfile en dos secciones: A la derecha, los padres, conduciendo a sus hijos, armados de una espada y ramas de encina como símbolos de fuerza y de libertad; a la izquierda, las madres, llevando ramilletes de rosas, símbolo de las gracias, acompañadas de sus hijas, con cestillos de flores, símbolo de la juventud. A la comitiva acompañaba un carro de forma antigua con gualdrapas rojas, y arrastrado por ocho bueyes, que portaba en su interior, como muestra del tiempo y doble símbolo, un haz de trigo y una máquina de imprimir.

Pero, hasta ahora, hemos visto solamente el ideal clásico, impuesto, por así decirlo, por los poderes dirigentes o a lo más por una minoría intelectual o artística. Es hacia 1793 cuando la admiración y el sentido imitativo que estudiamos salta bruscamente a la calle, al foro. Un revolucionario puede, en este tiempo, y sin que nadie se admire por ello, dar a su hijo el nombre de Catón; Graco Baboeuf edita periódicos, y Mucio Scévola, zapatero, dirige la sección de su nombre; más tarde se popularizará ello en forma total, cuando sea la mujer la encargada de propagarlo.

Pues lo clásico, como todos los fenómenos históricos, hay diversas maneras de interpretarlo, según el sentir íntimo de cada individuo. Para Robespierre y Saint-Just, lo clásico era Esparta; para Desmoulins, la Atenas de Temístocles; para otros, la severa Roma de Catón o la libertaria de Bruto. Para los termidorianos, en cambio, especialmente para las termidorianas, el recuerdo de lo antiguo se apoyó, consciente o inconsciente, en un remedo del helenismo alejandrino o de los tiempos romanos de la decadencia imperial. El ímpetu por el vivir frívolo que tras el ahogo del terror sienten todos —“vivir, vivir, respirar tranquilos, la cabeza sobre los hombros”, dice un contemporáneo, preguntado sobre sus proyectos tras la caída del Incorruptible— este apego a las modas clásicas servirá maravillosamente para realzar el cuerpo femenino. Nacen los trajes a la ateniense, a la romana. Se iba con los brazos desnudos en toda época y se llevaban, en lugar de zapatos, sandalias con cintas cruzadas a media pierna. Madame Tallien llevó en un baile, en casa de Frescatti, túnica con corte lateral, que permitía ver ajorcas de oro sobre la rodilla.

Se usaban túnicas a la Ceres, a la Minerva, a la Galatea; vestidos a la Flora, a la Diana, a la Onfala, en forma de “stola” colgante, en la cual, la cola vuelve a la cintura. Mercier dice, juzgando a las modas: “No hay señora ni modista que no vaya el domingo con su vestido ateniense de lino, sobre el brazo los pliegues flotantes; lo más a la antigua que puede para ver de igualar a Venus Calipiga.”

No llevaban bolsillos, sino abanico en el cinto y bolsa en el seno. El pañuelo lo llevaba el acompañante. Hubo que resucitar el bolso del antiguo régimen, que del nombre latino “retículo” dió en “ridicule”. Otras, no gustando de llevar las manos ocupadas, prefirieron las escarcelas de la Edad Media o saquitos colgados de la cintura, como húsares. Queriéndole darle también a aquello un nombre griego, preguntaron a Gail, que estaba considerado como el primer helenista de la República, si antes no se usaba esto. Sí, contestó, les llamaban “balantion”; entendieron “Balantine”, y así lo denominaron.

Los cabellos se llevaban, asimismo, imitando estatuas y bajo-relieves. Los bustos de las divinidades griegas y emperatrices romanas decoraban los salones de todos los peluqueros. Las pelucas se usaban mucho, y casi todas rubias. En 1796 volvió Madame Tallien a jugar audazmente con su señorío de la moda al llevar peluca negra, como su propio color de cabello. Mudábanse a menudo y se tenían hasta treinta de

una vez. Se consideró de simplicidad espartana el que la República sólo regalase a su ahijada, Mademoiselle Saint-Fargeau (le Pelletier) una docena de pelucas en ocasión de su boda.

En 1799 aparecen las pelucas a lo Tito, y a lo Caracalla, sin moños ni bucles, para imitar a los hombres, que fueron los verdaderos creadores de esta moda. El realista llevaba el cabello "a lo Tito" porque veía en este nombre una alusión política, y diciendo Tito pensaba en Luis XVIII.

Según Max Boem el vestido antiguo nació en Londres del modo siguiente: Cuando la duquesa de York, muy apreciada en la ciudad, quedó en estado, se puso en moda entre las damas, solteras o casadas, llevar debajo del cinturón, por su parte delantera, unos cojines de crin, que fueron llamados *vientres postizos*. De allí pasó a París, dando lugar al talle corto, bajo el pecho. Madame Tallien —forzoso es repetir su nombre cuando se trate de explicar la moda en esta época— lanzó el modo de vestir a base de telas transparentes. Todo el atavío de la mujer en 1800 no podía pesar, incluídos zapatos y adornos, más de ocho onzas. La señora Hamelin paseó un día por las Tullerías cubierta solamente con un delgado velo, hasta que tuvo que retirarse abucheada por el público; su exageración fué la causa porque, en general, las innovaciones en este aspecto de la moda eran acogidas con muestras de aprobación del público arremolinado a las salidas de bailes o teatros. Pero la rememoración del sur mediterráneo, bajo el clima húmedo y malsano de París, produjo prontamente enfermedades. No queriendo tapar las formas con la amplia capa, buscaron su sustitución con el nuevo producto inglés "shall" de cachemira, tela suave, caliente, y que se amoldaba al cuerpo maravillosamente.

Cuando los granaderos del General Bonaparte llevaron por toda Europa, y en la punta de sus bayonetas, los principios en que se asentaba la Revolución, no se olvidaron de los basados en el Humanismo. El mismo General se preocupaba de celebrar las fiestas republicanas con comitivas alegóricas y diosas de la Libertad y de la Razón en las campañas de Italia, donde el país ofrecía, de por sí, maravilloso y evocador fondo a cualquier recuerdo clásico. Hombres del norte se hicieron, asimismo, eco de la idea. Winckelmann, el clasicista famoso que glosara Eugenio d'Ors, precedió a Goethe en este amor a lo antiguo. Fué en Helenstadt donde Goethe y Wolf fueron coronados por hermosos muchachos, en un festín celebrado según las trazas de los antiguos.

Cuando Napoleón toma el título de César, y no oculta su admiración por Tácito, Plutarco, César y Alejandro, ya es ocioso investigar recuerdos de lo antiguo, porque flotan en el ambiente. Tras él, sin embargo, encaramándose en las apetencias nacionalistas del "sturm und drag" contra el Imperio, ya es el Romanticismo el que barre con este sentimiento para dar lugar —siempre la constante en lo histórico— al culto de lo medieval. Cuando un romántico gusta de ver una ruina de Atenas o Sicilia, será más por el encanto que reviste la vetusta piedra que por el hecho de que sea representante de un esplendor de civilización lejana, a orillas del Mare Nostrum.—FERNANDO DÍAZ-PAJA.

SORIA, EN LA VIDA Y EN LA OBRA DE ANTONIO MACHADO

I

A principios de siglo, Soria es una ciudad breve y clara como un romance truncado. Es como una de esas familias que han pasado alternativamente por épocas de gran esplendor y épocas de abatimiento. Y, a última hora, la más vieja de las abuelas —muertos sus hijos—, con sencillez ahinco y sobrehumano esfuerzo, saca adelante a los nietecillos, con más trabajo que brillantez, pero sin perder nunca el gesto grave e hidalgo.

De las glorias y grandezas legendarias de Soria quedan los petrificados escudos de los viejos palacios, la historia de sus Doce Linajes Troncales, sus monumentos admirables y algo impalpable —el aire de sus plazuelas, la luz de sus esquinas, no se sabe qué— que se adueña de las almas.

Los abatimientos han dejado también su huella, traducida en una mansa resignación, en una impasible serenidad, en un comedido gesto de cansancio. La "francesada" es —históricamente— el último de los grandes abatimientos, alumbrado por los grandes incendios de la ciudad y completado por los saqueos. Algún historiador la hace descender, por aquel entonces, a los setecientos vecinos. Y esto nos parece hoy como el eco prolongado de las llamas y saqueo de la vieja Numancia.

Nada más limpio y claro en el mundo que una viejecita acendrada

y limpia. Así, Soria, la Soria-abuela, limpia, acendrada y humilde, va sacando adelante, con imposible ahinco, su historia y la vida de los suyos. Los nietos que quieren huir de la pobreza se hacen “americanos” o comerciantes en Sevilla.

Y vuelven, como los ricos de los cuentos, fumando puros, amantes del “progreso”, se hacen *chalets* ostentosos, alegran a la gente joven con las músicas de sus gramófonos de bocinas carraspeantes..., y son consejeros del Banco Hispano-Americano.

Cien años después de “la francesada” —nos informa con exactitud stendhaliana, el *Anuario-Guía de Soria y su provincia*, año I, 1909—, Soria tiene 7.171 habitantes. Dicha Guía nos proporciona datos inestimables de la ciudad de aquella época.

Se halla Soria en una crisis de crecimiento. Hace muy pocos años —en 1892— han alcanzado los sorianos una de sus más anheladas metas del “progreso”: el ferrocarril Torralba-Soria. Con ello se pone fin a las campañas de prensa, a los viajes de Comisiones a Madrid, al ir y venir de sus diputados; a las inacabables relaciones con la Empresa belga constructora. Se inicia una era de felicidad. Se publican fotografías hechas con nervosismo de amante. “Aprovechando una parada en la estación de la locomotora “Aceña” —dice una publicación de la época— pudo obtenerse una fotografía instantánea de ella.” Y, efectivamente, sobre la locomotora aparecen encaramados unos obreros con chaquetillas demasiado estrechas para las grandes fajas que lucen y las recias cadenas de reloj que ostentan.

El propio arte no queda indiferente ante el progreso ferroviario de la ciudad. Y un artista local compone un *galop improntu* para piano, titulado *De Torralba a Soria*. “Es una obra brillante —afirma la prensa—, llena de inspiración y de delicadezas. Oyendo la introducción del hermoso *galop* cree uno percibir el ruido del tren que se acerca a la estación, el choque de los topes de los vagones... Es una pieza de concierto admirable, inspirada, que proporcionó a su autor una ovación entusiasta la primera vez que la ejecutó en el Casino de Numancia ante una grandísima concurrencia.”

Han llegado los años tan hondamente anhelados y vaticinados: “¡Cuando la rauda locomotora atraviere su suelo dejando tras sí la brillante huella de la actividad humana; cuando benéfica legión de emprendedores industriales lleguen a nuestras puertas, creando nuevas manufacturas e imprimiendo movimiento a la riqueza latente que

sin género de duda atesoramos, Soria despertará de su letargo!...” “No puede seguir siendo nueva “Polonia” dentro de los dominios españoles.” Así clama, con voz profética, un publicista local.

El año 1909 el Ayuntamiento de Soria acomete la obra de ensanche, abriendo entrada digna a la esperada y benéfica “legión de emprendedores industriales”, haciendo desaparecer los restos del incendiado palacio de la Vilueña, “constituyendo sus muros un peligro constante y presentando además un aspecto que decía poco en pro de la cultura de la población”. Con los nuevos y vastos terrenos adquiridos se abren nuevas calles, y lo que un día fué arrabal será, con el tiempo, centro vital de la ciudad.

El “foco principal de luz y de progreso del pueblo soriano” continúa —desde los lejanos días de 1848 en que se fundara— en los salones distinguidos del Casino de Numancia; el casino, señor; el casino de los señores; el casino cuyo salón es como la cifra y compendio de los viejos salones ochocentistas de los señores de la ciudad; el salón sereno y ecuaníme en el cual, al decir de un cronista de la época, “desde el absolutismo más recalcitrante hasta el más avanzado demócrata viven dentro de aquel Círculo en la más cordial armonía”. Si alguna vez surge —cortés y mesurada— una discrepancia, queda al punto disipada —dice el propio cronista—; “cuando el inspirado pianista pulsa las teclas de “la joya de la casa”; el magnífico piano por el que pagó la Sociedad siete mil quinientas pesetas, y que “es la admiración de cuantos le contemplan y examinan”.

Cuatro veces al año —así lo determina el reglamento— los graves señores abren otros tantos paréntesis a su costumbre diaria, y los salones se convierten en lujoso estuche en el que brilla la juventud, alegría y distinción de las señoritas y damas. Los bailes del Numancia son únicos por su distinción. Y “cuando circunstancias especialísimas concurren para que así suceda” —el reglamento accede con paternal condescendencia— tienen lugar los llamados bailes de *confianza*, acaso los más gratos para las dulces cabecitas femeninas, porque se logran arrancando una gracia...

El “estado llano” y la clase mercantil tienen, también, sus respectivos Círculos: el de “La Amistad” y el “Mercantil”, cuyos salones —campechanos y alegres— se abren cordiales.

Dos cafés —aún no han aparecido los bares chillones—, “El Recreo” y “El Desengaño”, abren sus puertas acogedoras a propios y forasteros,

y sus tertulias se enardecen por la pasión de la política local, o con los comentarios de la última "vista" en la Audiencia, en la que, abogados de nombradía, contienden gallardamente. Alguna vez, la pasión alcanza grados insospechados.

El "cuarto poder" está representado por unos cuantos periódicos bisemanales, sin más zona neutral que los ecos de sociedad.

Cinco confiterías —con nombres prometedores y suaves, tales como "La Delicia", "La Azucena"— elaboran delicados dulces y la más exquisita *mantequilla* que extiende por toda España la nombradía de Soria, y que dejaría ingenuamente pasmada a la creadora de la golosina —con gloria anónima que equivale a doble gloria—, la que bajo los soportales del Collado, y junto a la imagen de San Saturio, era la ilusión de Soria y de su comarca a mediados del pasado siglo. Y estos sencillos y buenos confiteros, continuadores y perfeccionadores de la obra de la famosa mantequillera, parecen dar a sus paisanos una suprema lección: ¿Amáis el progreso? ¿Queréis la gloria para nuestra ciudad? Pues poned amor en vuestra obra, por humilde que ella sea, y tratad de hacerla perfecta. Poneos todos a trabajar sin esperar a la "benéfica legión de emprendedores industriales". Sedlo vosotros.

Yo no sé si llegó o no llegó esa esperada legión de promotores de riqueza material. Pero sí sé que un día de 1907 llegó un joven y puso su planta de viajero infatigable en el suelo apacible y sencillo de Soria.

"Cuando el hombre pone su planta en el suelo, cien senderos pisa" —reza un proverbio oriental—. Cien senderos pisó nuestro viajero, aceptándolos todos, sin renunciar a los dolorosos. Porque todos, en apretado haz, iban a ser para siempre su vida y su obra. Y en reciprocidad de amante dejaría para siempre grabada en esta tierra, árida y fría, una huella de amor, de recuerdo y de infinita nostalgia; huella que se desliza por las callecitas y plazuelas de romance infantil; que baja hacia el Duero, apenas salido de su cuna, y le acompaña hasta la Ermita de San Saturio —pasando por San Polo—...

... cerca del agua
que corre y pasa y sueña.

Es un joven de treinta y dos años, alto, delgado, de suaves y finos modales que revelan señorío. En su "torpe aliño indumentario" pone de manifiesto una innata elegancia. Es suave, sin ser tímido; afectuoso, sin campechanía; tiene gracia, sin ser "gracioso"; culto, sin ser pedante. Ha estudiado mucho, ha viajado, ha tratado a gentes de todas las clases sociales, ha publicado dos libros de versos.

Los ocho primeros años de su vida los vivió en Sevilla. De esos años guarda un nido de recuerdos: nació en el célebre Palacio de las Dueñas; jugó en jardines que huelen a cielo de abril y a flores encendidas. A los cuatro años "posó" ante el caballete de pintora de su abuela paterna. ¡Con qué cariño entrañable fué pintado aquel bello retrato! El niño revela ya una gravedad dulce y soñadora. No es un niño triste y enfermizo. Es un niño sano, fuerte, dulce y grave. Un niño "demasiado bueno". El cuadro es un prodigio de sencillez, de naturalidad. Aparece sobre un fondo oscuro la figurilla breve y graciosa del pequeño modelo, con un trajecito azul, cuello blanco, así como los puños sobrepuestos. Imaginamos la escena: abuela y nieto. La abuela cuenta al niño unos cuentos tan cautivadores que ya no necesita pedirle quietud, porque el niño permanece quieto, y aun regala a la abuela con una mirada luminosa, dulce y grave, que quedará perpetuada en el retrato, porque el retrato queda mientras la vida pasa...

Los días infantiles han quedado dormidos en el recuerdo.

Después, Madrid. Años escolares —escolar juicioso y aplicado—; el Instituto, la Universidad Central. Años de adolescencia y juventud. De cara al Guadarrama, a todo lo bello y a todo lo noble. Lector incansable; incansable paseante —las dos aficiones más queridas de su vida—.

Juventud hacia adentro —sin misantropía—, una alondra comienza en su pecho a cantar "soledades" y "galerías" del alma.

A los veinticuatro años (1899) hace su primer viaje a París. *París* —dirá muchos años más tarde nuestro viajero— *era todavía la ciudad del affaire Dreyfus en política, del simbolismo en poesía, del impresionismo en pintura. Conoció a Oscar Wilde y Jean Moréas. La gran figura literaria, el gran consagrado era Anatole France.*

En París reside algunos años. Es vicecónsul de Guatemala en aquella ciudad. París, "fin de siglo". Hoy —en 1943— estas palabras nada dicen a nuestra sensibilidad. No hace medio siglo que tuvieron vigen-

cia y se hundieron en la sima del voluntario y alegre olvido. Para evocarle como paisaje que da fondo a una figura —la de nuestro viajero— nada mejor que hacerlo con la pluma de un superviviente de aquel naufragio: Eugenio d'Ors: "Días de descomposición, de turbia senectud mezclada a la fiebre de nuevas germinaciones, que aún se ignoraba qué podrían traer; una dolorosa inquietud, un apetito de tiniebla dominaron las almas. La fe religiosa se había perdido; la fe en la ciencia redentora, que durante un siglo entero ilusionó a los hombres, estaba ya hundida. Fué aquel el tiempo del anarquismo. Fué el tiempo del decadentismo y de la sensualidad enferma... He aquí a Verlaine, el que vive muriendo en las prisiones y en los hospitales, componiendo *odelettes* obscenas o letanías a María. He aquí a Ibsen, que pretende disolver la familia y la sociedad, y a Tolstoi, que quiere disolver la vida civil. He aquí a los idealistas, que regresan de la razón a la cobarde locura y retroceden del lenguaje al balbuceo. He aquí una gran ola de música rodando a través de todo esto, anegándolo; y esta ola es el canto de Tristán e Iseo, que arrastra mentes y conciencias hacia el abismo del amor y la muerte, sin dejarles otro vigor, antes de que desaparezca para siempre, que el de suspirar una palabra, que es como el testamento de la época: *Nihil*. ¡Tardes malogradas, días perdidos, juventud miserablemente consumida!"

En medio de toda esta estúpida locura, él —sempiterno lector y paseante— no pierde su cabeza, ni estraga su puro corazón. De toda aquella gigantesca ganga extrae las chispas de material precioso. Su recuerdo refuerza las dulces y benditas amarras que le unen a lo más puro de su tierra y de sus seres queridos.

*romanticismos muertos,
cursilerías viejas,
cosas de ayer que sois mi alma, y cantos,
y cuentos de la abuela...*

Cantos y cuentos que se han quedado dormidos en el fondo de aquel retrato, desde el que le aguarda la luz pura, dulce y grave de sus ojos de cuatro años... Y vuelve a verse en ellos.

El año 1902 vuelve a París. Este año conoce a aquel niño grande —pueril y genial— que se llamó Rubén Darío. Aquellos ojos eterna-

mente adormecidos —infantiles ojos— saben verle “misterioso y silencioso, luminoso y profundo, hombre de buena fe”...

Otra vez a España. Otra vez desfilan por sus ojos Granada, Córdoba, tierras de Soria —¿presentimiento?—, viejas ciudades de Castilla, Valencia y Aragón.

Ha renunciado al porvenir que se le abrió fuera de España. Aquí están los suyos y lo suyo. Salvo algún viaje —eterna alma viajera— en España vivirá. Hace oposiciones a cátedra de francés y gana la del Instituto de Soria. El día primero de mayo de 1907 toma posesión de su cátedra. Tiene treinta y dos años. Gana doce mil reales. Es un superviviente del “fin de siglo” —y ¿qué superviviente no pierde algo en el naufragio?—. Una alondra le canta en el pecho. “Soledades, Galerías y otros poemas.” Con ellos ha reunido dos breves volúmenes que dan al mundo de las letras el nombre del joven poeta y ahora nuevo catedrático: Antonio Machado.

III

Llegaría a Soria en una mañana clara y fría como un diamante; cuando los árboles de la Dehesa —con su verde tierno de relente— iniciaban el juego de sol y sombra de cada día; cuando los pájaros comenzaban su algarabía de escuela y el Collado, de un azul ceniciento de plata, daba calle al aire y a las mujeres que acudían a su misa mañanera...

Tomaría “la pajarilla”, el cochecito de caballos cascabeleros, destartalado y viejecito como de convento de monjas; el cochecito que hacía soñar con lejanías a todos los chicos y sonaba con toque de “queda” cuando por las noches bajaban los viajeros a la estación y las muchachas ponían fin a la rueda de ilusión y de paseo. Se acomodaría provisionalmente en la fonda, acaso en el parador... Y a medio día —cielo azul y alto de un primero de mayo— tomaría posesión de su cátedra saludando a sus nuevos compañeros; se asomaría al bello jardín del Instituto, mirándose, luego, en los ojos diáfanos de los que iban a ser sus discípulos.

Sus compañeros querrían cordialmente llevarle a los encantos de la vida provinciana: el casino, las noticias menudas de la ciudad, los paseos encasillados. Antonio Machado, incapaz de desdén —la forma

más necia de la incomprensión— renunciaba a todas las posibles tentaciones de la vida provinciana. Su gran comprensión le llevaba a prohibírselas a sí mismo, sin menospreciar a los que se entregaban a ellas. Antes de venir a Soria, Antonio Machado había renunciado a muchas pequeñas grandes cosas (vida literaria de París, carrera diplomática, etc.). En Soria debía seguir renunciando. Soria era para Antonio Machado el noviciado que le había de preparar para una nueva vida, alumbrando la luz de su obra más pura y verdadera. Y todo esto que, porque ya ha pasado, lo vemos con claridad, fué, antes de pasar, el misterio inquietante de su vida, fué su agonía. ¿Qué le daría Soria, Señor? Se dispuso a escuchar el mandato. Y la voz se puede escuchar en el recodo de una aventura, en la pureza de un atardecer, en la mirada casta y hermosa de una mujer, o en mil cosas más, porque los caminos de la Providencia son infinitos.

En cada instante —sabiéndolo o sin saberlo— se va decidiendo el porvenir de nuestra vida. El momento estelar de Antonio Machado debe fijarse en el punto y hora en que, abandonando su primera fonda soriana, ingresa en la grata y dulce comunidad de una sencilla casa de huéspedes. Eran los dueños de la casa D. Ceferino Izquierdo y Doña Isabel Cuevas. Tenían tres hijos: Leonor, Sinfioriano y Antonia. Habitaban en la calle del Instituto, esquina del Collado, y luego se trasladaron a la calle de los Estudios, junto a la Plaza de Teatinos. Leonor tenía trece años; Antonia, unos meses. Casa apacible, de pocos huéspedes. Entre ellos el doctor D. Mariano Iñíguez, buen amigo de Antonio Machado.

Comenzaban los años decisivos. En la serena quietud de esta paz hogareña y provinciana Antonio Machado lee, medita, pasea, sueña. Mantiene cordiales relaciones con sus compañeros de Instituto, los profesores Santo Domingo, Jiménez de Cisneros, Jodra, Zunón; con el periodista Palacio (*"Palacio, buen amigo..."*); con D. Santiago Gómez Santacruz, abad de la Colegiata. Pero no era hombre de tertulia o partida de casino. Por eso, acaso, con quien más paseaba era con el señor abad, tan amante y tan conocedor de Soria. Junto al historiador y arqueólogo, el poeta va descubriendo a Soria con ojos de amante. Y, en amorosa reciprocidad, Soria descubre en el amado al hombre entero y verdadero que en él latía y al poeta de Castilla que en su alma guardaba.

La pluma de Machado ha escrito: *Con su plena luna amoratada so-*

bre la plomiza Sierra de Santana, en una tarde de septiembre de 1907, se alza en mi recuerdo la pequeña y alta Soria. Soria pura, dice su blasón. Y ¡qué bien le va este adjetivo!

Sobre un paisaje mineral, planetario, telúrico, Soria, la del viento redondo con nieve menuda, que siempre nos da en la cara, junto al Duero adolescente, casi niño, es pura y nada más.

Soria es una ciudad para poetas, porque allí la lengua de Castilla, la lengua imperial de todas las Españas, parece tener su más propio y más limpio manantial.

Soria es, acaso, la más espiritual de esa espiritual Castilla, espíritu a su vez de España entera. Nada hay en ella que asombre, o que brille y truene; todo es allí sencillo, modesto y llano.

Es Soria maestra de castellanía, que siempre nos invita a ser lo que somos y nada más.

Mucho hay de recuerdo en estas palabras; mucho más de confesión. El recuerdo reviste con calidades estéticas un paisaje mineral, planetario, telúrico, mientras del alma enamorada se desgrana una dulce letanía: Soria pura, Soria espiritual, Soria sencilla, Soria modesta, Soria llana, Soria maestra de castellanía...

Hay, por otra parte, una honda y estremecida confesión cuando afirma que Soria siempre nos invita a ser lo que somos y nada más. ¡Alto y difícil magisterio! ¡Invitación profunda!: ¡sé lo que eres!

Viento "redondo" de Soria, que pule y enrojece las piedras de la ciudad, humanizándola con colores de chico de pueblo. Viento "redondo" que se lleva oropeles, vanidades, adjetivos... ¡sé el que eres!

Se ha dicho que en todo bloque de piedra se esconde una escultura ideal: basta quitarle lo que le sobre. Soria, con su viento "redondo" y su invitación constante, se iba llevando del bloque Antonio Machado cuanto no le era esencial. Iba acrisolándolo hasta dejar al hombre bueno y al hondo poeta (Don Antonio, en la casa de huéspedes con sabor de sobrio hogar castellano; señor Machado, en el Instituto, en la calle. Todo tan diferente de aquel monsieur Antoine Machadó —acentuada la o— de los días parisinos).

¡Don Antonio, Don Antonio! —y la voz que le llamaba era la voz de Leonor, voz en ese tránsito agridulce de niña-mujer—. Era la voz que dictaba normas de hogar —porque eran las nueve de la mañana, o la mesa estaba servida, o se disponía a salir sin cepillar su ropa...

*Dicen que el hombre no es hombre
mientras que no oye su nombre
de labios de una mujer.*

¿Cuándo brotan esos versos de la pluma de Machado? ¿Fué al conjuro de aquel dulce y musical *¡Don Antonio, Don Antonio!*, que dictaba normas de vida a la suya, tan soñadora? ¿Qué galería de luz abría en su alma aquella voz?

*tu voz de niña en mi oído
como una campana nueva.*

Fué —debió ser— como luz de alba que rasga la noche de modo tan ledo y sutil que, sin darnos cuenta, nos hallamos dentro del gozo y maravilla del día nuevo.

El alba en aquella dicha duró dos años. Se conocieron en 1907. Se casaron, después de breve noviazgo, en 1909. Leonor tenía —como la novia peregrina del romance— quince años.

Tuvo lugar la ceremonia el 30 de julio, en la Iglesia de Nuestra Señora de la Mayor. Fueron padrinos D.^a Ana Ruiz, viuda de Machado, madre del novio, y D. Gregorio Cuevas, tío de la novia.

El Avisador Numantino, con prosa estereotipada de nota de sociedad nos informa que *la novia, en la ceremonia, lució elegantísimo traje de seda negro, cubriendo su hermosa cabeza con el clásico velo blanco, prendido elegantemente y adornado con un ramo de azahar.*

El novio iba de rigurosa etiqueta.

Oasis de paz y de ventura en un periódico que recoge la inquietud y amargura de aquella hora española. Semana trágica de Barcelona. Campaña de Africa. *Esta noche sale para Melilla el coronel de infantería D. Miguel Primo de Rivera, que va a cubrir la vacante del fallecido y heroico coronel Sr. Alvarez Cabrera.*

Entre los epígrafes de inquietud y amargura buscan de nuevo los ojos la noticia serena de la boda.

En el correo de anoche salieron los nuevos esposos para Zaragoza, desde donde irán a otras poblaciones de España.

*Porque leídas fueron
las palabras de Pablo,*

*y en este claro día
hay ciruelos en flor y almendros rosados
y torres con cigüeñas
y es aprendiz de ruiñeñor todo pájaro.*

.....
*De hoy más la tierra sea
vega florida a vuestro doble paso*

IV

Quando Antonio Machado escribió aquellos versos a las “Bodas de Francisco Romero”, ¿no nos daba unas notas entrañables de su propia vida?

*De hoy más sabréis, esposos
cuánto la sed apaga el limpio jarro.
Y cuánto lienzo cabe
dentro de un cofre, y cuántos
son minutos de paz, si el ahora vierte
su eternidad menuda grano a grano.*

Leonor y Antonio vivieron —mientras Dios lo permitió— esos minutos de eternidad...

Año 1910. Antonio Machado asiste en París a un curso de Enrique Bergson, en el Colegio de Francia. Sentarse en los bancos estudiantiles, en años de madurez, es tornar a sentirse muchacho. Y si la esposa —“cara siempre de novia”— aguarda al estudiante, entonces es sentir el goce imposible de vivir una nueva juventud.

Antonio Machado supo a qué grados de sutileza puede llegar la intuición femenina cuando el puro amor la guía. Conocía y amaba París. Ella le hacía verlo a una luz nueva; una luz —luz de la alta y pura Soria—, esencial, nítida, precisa: el París que estudia, que trabaja; el de la gente digna, con pleno sentido del deber; el París que se divierte con alegría limpia y honesta; el París de los templos, de los Museos, los jardines (cuando los jardines son de los niños)... París, como toda gran ciudad, guarda para cada alma una ciudad inédita. Sólo en la gran ciudad es posible el pleno aislamiento.

¡Qué grato era evocar a San Saturio por el *boulevard Saint Germain*! ¡Y hablar del Duero en los atardeceras, junto al Sena!

Como luego lo fué —vuelto a la paz soriana— recordar los mil pequeños episodios, las horas juveniles y gratas de París.

El regreso fué tan alegre como la ida. Machado lo evocará más tarde:

*Yo contemplo mi equipaje,
mi viejo saco de cuero;
y recuerdo otro viaje
hacia las tierras del Duero.
Otro viaje de ayer
por la tierra castellana,
¡pinos del amanecer
entre Almazán y Quintana!
¡Y alegría
de un viaje en compañía!*

Una vez en Soria nó quiso Machado que sobre los hombros tan finos y frágiles de su esposa cayera el peso de una casa. Y siguieron viviendo con los padres de ella en aquella casa tan querida de la calle de los Estudios.

Tiempo ancho y fecundo de estudio, de meditación, de santa paz familiar. Inolvidables excursiones a las fuentes del Duero, a Valonsadero —con la estampa de aquel toro que cortó el regodeo de la merienda y que “luego” tanto hizo reír...

El gran libro *Campos de Castilla* crecía con ritmo sereno y seguro.

Era la felicidad, Señor, la felicidad. Pero felicidad humana que se quiebra muy pronto.

A fines de 1911 aparecieron los primeros celajes en el cielo de aquella dicha. ¡Nada, no era nada; cosa de unos días! Pero los días pasaban y Leonor no mejoraba. El alma del enamorado iba alternativamente de la inquietud a la confianza. Ya no eran días, sino meses los que llevaba enferma. La cosa “podía” ser grave. Cabía esperar de aquella naturaleza joven que venciera. Le convenía mucho sol y aire puro. Y Machado alquiló una casita en pleno campo, en el camino de Nuestra Señora del Mirón. ¡Sol y aire puro del campo! ¡Campos de Castilla!

Meses de dolor y de angustia. En la primavera de 1912 la enferme-

dad era incontenible. Y el alma se volvía ya al milagro. Junto al Duero vió un olmo seco, al que:

*con las lluvias de abril y el sol de mayo
algunas hojas verdes le han salido.*

Y del hondo del alma le brotaba una esperanza.

*Mi corazón espera
también, hacia la luz, hacia la vida,
otro milagro de la primavera.*

Pero el milagro no llegó. ¡Terrible verano de 1912! Noches de insomnio, días de estupor, como si todo lo viera con luz lívida de madrugada.

Llegó de Madrid el primer ejemplar de *Campos de Castilla*, ricamente encuadernado, y en la primera página —tierna aún la tinta— escribió Machado, con letra temblorosa, la dedicatoria a su “Leonorcica”:

Entre sus dedos, como marfiles antiguos, abrasados por la calentura, aprisionaba con ansia de vida, la obra querida. Y su voz, como un hilo de plata, susurró: “Antonio, Antonio”... Los ojos dulces sonreían tristes y celestiales.

Tras de aceptar la voluntad de Dios y disponer cristianamente su alma, se durmió en el Señor, doña Leonor Izquierdo Cuevas, el día primero de agosto de 1912, a la edad de dieciocho años.

En *El Porvenir Castellano*, José María Palacio, el buen amigo de Antonio Machado, escribió un sentido artículo necrológico: *Fué usted todo para Leonor: en amor, en tiempo, en actividad y en esfuerzo.*

Junto a usted lloran también dos madres buenas, igualmente desconsoladas. Y, de vez en vez, la mano angelical de una infantita que también llora por su hermana limpia los ojos de su madre.

Ya estaban recorridos los cien senderos que pisó Antonio Machado cuando, cinco años antes, puso su planta en tierra de Soria.

Dejó todo. Tomó su viejo saco de cuero —breve equipaje de nómada— y se dispuso a la marcha.

Subió a la “pajarilla”. Los cascabeles de los caballos le sonaban en

el alma con frío estridor de cuchillos. A las muchachas, que paseaban su juventud y sus ilusiones, les sonó, como siempre, a toque de "queda". Tomó el tren. Iba sonámbulo, deshabitado, roto.

V

Cuando intentamos destacar la aportación de Soria a la obra de Antonio Machado lo primero que se nos plantea es esto: ¿Si Antonio Machado no hubiera vivido, amado y sufrido en Soria, habría sido el poeta que fué?

Está fuera de toda posible duda la evidencia de la aportación soriana en la obra de Machado. Y, por de pronto, podemos diferenciar dos formas distintas en dicha aportación: una, la que se halla en la sobrehoz de la obra, y que consiste en la utilización del paisaje soriano. *La poesía española* —dice el profesor Gili—, *en general poco paisajista, no había tomado a la naturaleza como tema central de inspiración hasta que Machado la sitúa en primer plano.*

Como vemos, este primer contacto entre Soria y Machado produjo algo desconocido para la poesía española. De aquí el que los manuales de literatura clasifiquen a Antonio Machado como el gran poeta de la "generación del 98" (aunque cronológicamente sea posterior). *Hablándonos de ella, dice Azorín: Nos atraía el paisaje. Prosistas y poetas que hayan descrito paisajes han existido siempre. No es cosa nueva, propio de estos tiempos, el paisaje literario. Lo que sí es una innovación es el paisaje por el paisaje, el paisaje en sí, como único protagonista de la novela, el cuento o el poema.*

Por lo que a la obra de Machado se refiere, con un poco de paciencia podría separarse de ella cuanto hay de geografía soriana, de usos, costumbres, etc.

Esiguemos unos pocos ejemplos:

*He vuelto a ver los álamos dorados,
álamos del camino en la ribera
del Duero, entre San Polo y San Saturio,
tras las murallas viejas
de Soria...*

*La venta de Cidones está en la carretera
que va de Soria a Burgos...*

*Desde Salduero el camino
va al hilo de la Ribera;
a ambas márgenes del río
el pinar crece y se eleva...*

ya nos ofrece el paisaje a una hora o en una época determinadas:

*¡Soria fría! La campana
de la Audiencia da la una,
Soria, ciudad castellana
¡tan bella! bajo la luna.*

*¿Hay ciruelos en flor? ¿Quedan violetas?
Furtivos cazadores, los reclamamos
de la perdiz, bajo las capas luengas
no faltarán...*

o nos evoca las tradicionales "bailas" de San Polo:

*A la orilla del Duero
lindas peonzas,
bailad, coloraditas
como amapolas.*

La aportación de Soria, en este sentido, es muy extensa y profunda. Por sí sola justificaría el estudio del poeta vinculado con Soria.

Pero hay más, mucho más.

Cinco años en la tierra de Soria, hoy para mí sagrada —escribió Machado— *orientaron mis ojos y mi corazón hacia lo esencial castellano.*

Es decir, que los ojos del poeta no han resbalado superficiales por el paisaje soriano. Sino que se han ido adentrando día tras día en el mundo del cual el paisaje era tan sólo su contorno externo. Cada paisaje tiene su alma. Y si se ha podido decir que todo paisaje es un estado de conciencia —desde el punto de vista del artista—, no es me-

nos cierto que a todo paisaje corresponde un alma colectiva en los hombres que lo pueblan y viven.

Los ojos del poeta captaron un paisaje, mientras su corazón —con fuertes razones que la razón no conoce— se orientaba hacia lo esencial castellano. *Soria es, acaso, lo más espiritual de esa espiritual Castilla.*

Estudiar cómo lo esencial castellano revierte en la obra poética de Machado nos llevaría muy lejos. Tomemos sólo una muestra de absoluto valor: *el tiempo*. Para el buen castellano el tiempo representa la primera dimensión. En el tiempo está la vida, que fluye y pasa; en el tiempo está el trabajo —en la rueda anual agrícola o ganadera—; en el tiempo está el amor, tan fugaz que, “si juzgamos sabiamente, daremos lo no venido por pasado”; en el tiempo está la muerte, menos espantable que en otras partes, porque Castilla sabe y enseña que filosofar es aprender a morir.

Esta que pudiéramos llamar “alma del tiempo”, vivifica la mejor obra del poeta. Por eso ha podido decir: *Inquietud, angustia, temores, resignación, esperanza, impaciencia que el poeta canta, son signos del tiempo, y al par revelaciones del ser en la conciencia humana.*

Y llega a más. Llega a definir la poesía diciendo que *es la palabra esencial en el tiempo.*

Basta con esta rápida iniciación de tan sugestivo tema para advertir que la aportación de Soria en este sentido no alcanza sólo a la obra del poeta, sino al poeta mismo, preparándole dignamente para la ascensión a la más alta cumbre de la poesía.

Y aquí comienza, en nuestro sentido, la última y definitiva aportación de Soria a la vida y a la obra de Antonio Machado.

Cuando en 1912, muerta la esposa, marcha de Soria, Antonio Machado lleva por todo equipaje su viejo saco de cuero. Lleva —podría añadir— un mundo de recuerdos.

Lleva quien deja —ha dicho el poeta—. En Soria ha dejado su vida entera y verdadera. Y eso es justamente lo que lleva. No su vida hecha recuerdo. Sino sus recuerdos hechos vida. Y mirad que no se trata de un juego de palabras.

Otro impar poeta —que tampoco hizo juego de su vida— Rainer María Rilke, ha escrito:

Sólo cuando los recuerdos se vuelven en nosotros sangre, mirada, gesto; cuando ya no pueden tener nombre ni distinguirse de nosotros

mismos, sólo entonces puede ocurrir que en una hora muy rara, de entre ellos, se alce la palabra primera de algún verso.

Soria es la gran crisis de vida de Antonio Machado. El Señor se sirve de Leonor —la mujer en flor— para herir el alma de Machado traspassando su costado infinito.

No se trata de un amor de tipo romántico. Nada más lejos de eso. Hay un pudor, un íntimo recato, un estremecido temblor, un misterio sagrado, un sentido religioso tan verdadero y profundo que evidencian que aquel amor fué un regalo de la misericordia de Dios.

Desde ese momento, Machado ya no es ni será más que puro y absoluto recuerdo hecho "sangre, mirada, gesto". Y en sus horas divinas y raras ya no será ni el poeta de un grupo literario, ni el verbo de la espiritualidad de un pueblo, sino *el poeta esencial*, que aparece en el mundo muy de tarde en tarde, cuándo, dónde y cómo Dios dispone; el poeta cuya obra, como dice Goethe, *engendra en nosotros la serenidad y la alegría; nos liberta de las preocupaciones de la tierra, arrebatándonos a los aires como un globo y haciéndonos contemplar la confusión y miseria de este mundo a vista de pájaro. Sentimos entonces que ya no estamos desterrados aquí abajo, y que nos aproximamos a una patria hacia la cual aspira lo que hay de mejor en nosotros.*

En la obra de Antonio Machado se alcanza algunas veces esas cumbres de serenidad y alegría, llenándonos de dulce certeza de que no estamos desterrados. Sin que falten en la obra —para humana humildad de su creador— los descensos y barrancos.

Y esta es la suprema aportación de Soria por el amor de Leonor. La más difícil de captar, porque para lograrlo necesitamos que el Señor nos conceda la gracia de una de esas horas muy raras en que se alza la primera palabra de un verso o nos hiere el alma el rayo infinito de una pura comprensión.—HELIODORO CARPINTERO.

¿ES TRAGICO CALDERON?

EN un bello estudio sobre "La acción catártica de la tragedia" (1), anota Pedro Laín Entralgo: "¿Qué sentido tuvo la tragedia en la vida de los pueblos que siguieron arraigados en su antigua fe? ¿Qué sentido tiene, por ejemplo, la tragedia de Calderón? O, por mejor decir, ¿hubo, en verdad, "tragedias" en el teatro calderoniano?"

Densas interrogaciones y difíciles preguntas. Calderón vive en una de esas travesías históricas por el reino del espíritu que deslumbran al navegante. El infinito llama desde la redondez del horizonte al hombre barroco, haciéndole sentir su radical fugacidad e imperfección; el leibniziano mal metafísico. Y justamente, como escribe Laín, "el poeta trágico enseña al hombre cómo es o podría ser *en y por sí mismo* su humano destino; más todavía, cree en un punto de referencia divino y extrahistórico de todo suceso visible, sea éste un acto personal o un movimiento del cosmos, y así la autónoma aventura del hombre trágico, por obra de su adelantada e insegura osadía, termina en tragedia, en doloroso y compasible desenlace". Tiempos de inseguridad, y por tanto de peligro. Pero de peligro que proviene no tanto del mar cuanto de la misma nave humana. Todavía el hombre está religado, pero empieza su aventura de autonomía y no sabe conducirse.

La razón para dudar de que en la época barroca exista verdadera tragedia radica en ser una época de fe, de credo unánime, en expresión de Pfandl. No olvidemos que a lo largo de esta época se abre paso el racionalismo filosófico, de hombres "sedientos de su propia racional autonomía", y que esos mismos hombres, cuando hallan la puerta de esa autonomía racional, corren a postrarse a los pies de Nuestra Señora de Loreto, religando de nuevo su ser a la "religiosa sustentación de su existencia en que todavía cree".

Calderón de la Barca, exponente típico de su tiempo, concibe, a mi ver, la vida humana de modo radicalmente trágico. El Hombre de sus Autos Sacramentales, y los varios Segismundos de sus comedias, se lanzan al peligro de su autonomía, se salen de los límites concebibles en aquel tiempo, y sólo a través del dolor o de la muerte hallan salida. La

(1) «La acción catártica de la tragedia o sobre las relaciones entre la Poesía y la Medicina», rev. ESCORIAL, 29, págs. 319-361.

situación es más radicalmente trágica, porque esto le acontece al Hombre, a todo hombre, por lo que la Humanidad necesita ser redimida. El embarque peligroso se realiza en el puerto del pecado original; el Hombre tienta allí, de una vez para siempre, su racional autonomía. Y esto le conduce al dolor del mundo, pero también a la maravilla de la historia y a la salvación. Ni el dolor ni la muerte del hombre mismo bastarían para salvarle. La salvación, que es la salida, no se alcanza sino por la Redención. Padecimiento y muerte no son aquí del hombre: son de Dios mismo. Con estos límites divinos, la tragedia toca su cúspide.

El deseo de libertad, el escape racionalista, es típico de cualquier personificación de la humanidad en Calderón, ya sea el Hombre de *La vida es sueño* o la Naturaleza Humana de *El veneno y la triaca*, o el Género Humano de *A tu prójimo como a ti*. —“¿No es acaso — que de libertad ajeno — nazca el hombre?”, pregunta La Luz en *La vida es sueño*, y el Hombre contesta con el monólogo famoso en que compara su excelencia y libertad con el luminar, el ave, el bruto y el pez. En *A tu prójimo como a ti* es su propio Deseo el que impele y hostiga al Hombre:

*Pues ya que de tu Deseo
hoy te miras persuadido,
salgamos de aquestos montes,
y olvidados de que fuimos
tierra en ellos y seremos
en ellos tierra, atrevidos,
vanagloriosos y osados
vivamos lo que vivimos;
veamos tierras, veamos mares,
poblaciones, edificios,
tratos, comercios y gentes.*

El hombre es rey de la creación, pero le acecha su destino, de donde dimana su situación trágica. El hombre lleva en dote natural sus sentidos, sus potencias y su albedrío: La naturaleza entera le rinde homenaje:

*Venid, corred, volad, Elementos,
a dar obediencia al Príncipe vuestro*

Pero el Príncipe de las Tinieblas y la Muerte acechan. Si el hombre no cumple un precepto no será heredero del Reino; si no se ajusta a la ley, "quedó en la cuna labrada — la materia de la tumba". Muerte, Sombra, Culpa y Sueño se identifican:

*Luego posible es mi empeño,
si al hombre en su paz le asombra
sueño que de muerte es
imagen, muerte después
que es culpa, y culpa que es sombra;
confeccionemos, pues, lleno
de opio, beleño y cicuta
en flor, en planta o en fruta,
tal hechizo, tal veneno,
que de sentidos ajeno
rompa el precepto; y postrado,
deshecho y aniquilado
duerma letargo tan fiero
que inhábil para heredero
despierte del real estado.*

El Demonio, el Mundo, la Culpa y la Lascivia son los bandoleros que en *A tu prójimo como a ti* asaltan al Hombre y le despojan de las joyas de sus sentidos y potencias.

Un destino trágico, que surge de la misma ambigüedad de la naturaleza humana, acecha al hombre desde su cuna. Tal destino le conduce a la muerte, a la sombra, a la culpa; es la negación más radical de su vida, de toda su vida, en su integridad anímico-corporal.

El hombre cae y sufre oscuridad y privación y ruina, pero aquí le acorre el auxilio divino. La Sabiduría peregrinante o el Samaritano o el Pastor o el Mercader —cualquiera de las personificaciones calderonianas de Jesucristo— vendrán en su ayuda.

Los padecimientos del hombre son grandes, pero insuficientes. Culpa infinita no se redime con finitos merecimientos. El acto de contrición permite que la Gracia le tienda la mano, que se levante de su caída y vuelva a su vida verdadera. Jesucristo se encadena con la cadena de las culpas humanas, toma sobre sus hombros la Cruz, recibe la muer-

te que al hombre se dirigía; pero la muerte muere en la fuente de la vida.

En el Auto de *La vida es sueño*, pregunta el Hombre:

*¿Quién me dirá si teatro
que a la vista representa
viva muerte y muerta vida
es victoria o es tragedia?*

Y contesta la Sabiduría:

*Victoria y tragedia es, puesto
que porque no te siguiera
y tú pudieras salvarte,
en tu prisión, con tus señas,
ellos me han dado la muerte
y yo a ellos (2); de manera
que es tragedia y es victoria,
pues que, supliendo tu ausencia,
he dado a infinita culpa
infinita recompensa.*

La Redención es la salida de la situación trágica del hombre aventurado por el inseguro camino de su libertad. A ella se llega solamente por el dolor y la muerte, descargas del sino, pero descargas desviadas de las débiles cabezas humanas por la intervención divina.

El hombre conoce por el dolor su verdadera situación en el mundo. Se sabe destinado a la angustia y a la muerte corporal, y saca fuerzas de su flaqueza gracias a esa fuerza de conocer que del dolor brota. Radicado en la muerte, eleva su vida, creando la historia como un obelisco en el desierto.

Determinadas épocas pueden vivir con singular profundidad este sentido trágico de la existencia humana; pero tal sentido es permanente. Por eso resulta apropiado definir la doctrina heideggeriana como "existencia trágica", al modo de Delp, ya que Heidegger busca el sentido del ser.

(2) *A la Sombra y al Príncipe de las Tinieblas.*

No creo, sin embargo, que al sentido trágico deba ir unido necesariamente el pesimismo. Por el contrario, en la fuerza de la vida que brota del dolor y de la muerte volvemos a encontrar el fundamento sagrado del ser. No queda el ser relegado a la nada por ningún resquicio de su horizonte; el fundamento sagrado permite la sonrisa serena, la consagración a la vida. Una alegría, sentida y conocida, navega entre el dolor y la muerte y estalla en rosas de salvación.

El carácter trágico del hombre se dibuja en su resistencia al destino. El *ethos* de Edipo es más pasivo que activo: reside principalmente en la dignidad con que asume y soporta su tragedia. Ese carácter impresiona al espectador. También el hombre, cuando se mira, y con teatros de teorías convierte su existencia en espectáculo, queda impresionado por su propia tragedia y deslumbrado por la salida inmortal de la Redención. Esa contemplación acrece su fe y, en la aventura histórica de su libertad, le liga insistentemente a su fundamento.

La palabra esencial —filosofía, poesía—, da forma conceptual a la fundamentación sentida, intuitiva, entrañada. El *logos* ilumina el sentido del ser, revelando la angustia de la existencia para la vida, el dolor para la sonrisa, el bordeamiento peligroso de la nada, del que nos salvamos por la Gracia.

Como la caída del hombre brota de su naturaleza, también brota de ella su capacidad de salvación. La naturaleza humana hace posible el pecado y la Redención, porque ella misma es, a un tiempo y en un solo ser, muerte y vida. De esta unión brota su tragedia capital, que Calderón capta y dramatiza.

En su dramatización el hombre aventurado, inseguro, soberbio, vuelve a encontrar su religiosa ligadura, y con ella su verdadero sentido y su quietud, pero después de volver a la sombra de la tierra, donde es sueño —muerte también— la pasada grandeza.

Un sentir profundamente trágico anima la acción dramática en los Autos Sacramentales. Es en ellos patente la insatisfacción de la época barroca. Téngase en cuenta que su profunda religiosidad —el arraigo de la antigua fe de la Contrarreforma española— no se consigue sino en medio de larga y dura lucha corporal y espiritual. No es un arraigo que se mantenga sin embate; es el arraigo más profundo del árbol que ha estado a punto de ser descuajado por los vientos, que ha visto al aire alguna de sus raíces, y que, con enorme fuerza vital, se agarra

al suelo de la fe. Se comprende que este arraigo tormentoso favorezca la concepción trágica del destino humano.

Por lo que hace al sentido que pueda tener especialmente la tragedia para Calderón, nada hay que añadir, pues se patentiza en lo dicho: tiene un sentido *trascendente*. La tragedia del hombre se origina y se resuelve en el límite de su humanidad, en aquel plano donde se toca lo divino. No podría llegarse a este límite si el hombre no encerrara en sí mismo la posibilidad o, más aún, la necesidad de una ligadura semejante. La raíz religiosa de la tragedia se muestra claramente al aire en los Autos calderonianos, al aire de su vuelo poético y metafísico.—EUGENIO FRUTOS.

LA CIENCIA Y LA HISTORIA FRENTE A FRENTE

(DIVAGACIÓN ACÓNICA)

*Von Sonn' und Welten weiss ich nicht zu sagen
Ich sehe nur, wie sich die Menschen plagen*

GOETHE.

*(Del sol y de los mundos nada sé yo decir
sólo veo cómo se fatigan los humanos)*

¡QUE enorme sentido humano el de estas palabras! A Mefistófeles no le interesa la naturaleza, “no sabe qué decir de ella”. Y en cambio “sólo ve cómo se fatigan los mortales”. Es el alma del hombre, su vida mudable, preñada de tribulaciones, lo que atrae las atenciones del diablo; y se queda frío, no dice nada a su Señor y el nuestro, acerca del sol, de los mundos, de los inmensos espacios siderales, de la naturaleza inmutable, inanimada, aunque grande y magníficamente bella. Claro es que el sol y los mundos no tienen vida que amargar, ni alma que arrastra a los infiernos, y Mefistófeles se da perfecta cuenta de lo que le conviene.

Pero estos versos encierran una sugerencia para las generaciones de ahora, y más que sugerencia, llamada, fuerte toque de atención, que tiene el carácter de un terrible interrogante: ¿puede el hombre de tres

siglos acá hablar lo mismo que Mefistófeles? Con esto quiero significar: ¿sabemos más y con más certeza de nosotros mismos, de nuestra vida eternamente variable, de nuestra fatiga, que del sol y de los mundos, y de la naturaleza eternamente fija? No, evidentemente. Y esta es la coyuntura en que con trágica y apodíctica certeza la humanidad se ha dado cuenta de tal hecho. Y ha ocurrido así porque hoy asistimos a una desvalorización del conocimiento del Macrocosmos y a una revalorización del conocimiento del Microcosmos, del hombre como entidad vital y, por tanto, ya veremos por qué razón, a una época de hipersensibilidad histórica.

Ahora es cuando se puede comprender el título de esta breve divagación: "La Ciencia y la Historia frente a frente." Es decir, la naturaleza muerta frente a la vida humana que se alza disputándola la consideración y la supremacía en la mente del hombre del siglo xx.

Esta lucha de dos valores fundamentales, de dos formas de concebir lo existente se impone a nuestro espíritu de la misma manera que al hombre del setecientos se le imponía la elección entre la fe viva, movedora de masas del Medievo y la razón supratemporal, físico matemática, para dar entrada a una de ellas en la plana mayor de las ideas indispensables para su vida. Sin que ello signifique, naturalmente, que uno de los valores puestos en liza desaparezca anulado por el otro; únicamente retrocede, deja el sitio que antes ocupaba, y humilde retírase a la segunda línea, donde recibe de cuando en cuando una mirada solícita, nostálgica; pero no la intensa, concentrada, plena de interés, de antaño. El nuevo ocupante atrae las mejores atenciones del tornadizo e infiel espíritu humano.

Hoy las dos formas de concebir lo existente que opositan a nuestra preferencia son: la Ciencia, la razón supratemporal, la interpretación naturalística de lo existente; y la vida, la razón temporal, la interpretación histórica de lo existente. El torneo ha llegado a su punto decisivo: uno de los contrincantes —la razón supratemporal— se encuentra ya cansado, alcanzó su plenitud, no cabe esperar de él las grandezas de otros tiempos; el otro camina hacia ella, ante él se extienden posibilidades ilimitadas y un brío juvenil pone en tensión sus músculos. Además, la actitud de los jueces y del público es claramente partidista. Les ocurre lo que al ignorante ciudadano ateniense que votó por el destierro de Aristides: están hartos de contemplar tantas veces al mismo ven-

cedor y los mismos modos de obtener la victoria, su simpatía se inclina decididamente hacia el que joven y osado se le opone.

Sí; el intelecto está fatigado de tres siglos de proyección continua hacia el exterior, y quiere "volver adentro la mirada"; nuestra cabeza ansía cambiar de posición, adoptar otra más recatada. Los ojos han visto con claridad relativamente perfecta, y tal vez ya suficiente, lo que ocurre en los amplios espacios celestes, y un deseo interno, tan irresistible como el que les empujó a lo alto, les obliga a posar las inquietas pupilas sobre la atareada muchedumbre humana.

El hombre del siglo xx se siente ahito de trescientos años de embriaguez científica, de entrega absoluta al poderío omnímodo de la razón supratemporal. En él se afianza de una forma trágica a más no poder su divergencia de la posición del hombre de ciencia auténtico, a la que se sentían afines sus antepasados, aquella que queda definida por estas palabras: "ante la miseria, la pequeñez, mudabilidad y escasa importancia de la vida humana, en comparación con el inmenso universo, ¿no es un consuelo, una actitud noble ocuparse del estudio de las estrellas, de las nebulosas, de los astros, de la materia, en una palabra, de la naturaleza?" Ante tal posición, decimos, se da cuenta de que difiere por completo de ella, de que su vida y la de todos sus antecesores y predecesores, aunque mudable, no es miserable, ni pequeña, ni escasamente importante; sino que, por el contrario, es la realidad más inmediata, la que más nos atañe, aquella de la cual, a pesar de sus defectos y dificultades de estudio, no puede prescindirse, y a la que sin menoscabo de nuestra dignidad, nobleza y altitud de miras podemos dedicarnos obedeciendo el imperativo de esta hora.

En efecto, la conciencia vigilante de los hombres de Occidente ya ha comenzado a ocuparse de ella. El positivista Guillermo Dilthey ha sido iniciador de esta preocupación, de este creciente interés por la vida; y el primero que ha llegado a la conclusión de que el estudio y el conocimiento *des Geisteslebens*, vida del espíritu, es mucho más importante que el estudio del *Ausswelt*, mundo exterior. Sus obras, *Einleitung in die Philosophie des lebens* (Introducción a una filosofía de la vida) y *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* (La construcción del mundo histórico en las ciencias del espíritu), son de importancia vital para nosotros y de palpitante actualidad. Sus aportaciones a la solución del problema del origen de nuestra fe en la realidad del mundo circundante y su predominio en el espíritu, al estu-

dio de la individualidad, sus ideas sobre una psicología narrativa y descriptiva en oposición a la científica hasta hoy en boga, y sobre el estudio de la ciencia del hombre, de la sociedad y del Estado, no pueden menos que ser tenidas muy en cuenta en el movimiento espiritual que se avecina. Este pensador podrá tal vez no haber conseguido cuajar su concepción del universo; pero, como dice Ortega, "tiene el mérito indiscutible de ser el hombre a quien más debemos sobre la idea de la vida".

Dilthey, en su obra *La construcción del mundo histórico en las ciencias del espíritu*, llega a la conclusión de que la historia universal, con una base psicológica, es la única ciencia que puede aspirar a un conocimiento del hombre, de la vida del espíritu humano. Dilthey rechaza una interpretación naturalística de lo humano. Su psicología narrativa y descriptiva, todavía por crear, es opuesta a la psicología corriente con métodos y procedimientos de investigación que no son más que mero trasunto de los de las Ciencias Naturales.

La amable filosofía de Simmel y de Ortega, está orientada en este sentido, aunque desde luego ninguno de los dos tiene la profundidad y el alcance de Dilthey. Simmel es aguro, pero intrascendente, no pasa de estudiar la vida concreta con todo su cúmulo de variaciones. Le ocupan exclusivamente los fenómenos más inmediatos de la vida: el dinero, la moda, la coquetería.

Aunque la brevedad de esta disertación no lo permita, no nos es posible silenciar una obra que tiene cierto interés a pesar de su sensacionalismo, escaso valor intrínseco y de las soluciones poco utilizables que da a los problemas de la vida, o mejor dicho, no da ninguna, indica los medios para obtenerlas *ad calendas graecas*. Me refiero a *La incógnita del hombre*, de Alexis Carrel, gran biólogo y premio Nóbel de Medicina. En ella pesan mucho las nuevas ideas, y refleja de una forma brutal la aptitud del hombre moderno hacia la Ciencia. Alexis Carrel llega a expresar conceptos como este: "puede que fuera mejor no conceder tanta importancia a los descubrimientos de la Física, de la Astronomía y la Química". En él se deja sentir su profesión y opone a las ciencias de la materia inerte, "que han hecho progresos inmensos", las de la vida, "que se encuentran todavía en estado rudimentario". Pero no cae en la cuenta de que esas ciencias de la vida estudian una "vida", que no es precisamente la que le interesa al hombre actual. Hoy en día lo que se lleva nuestras preferencias, lo que con más ansia deseamos conocer es

la vida del espíritu humano, la vida a que nos referimos cuando hablamos de "experiencia de la vida". Esta vida sólo puede ser objeto de estudio de las ciencias del espíritu, no concebidas al viejo estilo con métodos importados de las ciencias de la materia inerte. Pues el objeto de la Ciencia tiene como cualidades esenciales: el estatismo, la muerte, la capacidad de ser considerado aisladamente, de poderse colocar sólo en la platina de un microscopio; y tan esencial es la cualidad estática al objeto científico, que únicamente así se comprende el pensamiento einsteniano de que era necesario abolir el movimiento continuo, pues de lo contrario no hubiese sido posible la Física. La Matemática, reina de las ciencias e instrumento capital de todas ellas, mata cuanto toca.

Bergson, en un conocido pensamiento suyo, expresa la incapacidad del espíritu humano para comprender la vida en contraposición a su formidable facultad para interpretar los hechos simples, para llegar a soluciones precisas, para entender lo conciso y armónico. Pero esta incapacidad es innata a nuestra mente, es más bien debida a un error en el empleo de instrumentos y métodos, ¿puede ser la vida humana objeto de la Ciencia? No, puesto que sus cualidades esenciales son completamente opuestas a las del objeto científico.

La solución diltheyana, el recurrir a la historia universal para lograr un conocimiento real de la vida, parece ser la más acertada, quizá la única. Y es así porque no se puede tener idea de ella fuera de la Historia. Lo que hemos hecho, lo que hacemos y lo que haremos, forman un todo que es la vida humana, y en ella el presente y futuro únicamente están limitados por el pasado, que es el que determina lo que hacemos y no hacemos, lo que hemos de hacer y no hemos de hacer. "Y lo que hoy en día y mañana haga yo será hecho en íntima dependencia con lo que ayer hice y teniendo en cuenta lo que ayer hice, no para mejorar cada vez más, sino porque es así la vida humana. Para comprender algo humano es preciso narrar, contar una historia. enterarse de un pasado." Pero ese pasado existe en función de otros pasados anteriores a él, como muy bien escribe Ortega: "el hombre no es un primer hombre y eterno Adán, sino que es formalmente un hombre segundo, tercero, etc."

La vida de cada individuo está engarzada en ese enorme conjunto de vidas que es la Historia. Querer comprender una vida sola considerándola aislada de todo lo demás sería tan absurdo como pretender en-

contrar la razón de existencia del eslabón fuera de la cadena; cada eslabón cumple su cometido en íntima trabazón con todos sus anteriores, existe en función de todos los anteriores. La vida no es un ser siempre constante e independiente, es el venir a ser de Heráclito, cuya suprema característica es la dependencia. No hay posibilidad de estudiar la vida prescindiendo de la Historia.

La Historia, esa serie de hechos que es la Historia, presenta un aspecto caótico. Frente al orden, armonía, precisión y elegante simplicidad de la Matemática y de la Física, la Historia es la gran desordenada. Por eso desde el siglo XIX se ha sentido necesidad de hacer con ella lo que Aristóteles hizo con la realidad movible completando el concepto eleático del Ser: extraer de la cosa mudable lo que no cambia, lo que no se mueve, y esa será su auténtica realidad, de lo cual lo que cambia no es más que pura circunstancia. Y el hombre anda tras la Historia a la búsqueda de esa auténtica realidad, quiere encontrar la razón histórica a la que obedezcan ese conjunto de hechos en apariencia discordes, pero dependientes de una íntima realidad, y este es el problema que ocupa y ocupará la presidencia mental, como lo predijo Conte: Problema que admirablemente intuyó Goethe cuando decía:

*Wenn aller Wessen unharmonische Menge
verdriesslich durcheinander kingt,
wer theilt die fliessend immer gleiche Reihe,
belebend ab, dass sie sich rhetmisch regt?*

*(Cuando la inarmónica multitud
deja oír una ingrata mezcla de sonidos,
¿quién divide el curso de esta siempre uniforme sucesión,
vivificándola para que se mueva de un modo rítmico?)*

Ya han aparecido los primeros aspirantes a hacerla mover de un modo rítmico, a encontrar la auténtica realidad de la Historia, a ordenar la balumba histórica: Hegel, con su espíritu; Marx, con su capital; Dukhart y su *Arte de la guerra*, que sugiere al lector atento y entendido una interpretación bélica de la Historia; Spengler y su concepción biológica de la Historia. Pero lo mismo Spengler, que Marx, que Hegel, sólo nos convencen parcialmente, sólo han conseguido ver una parte de la realidad, sorprender un aspecto unilateral de la verdad.

Además, todos ellos han tenido el propósito de trascender más allá de la Historia, de utilizar sus teorías para un fin que no es propiamente la búsqueda desinteresada de la razón histórica. Spengler siente necesidad de su concepción biológica de la Historia para fundamentar sus terribles profecías acerca de la decadencia de Occidente; Marx de su concepción materialista para sus fines revolucionarios. El titánico Hegel, al parecer el más desinteresado, y a quien corresponde la primacía en este intento, no es propiamente un investigador de la razón histórica, no se sumerge en el mar de los hechos buscando la preciada perla, acerca de la verdad desde fuera. Conocida es aquella anécdota de Hegel en la que, abiéndole objetado que la Historia no siempre obedecía al espíritu, Hegel respondió: "tanto peor para la Historia".

Y lo que hay que realizar con la historia universal es lo mismo que hizo Monsen con la historia de Roma: destilar de ella su esencia empapándose de los hechos históricos, extraer la razón histórica de la historia universal de la misma forma que Monsen extrajo la de la latina: "La historia de toda nación, y en especial la de toda nación latina, no es más que un vasto sistema de incorporación.

La magna tarea del intelecto en un porvenir que ya está sobre nosotros es encontrar esa razón histórica, temporal, que llene el vacío que la insuficiencia y el agotamiento de la razón físico-matemática, supratemporal, está produciendo en nuestro espíritu.

Spengler, a quien no se le pueden discutir muchos aciertos e intuiciones geniales, dice en su *Decadencia de Occidente*: "La sistemática ha agotado ya sus grandes posibilidades, alcanzó su plenitud; por el contrario, a la Fisiognómica le aguarda un espléndido porvenir, a ella pertenecen los problemas vitales del futuro." Y sabido es que para Spengler, Sistemática es la forma de concebir lo existente como naturaleza, y Fisiognómica la forma de concebir lo existente como Historia.

En efecto, demos una ligera ojeada sobre la Sistemática. En la Matemática las grandes cuestiones han sido ya tratadas, lo que queda es labor de refinamiento de métodos, de filigrana —sólo así se explica el nacimiento de la Metamatemática—. Es difícil que en ella aparezcan ya hombres de la categoría de Newton, Gauss, Riemann, Cauchy, Weierstrasse. La Física también ha alcanzado ya la plenitud de su desarrollo, sobrepasando las propias ilusiones humanas. El físico ruso Chwolson, en una carta abierta, declara que cree difícil que ocurran más grandes cosas en la Física; y el italiano Corbino, en el Consejo de Como,

afirmaba que en este campo, si algo queda por hacer, será en la aplicación de la Física atómica a la Biología. Tampoco cabe esperar que aparezcan ya en la Física sabios como Newton, Pascal, Einstein, Plank, Herz, Röntgen. La creación matemática tiende a agotarse en un juego afiligranado, la física en una formidable constelación de hipótesis. En la Filosofía sistemática de lo absoluto, de la razón supratemporal, se ha interrumpido ya la línea de colosos: Descartes, Leibniz, Kant, Fichte, Hegel.

En la Química, la Biología, la Geología no se ven ya las grandes figuras de antaño, por más que estas ciencias se benefician del prestigio de las anteriores y tienden cada vez más a acercarse a ellas.

El espíritu humano inquieto, poco amante de extasiarse en la propia obra y no dirigirse hacia nuevos objetivos, comprende que aquí ha cumplido su esencial cometido y busca otras tareas. ¿Tan grandes como las anteriores?, parece ser que no; con profunda tristeza y trágica añoranza contemplamos la desaparición de la época de las grandes concepciones. Por lo visto, hasta ahora, las nuevas empresas del intelecto no tendrán la impresionante grandeza de las de antaño. Cuando el individuo no hace ya vida, no proyecta la suya al exterior, entonces hace historia, escribe sus memorias, recrease en las hazañas pasadas.

Por consiguiente, la única hazaña olímpica verosímil para el pensamiento hoy visible, después de habernos dado cuenta, como Mefistófeles, de que el sol y los mundos no tienen vida ni alma, es la de arrancar una, la nuestra, de las penumbras de lo ignorado y arrastrarla a las luminosas regiones de lo conocido.—LUIS MARTÍNEZ HERNÁNDEZ.

1 de julio de 1943.

EN TORNO AL "CARLOS V", DE BRANDI

ESTO que traigo aquí, en orla de heráldicos azules, es rama en flor de los Habsburgo: El Emperador, como los almendros, acababa de cumplir veinticinco en abril florido, y todavía no se le deshojan uno a uno en melancolía los pétalos, como es el destino sin fortuna de la Corte de Austria félix.

Le pintó Orley. Si vas a Budapest, Eugenio Suárez, mándame este retrato. Quiero ver a Carlos de Gante con su traje rojo, cubierto con un manto de brocado con pieles color verde olivo. Erguido en amplitud, mirando, los ojos grises a lo lejos, la vasta, soleada anchura del mundo.

Si vas a Budapest, Eugenio, no dejes de llegarte a ver a nuestro Imperante. Nos da vergüenza a los españoles, cuando salimos por ahí fuera, extasiarnos con lo que no sea barroco o neoclásico. Pero este retrato nos hace andar con pisadas afirmadas en el orgullo.

Cuando llegues a Budapest, vete a ver el retrato de Orley en el Museo, para que nuestra juventud rinda homenaje al Emperador joven, hecho ya, como nosotros, a la guerra. Me lo imagino muy solo. Hace tiempo que no han pasado por allí jóvenes de su España que vayan a contarle cosas de batallas, de las que él entendía como entendemos, y de aquel minuto de la risa fresca de Bárbara Blomberg, en un mesón alegre, tajando las preocupaciones íntimas.

Cuando los pinceles de Orley le retrataron en esa postura y apostura que nos encanta —más que el de los cielos arrebatados del Ticiano, ya un poco envejecido— el joven Carlos vivía nupcias de Imperio y Monarquía. Estaba en Audernade, donde el tilo y el mosto se dan en torneo jubilar, y allí, orilla el mesón, conoció a Juana, que tenía las miradas claras. Se les deshilaban los sueños en el azul más alto, mirándola a los ojos y unas nubes iban volando hacia Bruselas. Ese retrato, es, si no el más imperial, al menos el que mejor responde a la leyenda habsburguesa de la adolescencia borgoñona. Esa leyenda en el aire de los caminos en flor del Tirol, donde los pájaros se pasan los *lieds* de la gloria adolescente de Carlos de Gante:

*Ich Hoff, die Sache Soll werden gut,
So Carolus, des edel Plut
die Sac tut für Sich nehmen.*

Todo, pues, le sonreía. Era el bello principio de una leyenda, que fué a enterrarse en los espejos orilla del Danubio. En su niñez tuvo un clavicordio que compraron en Lille y, ya de mozo, iba a las fiestas de San Juan, como uno más de las *kermesses* de Brueghel. En Bruselas, picuda y acarillonada, en bote de lanzas se ensaya en los torneos. Este es el fin de una edad, de una bella y dorada edad. Pero es, también,

el comienzo de otra. Yo no sé qué le encuentro a este retrato de las vísperas de Pavía. Quizá es que Orley le ha quitado arrugas al pintarlo. Le ha quitado preocupaciones. Cuando le retrató, ya Carlos, a los veinticinco años, tenía una vena profunda de melancolía, como un claro capitán de las coplas de Jorge Manrique. De entonces es esta frase: "viendo y sintiendo cómo pasa el tiempo y que nosotros pasamos con él; no quiero morirme sin dejar un recuerdo glorioso de mi vida; y como lo que hoy se pierde no se recupera mañana; y como hasta ahora no he hecho nada que pueda servirme de honra". Oyendo este acento medimos la postura y la apostura imperial en otro retrato, el que está decantado y esfumado en las páginas primeras de un libro de reciente aparición en castellano sobre Carlos V —autor, Karl Brandi—, y que corresponde cronológicamente en la evocación bulliciosa a la época de la pintura de Orley. Hallamos en él la razón de la nube que empaña los claros sueños del Imperante, acuñados en el pesar de que la vida se le va al mar del morir, a los veinticinco años.

Visperas de Pavía. Allá fueron los españoles, que entonces se llamaban en verdad Imperiales. La ciudad, a lo lejos, coronada de llamas, en un cielo de litografía; y Leyva dentro. Francisco I a la jineta, con los lises. Y el Emperador, a lo lejos, con el corazón en la trifulca y la mirada yéndosele en un rayo de sol, en línea recta, hasta las nubes de pólvora. Veinticinco años cumplía Carlos aquel día, el de la batalla. El bote de lanza afortunado hace caer del caballo un Rey y un Reino. Y con ello se le rompen en gloria los torrentes vigorosos de juventud embalsados en los sueños delgados de la adolescencia, al Imperante. Después de Pavía, el ejercicio de la política puede trenzar tratados entre torreones, sobre una heráldica Europa donde Francisco es el mejor caballero y Carlos el mejor político. Las agudas, biseladas, torrecillas de Madrid; la Dieta de Ratisbona, ciudad llena de brumas y un corazón viejo de trébol en las fachadas; las ligas de Inglaterra —infiel y astuta—; el hilo sutil de la política que pasa por el Vaticano, Venecia, Chateau-Cambresis. También las armas pueden cambiar fortunas y soles en golpe de lanza sobre el tapiz italiano, en los azules enternecidos de Flandes y en la vasta lumbrarada americana, donde en vapor de lanzas hirvió una sangre que era española. Todo esto es la pura dialéctica narrativa de los hechos que constituyen el retrato de Carlos V en el libro de Brandi, y no es a ello, sino a otras cosas, a las que hay que poner los reparos que, oportunamente, quien

lo ha traducido al idioma —que sirve para hablar con Dios, en frase del Imperante—, hizo también.

Diríase que Brandi no es leal del todo al Emperador, preocupado a veces de defender una tesis religiosa que no era la de Carlos, ni tampoco la de los españoles, con cuya esencia se identifica absolutamente aquél. Y más que lo narrativo, cosido con el hilo de una investigación preocupada y concienzuda, lo que nos interesa es, precisamente, la verificación de esta figura de Carlos I en una biografía al vivo. Quizá es que le falta el torneo de claridades que sólo puede darle el verle a la luz castellana, que es siempre luz de Teología. El orden católico que Carlos quiere instaurar no acaba de encajar perfectamente en la lógica luterana que hablan los hechos tal como Brandi los presenta —tupidos de nacionalismo e individualismo.

Pretende hallar la clave y el resorte de la política, de Carlos V en las lecciones de Gattinara, a quien presenta como una resaca del gótico y un anticipo del Humanismo —gibelino retrasado, le llama Ballesteros—. Pero él no acierta a ver en el juego de los colores —borgoñón, germano, italiano, y hasta francés e inglés—, con que ajedreza la Corte carolingia, el negror de los hidalgos castellanos: Hurtado de Mendoza, Garcilaso de la Vega que son. la bella, la orgullosa *façon d'Espagne*. Así, pues, Brandi, aventurándose al error, dice que España es sólo el soporte de una idea imperial nutrida de sueños renacentistas. Séanos permitido oponer, por lo pronto, que nosotros ponemos el acento político en la creación y no en la mera apoyatura de la idea Imperial. Lo que él llama gran estilo de Carlos —y que es todo el arranque de una política que se hace forma en El Escorial, años más tarde,—, es la armazón estatal consolidada en el catolicismo español. Dos ideas forma este estilo. La dinástica, que le llega a Carlos por la línea española. Y la Imperial, que encuentra también en España, donde el Imperio era ya un hecho geográfico que buscaba su fórmula política. El Imperio que él recibe de Maximiliano es, más bien, el último Imperio de los libros de caballería que pertenece a la leyenda habsburguesa. Empuñar la espada por la gloria de Dios y el honor, y recibir el Toisón de Oro jurando por Dios, la Virgen y el faisán, moldearon la imaginación del adolescente en la Corte borgoñona de dorados abiertos al fasto medieval. Quizá, por eso, la alegoría potente de las tierras recién descubiertas y circundadas era demasiado ancha para meterla dentro de la miniatura habsburguesa. Tanto es así que, en la

misma extensión del Imperio español, encuentra ya las razones de una futura ruina. El historiador desliza la frase de Imperio colonial al referirse al nuestro, lo que indica no ha llegado a comprender bien la firme arquitectura de la idea Imperial española, trasvasada a la idea ecuménica y religiosa, y que es clave de la continuidad del mundo cristiano. Imperios, qué duda cabe, los había ya, y los habrá después, con cuatro o cinco formas diferentes: racial, geográfico, económico, político. Colonias también las hubo, y siempre las habrá. Pero eso que llamamos imperialismo colonial no surgió sino precisamente al acabar la idea Imperial española. Con los protestantes. Con los holandeses y los ingleses, cuando ya el cuerpo de la Cristiandad se ha astillado en herejías.

El regateo que Brandi hace a España a la hora de la justicia no nos hace mermar los méritos alucinadores de este libro. Hay en él, en ocasiones, un equivocado reproche, como al hablar del Padre Las Casas. A salvo la intención y a salvo, también, los aciertos. No enciende demasíadas hogueras de la Inquisición, ni cuelga de crespones a Yuste cuando alumbran los cirios unos funerales que pertenecen a la leyenda, siempre un poco embustera. Contraria a la moderna biografía, chismosa, es historia sin intimidad, y cuando la tiene es para encerrar en ella una actitud histórica, no una contingencia emocional. Quizá cierta frialdad religiosa es la que hace que mida por centímetros de emoción los conflictos humanos que sirven de trama al acontecer. El acontecer que es —Carlos V lo dijo— un marcharse la vida, y con ella nosotros. De los elementos europeos que, en opinión de Carlos Brandi, se encarnan en el Emperador, Borgoña pone la caballería y el Santo Grial; los Países Bajos la concienzuda santidad; el Imperio Romano-Germánico la tradición universal. Lo español —es lo último— es la medida. Ni último, ni medida, sino primero e impaciencia. Tras la palabra medida Brandi quiere dejar en el aire la palabra que esperamos ver caer. Si él no lo hace, el traductor apostilla al final el proceso de españolización de Carlos V, que está todavía por incoar, y alrededor del cual mueven polémica Brandi y Menéndez Pidal, en la oscura figura de Gattinara; proceso de amplias ondas que llega hasta la orilla de la guerra de las Investiduras, suavizada por los nuevos aires del Humanismo. No podemos creer en la medida española de Carlos V, oyéndole esas palabras transidas por la divina y humana impaciencia con la que los españoles echaban el corazón por delante. Estas frases

que aparecen en los primeros capítulos son una leve y fulgurante luccilla, adonde es de aconsejar a los jóvenes vayan a prender fervores siempre que el hastío les encenice el corazón. Llegamos a pensar que este Carlos es distinto del de los consejos a Felipe en las horas finales. Se le había ido la vida batallando. Delgado de brisas, ahora se le acaba la vida en el convento. Pasaron los días de Roma, de Pavía, de Nápoles, de Flandes. Por su lado transitaron Margarita, Mary, Juana, Bárbara. El está orilla del olvido. La antigua construcción dinástica e imperial se le ha dilatado mientras la vida se va empequeñeciendo. Ahora brota del viejo tronco la rama en flor del hijo Felipe. Sombra es todo lo demás, polvo y sueño. En las páginas del libro de Brandi, Carlos V se apaga como una gran desilusión, como un sol final, con vientos desalados a la espalda.

Pero el retrato de Budapest es el nuestro. El del afán de gloria, sabiendo que la vida pasa —y nosotros con ella— a los veinticinco años.—J. L. GÓMEZ TELLO.

LIBROS

UN NUEVO LIBRO DEL PROFESOR SCHULTEN

COMO todos los suyos, es interesante y de fecunda lectura el libro que el Profesor Schulten, decano y maestro de los arqueólogos y protohistoriadores españoles, publica con el título de *Los cántabros y astures y su guerra con Roma*. Libro, claro es, más de gabinete que de campo, pues aunque recorrió alguna zona de la antigua Cantabria, no alcanza este trabajo a presentar la plena colaboración a la que en los de *Numancia* o *Tartessos* llegaron el viajero y el erudito.

Debemos a la hispanofilia de Schulten el canto a “la región montañosa de la costa norte de España, que tiene la gloria de haber sido siempre la sede de gentes fuertes y heroicas. Como los cántabros y astures resistieron a los romanos durante diez años —al igual que los numantinos—, así resistieron, más tarde, sus nietos a los árabes...”, y por ello resulta esta guerra de Independencia nacional de igual jerarquía histórica que la de Numancia, ya que duró más y quebró la salud de aquel Emperador Augusto, y destaca el valor de los defensores de la minúscula aldea cántabra de Aradillos al norte de Reinosa, a la misma altura que los del cerro de Garay, rodeado por el Duero en la Celtiberia.

Detalla y analiza la geografía y límites de las dos regiones, Cantabria y Asturias, que desde el Nervión al Sella los primeros, y de éste al Navia los segundos, penetraban tierra adentro por la Solana de la Cordillera hasta las tierras ya castellanas de Amaia, y tal vez por los altos páramos burgaleses hasta Briviesca, seguían por el oeste hasta Guardo, separándose allí las dos regiones en linde que bajaba al mar, y continuando la frontera de los astures, comarcas leonesas hacia adentro hasta bajar al Duero para cerrarse al NO., por la cuenca del Tera y del

Sil, a volver, buscando el Navia que cerraba la seguramente incierta separación con los galaicos.

Poca es, ciertamente, la variación y novedad de las tierras cántabro-astures, que en realidad abocetan el P. Flórez y Fernández Guerra, y en nuestros tiempos Bosch Gimpera y Sánchez Albornoz; pero queda bien establecido el emplazamiento del Mons Vindius como toda la zona del oeste de la cordillera cántabro-astur, desde los Picos de Europa hasta el Bierzo, en las fronteras de León y Lugo. Y como la tierra exige para claridad de su fijación los nombres que la designan, el autor hace eruditísimo estudio de las toponimias, que nos llevan a la certidumbre de los orígenes célticos de los hombres que las habitaron con las pruebas que a los antiguos investigadores debemos, aumentadas y aclaradas por los recientes estudios de Holder y Papen, ya que de 47 toponimias bien establecidas 26 son plenamente célticas; nueve de la raigambre ligur, que siempre ha defendido Schulten, apareciendo cinco con la cierta novedad de atribuir las a los etruscos, y quedando el pequeño resto en interpretaciones desconocidas, y una exclusivamente ibérica, que anticipa la ausencia de esta estirpe en las etnias cántabro-astures.

Por revisión bien hecha debe reputarse la que a la fijación de los ríos y montes dedica en el libro, y por boceto, que tal vez no pueda transformarse en obra terminada por la vaguedad de las fuentes literarias, lo que atañe a la gea, fauna y flora, donde apunta los conocidos minerales que atrajeron a prospectores de toda época y muy principalmente a los romanos; se destaca la vegetación que hoy perdura con la cita de una planta llamada *moyuelo*, utilizada para curar las *cantabrias* o placas del cuero cabelludo, así como la falta, que los botánicos resolverán, del manzano y del castaño, árboles que constituyen hoy el blasón de los utilizados en las dos regiones; de animales cítase el significativo hecho de ser las plagas de ratones asoladoras de la Cantabria, en oposición a las de conejos, devastadoras de la vegetación en Iberia, y en contraste por su gran utilidad, la existencia de los pequeños caballos llamados *celdones*, o más típicamente, *asturcones*, y que dieron el nombre a los astures, aunque en estricta justicia debía extenderse a toda la región, desde que empieza la solana leonesa hasta el valle de Losa en que fina la burgalesa, donde siguen criándose.

Escaso valor tiene, porque no da más de sí el filón de los clásicos, lo que al hombre físico o su raza atañe; pero leyendo despacio y compa-

rando en los diversos relatos, queda aclarada la impresión de ser el tipo céltico, grande, macizo y seguramente rubio, el que puede y debe ser tomado como cántabro y aun como astur, sin poder fijar su origen, tal vez para nosotros de las primeras invasiones centro-europeas y nórdicas, aunque pudieran ser también sus orígenes los primeros buscadores de minas que por el mar vinieron, o a través de España, por el camino de la plata subieron de Andalucía. Lo indiscutible es, en todo caso, que las dos variedades de la región son de cabeza corta y redondeada, lo que unido al aplastamiento de la misma y al ensanchamiento de las sienes, excluye de un modo absoluto la progenie ibérica, que dejó restos en los orígenes del Ebro, hasta donde subieron, desde su desembocadura, en la época eneolítica, constituyendo lo que nosotros llamamos raza del Ebro, sin contacto antropológico alguno con los cántabros y los astures.

A las pruebas objetivas que los restos o el estudio del hombre vivo dan, añádanse las ya citadas de la toponimia, la del celtismo de sus nombres personales y la de la arqueología de sus castros, plenamente célticos, demostrada en estudios, aparte de éste, por el propio Schulten, y no podrá seguir sosteniéndose con razón alguna el iberismo de los cántabros, ni por ser venidos de Aquitania, ni por los aislados datos de que hacían la guerra como los iberos, pues en las técnicas de éstas, como en todas, se adapta y copia lo más útil de los extraños, y aun mejor de los enemigos. Lo que nosotros admitimos como hipótesis de trabajo planteada por Schulten, y en algún caso concreto sostenida por Menéndez Pidal, es la posibilidad de que los ligures fueran en España un tronco centro-europeo o alpino, de donde arranquen los cántabros.

Minuciosamente tratado en modos diversos y tal vez repetidos, está lo que a la etnografía y sociología cántabro-astur permiten fijar las fuentes literarias y confirmar en algún caso las arqueológicas, aunque poco nuevo añadan a lo ya conocido por los historiadores tradicionales, y menos aún a lo que la liberalidad científica del Profesor Schulten anticipó en la España romana a los señores Bosch Gimpera y Aguado, al tratar de los cántabros y astures en la época terminal de la conquista romana e inicial de su pleno establecimiento en España. Reitérase lo del valor heroico hasta la barbarie, de cántabros y astures, y más concretamente los primeros, últimos dominados y con alzamientos aislados, a veces de preparación no muy caballeresca, contra las regiones romanas; reafirmase la orientación del matriarcado y de instrucciones

jurídico-sociales, regidas por la mujer, más trabajadora —como hoy ocurre— que el hombre, o feroz guerrero o insaciable descansador. Recuérdense usos y costumbres en que ni la higiene ni las virtudes sociales dominaban, y no se olvidan los enunciados de los cultos naturales a que se dedicaban, ni los sacrificios que a sus bárbaros dioses ofrecían; por último, reafirmase el celtismo con el análisis de sus casas o chozas de sus castros, idénticas en Bernorio, Monte Cilda y otras comarcas montañosas, y los múltiples casos estudiados en Asturias —últimamente, en definitivo ejemplo, en Coaña por García Bellido y Uría—, idénticos en sus fundamentos, forma y construcción a las casas oblongas y redondeadas estudiadas en León y Galicia por el maestro Gómez Moreno y el investigador gallego Sr. Merino.

Es, sin duda, el tercio del libro dedicado a la guerra, el más dominado por el autor, por su interpretación directa de los escritos originales y los concretos datos que para los itinerarios dan las placas de barro descubiertas en Asturias por el maestro y decano de los geógrafos españoles Sr. Blázquez. Destaca con clarividencia la doble base estratégica utilizada con los romanos, natural la marítima, fundamentalmente apoyada en el *Portus Blendius*, hoy pueblecillo de Suances, y la terrestre artificial, desde el campamento de la Legión IV en *Segisamo*, en la actual villa burgalesa de Sasamón, de donde partió la vía romana hasta *Bracara Augusta*, pasando por *Astúrica*, actual Astorga, sede de la Legión VI, en longitud de 400 kilómetros, obra maestra de hace dos mil años, no inferior a las que hoy nos asombran en la guerra mundial.

Partían de las tres bases citadas las vías de penetración: una para combatir a los cántabros, Pisuerga arriba, hasta Aradillos, y Besaya abajo, hasta Suances; otra para dominar a los astures, que llegaba a *Lucus Augusti*, la actual Lugo, y la tercera que de *Braga*, donde acampaba la X Legión, se dispersaba radialmente a diversas zonas costeras de los galaicos, que fueron los primeros dominados. El esfuerzo romano destácale el autor al afirmar que por tan dilatadas vías tenían que llevar las tropas augustales víveres para sostenerse, ya que la pobreza del país no permitía vivir a costa de ellos.

De atrayente lectura es la marcha e itinerarios de las tres columnas. La A contra los astures, por el Bierzo; la B contra los cántabros, hasta Aradillos, y la C dominadora de los galaicos, que fué la primera en actuar, pues lo hizo el 47 a. J., en tanto que la que luchaba con los cán-

tabros no. concluyó la conquista de la tierra, aunque no el dominio de los hombres, hasta el año 19, en el que los generales *Agripa* y *Silius* terminaron la lucha iniciada diez años antes por *Statilius Taurus*. Curiosa es la acotación de los campamentos por los mojones que empezó a descubrir el P. Flórez, y en la región cantábrica siguieron varios investigadores locales (no siempre citados), debiendo destacar entre ellos a D. Angel de los Ríos, el señor de Provedaño que Pereda immortalizó literariamente. Claramente señalada queda la creación de ciudades que, además de las citadas, dieron perduración, como en León y Lugo, a los transitorios campamentos.

Hay que destacar la hipótesis de Schulten, que supone que la conquista de Cantabria fué la que determinó la construcción de la gran vía militar de *Tarraco* a *Segisamo*, a cuya longitud de 720 kilómetros hay que agregar más de otros tantos de desviaciones y vías auxiliares construídas para los fines que esta guerra exigía. Con crítica justa, estudiáanse los itinerarios y jornadas, que confirman que la guerra acorta la longitud de las últimas en función de resistencia ofrecida, como lo comprueban las citadas en diversos períodos y regiones de aquella titánica lucha.

De interés polémico, pues la discusión no ha terminado, es la determinación del número y límite de las *tribus*, que Schulten fija en seis para los cántabros y en once para los astures, número y localización que difieren de los estimados por los anteriores autores, y en Cantabria por el Sr. Fernández Guerra, que no merece —como en otros casos de autores se repite— la calificación con que el autor recuerda su trabajo, y claro es, de los establecidos por Bosch Gimpera y los eruditísimos trabajos de Sánchez Albornoz, bien conocedor del país. Aparte de otras dificultades, como la transformación de las *civitates* y aun de los clanes en tribus y ciudades, creemos nosotros que para resolver esta cuestión es preciso pleno dominio detallado de la geografía del país, de modo igual a como estimamos necesario el conocimiento no ya geográfico, sino fisiográfico del terreno, para no dejar en pura discusión filológica las toponimias, que nos llevan al conocimiento de las lenguas y culturas que las crearon.

No transcribimos, por tanto, los nombres y bocetos de localización de las tribus cántabras ni de sus ciudades, así como el de las astures, porque en estos temas, más que en los otros, el sucinto detalle —resumen mejor que exposición—, con que el autor los presenta, hace que el

libro sea más que para la iniciación del gran público, para la guía de trabajo y crítica de los ya preparados en estas cuestiones de proto-historia, en que las fuentes literarias y las bases arqueológicas son igualmente difíciles para interpretar los hechos de modo que el lector quede, no sólo orientado, sino enseñado en estos temas.—L. DE HOYOS SÁINZ.

EL ARTE COMO REVELACION, DE EMILIANO AGUADO (1)

EMILIANO Aguado ve claro dentro de sí cuando nos cuenta en qué manera, tejiendo recuerdos y recuerdos, se le hizo en el alma este cálido soliloquio “como se hacen las flores en la tierra”. Así, con la misma espontaneidad y entrañable necesidad de las flores de la tierra, le ha nacido también *Leyendo el Génesis*—no sé si antes; ¡hasta tal punto se coexisten ambas obras!—, y se le hace cuanto brota de su pluma. Y como—según el consejo que Rainer María Rilke daba en Franz Kappus a todos los jóvenes angustiados de vocación poética—, al preguntarse Aguado en su corazón si podía vivir sin escribir, hubo de contestarse que no, ha convertido hasta la más volandera de sus horas en “signo y testimonio” de este afán radical de su existencia. ¡He aquí un hombre que sabe por qué y para qué tiene que vivir!

El Arte como revelación no es, propiamente hablando, un haz de reflexiones estéticas. No es que su autor desdeñe la filosofía, su sistemático rigor, su heroísmo incruento, su orgullosa humildad. Antes bien, se ha nutrido de ella como raros hombres de la generación que arriba a madurez. Pero la concatenación de sus pensamientos nada tiene que ver con los nexos lógicos. Es, el suyo, una suerte de discurso táctil, que palpa delicadamente los contornos fugitivos de las indentaciones que marcan en el ser ciertos acontecimientos interiores como la nostalgia y el presentimiento, en los que late, según el ritmo de las horas concretas, el pulso mismo de la temporalidad; que, a diferencia del simple recuerdo y de la previsión, por ejemplo, envuelven un ayer y un mañana penetrados de calor cordial y, como agujas estremecidas, apuntan a un mundo y un trasmundo poéticos, auténticamente de nosotros, en misterioso concierto con todo nuestro ser y no meramente adecuados al espejo del intelecto.

(1) Espasa-Calpe. Madrid, 1942.

Mientras que el pensar enderezado al saber no sabe si llegará a su término, pero sí adónde va, esta otra especie de pensamiento ignora adónde va, pero está seguro de que dará en el blanco. El primero pretende someterse a un orden objetivo y acata normas generales; el segundo es configurativo, mágico, encantatorio. Permítaseme denominar poética a esta actividad del hombre entero que comporta una certidumbre distinta y anterior al conocimiento.

Pues bien; *El Arte como revelación* es una meditación poética acerca del arte. Una meditación (concentración, y no dispersión del espíritu) en que no se pregunta lo que el arte sea; pero que, no obstante, concurre en todos sus giros a responder lo que el arte *nos* es, y a insinuarnos de qué misión está investido en la vida del hombre.

El hombre es el ente capaz de ilusión y de desengaño, de entusiasmo y de repulsión; un ser codicioso y generoso, que ama y que aborrece. (Por eso, su invención más difícil es la del conocimiento; al menos, entendido, según la aspiración intelectualista, como una manera de interesarse por las cosas que consiste en desinteresarse de ellas.) Como tal ente interesado, se encara con un mundo, del que exige la compresencia de cuanto le importa. Y si ocurriere que falta lo que más le importa, toda otra realidad —ahora indiferente a su corazón— parecerá esfumarse, para dejarle solo con su anhelo, su esperanza o su zozobra.

Por lo que atañe a la voluntad y a la fe, *El sentimiento trágico de la vida* y, mejor aún, la *Vida de Don Quijote y Sancho*, de nuestro Unamuno, ilustran cabalmente el sentido de esta humanización de lo real. Visión tan unilateral como poderosa. Aguado prefiere contraponerle una doble perspectiva. Si también se humaniza el mundo en su dialéctica lírica es porque, simultáneamente, el hombre se mundifica, es porque la realidad y el alma coinciden en el mito de una revelación permanente.

Las cosas, aparte de lo que por sí son, acaece que se manifiestan como signos de algo que, claro está, no es ellas mismas. Supongamos que, tras años de alejamiento, volvemos a encontrarnos en el que fué, en vida, ambiente familiar de alguien a quien amamos mucho. Allí, todo nos habla de él, sin término; muchedumbre de objetos, insignificantes de suyo, pero prendidos en las mallas de la vida cotidiana del muerto, redundan de su memoria. Y esas cosas del mundo circundante, al convertirse en huellas de una vida humana ya extinta, al sugerir su ausencia, se nos iluminan con una titilación de distancias o se nos velan tras sombras de misterio. Nos ponemos así al borde, piensa Aguado, de una doble revela-

ción: el mundo adquiere la dimensión de profundidad, asume una intención significativa, alusiva, simbólica, por un lado; por otro, el alma, sobrecogida, se abre también en insospechada hondura.

De un modo general: que el mundo conceptualmente sustante sea vivido bajo distintas luces indica, por de pronto, que nosotros mismos cambiamos; que hoy estamos en sazón para captar tal aspecto o verdad de lo que nos rodea y mañana lo estaremos, quizá, para reflejar otros; que la experiencia es, a la postre, sucesiva maduración del alma, y que cada una de las etapas de esta maduración nos dispone para acoger una visión o revelación idónea del mundo, la cual propulsa a su vez un nuevo ensanchamiento y ahondamiento íntimos.

La idea de esta "comunidad indecible entre el alma y el mundo" (página 24), la del despliegue paralelo y recíproco de la revelación del mundo y de nuestra propia intimidad, es capital en la obra de Aguado, y de ella pende lo demás. "El mundo sin el hombre nos parece que se perdería en el vértigo de su propio arcano; el hombre sin el mundo vagaría perdido sin conocer su propio corazón, que, a la manera de un espejo, refleja las cosas y se refleja en ellas" (pág. 46). El hombre se le aparece, por tanto, al autor como un ser menesteroso de revelación, y el mundo como un ente henchido de secretos, que busca ciegamente en quién depositar su confianza. La historia sería una perdurable y patética confesión del Universo al Alma.

Pero la revelación —decíamos— es múltiple. No basta que se escañonen sus momentos, de suerte que sobrevenga cada uno en la correlativa sazón, pues si el ser no se nos da en actos puramente intelectuales (de contenido general y comunicable, por ende), ¿cómo se integrarán históricamente aquéllos en un despliegue único para una continua, coherente, aunque plural, captación? La dificultad se acrecienta si se advierte que no solamente cabe discernir distintos momentos y contenidos de la intuición del mundo; hay, asimismo, maneras de revelación esencialmente diversas, puesto que hay formas esencialmente diversas de vida. Si todo cuanto nos diferencia (otro ejemplo: la edad (2)), determina, en virtud del principio enunciado de la comunidad entre el

(2) No sólo temática; hasta estilísticamente, y para aclarar el sentido del ritmo particularísimo de la prosa de Aguado, sería conveniente destacar su predilección por los órdenes de sucesión naturales: edades de la vida, estaciones del año... En general, su máxima originalidad, en el plano de la imaginación, es reinventar las metáforas de la poesía primigenia.

alma y el mundo, una posibilidad concreta de revelación, ¿qué no será con las tipificaciones que llamamos formas de vida, estilos radicalmente heterogéneos de existir?

El hombre de fe, el hombre que busca el conocimiento, el hombre de acción...: sendos modos de intuir el mundo y de razonar; y otros tantos compartimientos estancos de la experiencia. ¿Quién, entonces, nos unificará ésta y concertará las almas, en su vuelta sobre sí mismas? ¿Quién derramará las riquezas que proliferan, esparcidas, y, soterradas, se desvanecen? “¿Cómo haremos para encontrar el camino más ancho y luminoso que conduce a la revelación plenaria del mundo y a la perfección del ser humano?” (pág. 83).

El arte aporta la respuesta, con su peculiar revelación.

Hice antes notar, siguiendo al autor, el valor del signo que son susceptibles de contraer los objetos reales. Las cosas, veíamos, suscitan tal vez la imagen de un ser humano sido, provocan la emoción, el sobrecojimiento de su ausencia irreparable. Imaginemos generalizada esta experiencia, trasponiéndola del plano de la memoria al de la imaginación, y rastreadremos por doquiera pasos de hombre; del hombre, o de los hombres; pero hombres de quienes apenas queda la sospecha de su tránsito; no hombres de identidad concreta que nos dejaron su nombre y su perfil. La tierra entera se manifestará ahora “como un símbolo prodigioso” de lo humano, como una magna huella ininterrumpida de afanes, exaltaciones y desalientos, cánticos jubilosos y gritos de agonía desesperada. Algo fundamentalmente nuevo; en rigor, una operación poética: la de sustituir la particularidad de una mínima vivencia, por una disposición total. Y nos hallamos, en efecto, ante lo que Emiliano Aguado considera, juntamente con el presentimiento de lo divino —aspirado en la contemplación de la naturaleza intacta (3)—, como intuición originaria de la que surge la vocación artística, como perspectiva desde la cual vislumbramos “la revelación del mundo en toda su plenitud” (pág. 93).

Creo expresar fielmente el sentir del autor si digo que el arte es, para él, *la revelación de las revelaciones*. El que tiene “la misión sagrada de cantar como los pájaros, de derramar sobre la tierra el perfu-

(3) “Si el arte se esfuerza por revelarnos la onda sagrada que anima al mundo y esa sombra de ausencia que nos habla de cosas humanas ya fenecidas sin remedio...” (pág. 53).

me que mana de su corazón, de anegarse en la ola de pureza y de terror que respira el mundo”, el artista, digo, es, esencialmente, el *mediador*. Su propia revelación no le está destinada. Lo Alto lo deja en él; y él, deslumbrado, vierte sobre los demás una claridad que apenas roza sus ojos.

¿Cuál será, pues, el contenido de su revelación? Aguado contesta: “... penumbra, desazón, anhelo, presentimiento, desánimo... No hay nada claro ni con perfiles bien acusados, aunque las cosas de que se nos hable sean luminosas como una estatua, un cuadro o una cate-dral. Lo que el arte nos deja como rastro de su revelación es un tropel de impulsos que nos fuerza a huir de lo que somos hacia un mundo que no tiene luces ni contornos; somos arrebatados por unas alas invisibles que nos sacan de quicio, y después de habernos hecho abandonar los límites de la personalidad, nos abandonan en el vacío, en medio de una tempestad de temores, dulzuras y presentimientos” (página 107). ¿Y la misión del arte? “Abrir el mundo en su misterio para que inunde nuestra vida y madurarla para que sea capaz de ahondar más y más cada día (...) en su propia entraña...” (pág. 108).

Más adelante, agrega: “... La expresión plenaria de la revelación artística, en cuanto nos dice algo del secreto de las cosas, y en cuanto levanta ese enjambre de anhelos en nosotros mismos, es la música, por su fuga de todo lo concreto y su lenguaje alado, que traspasa fronteras y conmueve el corazón de los hombres de todas las partes de la tierra” (pág. 109).

No estoy muy seguro de que sea así. La música, divina y demoníaca a la vez, como —según Kierkegaard— el silencio, su hermano, me parece que sólo patentiza un momento de la revelación: el paso del mundo al trasmundo (págs. 108-109), el desatamiento de lo cotidiano. Pero, ¿y el momento de su recuperación? Recuperación a la luz de las sombras (4) mismas que lo encubren, pues ya no es lo embotado de familiaridad, sino algo ungido, comunicado del misterio del “inmenso hogar”, de la tierra “cuyo centro —dice Aguado, excelentemente—, está en todas partes”. Y ello, también, por eficacia artística.

No, el arte no es conocimiento, ni acción, sino presentimiento. Pero,

(4) «Si damos en llamar sombra —decía el autor en su obra precedente, *Leyendo el Genesis*—, el nimbo de emoción que nos despierta cada una de las cosas que nos salen al encuentro...» (págs. 122-123).

como vislumbre del ser, abre las puertas del conocer; como vislumbre del valor, abre las puertas del obrar. El conocer y el hacer siguen al imaginar.

¿Y no será la poesía la primera en la jerarquía de las artes? ¿Qué otra —ya que hablamos de revelación—, qué otra que ella ensambla el mundo entero con el hombre entero?

Hace treinta años, los más dotados y puros de los artistas se sentían obligados a declarar su quehacer, el más intrascendente de los juegos. El libro de Aguado da testimonio del restablecimiento del sentido de la vocación. Él, y los que son como él, saben que sólo en la propia alma, devuelta a sí misma después de la larga brega que enhebra sus jornadas, se encuentra la ancha y honda paz. A ella no conducen sino el gran temor y estremecimiento, el anhelo infinito, la infinita añoranza. A ella no conducen sino la obediencia a la vocación, el sostenido esfuerzo, la paciencia. *Geduld ist alles!* (¡la paciencia es todo!) —exclamaba Rilke, en la tercera de sus *Cartas a un joven poeta*. De humildad, de perseverancia, de paciencia, nos hablan también, en todas sus páginas y momentos, los libros y el ejemplo de Emiliano Aguado, gran poeta de la hora presente.—P. CARAVIA.

RETORNO AL MAR

DE regir y de mantener las monarquías, tres son, según Campanella, los instrumentos: el idioma, la espada y el tesoro. Incluye el monje calabrés en la espada que centellea en dos mundos el navío que lleva al otro lado del mar y a otras gentes habla ilustre, religión, casta, leyes y decoro. En la espada, ¿qué no se incluye en los días de oro en que Campanella es súbdito español? El arte militar es, como Francisco de Aldana enseña, arte también política para los príncipes que conducen Estados. De político tanto como de soldado son los versos del héroe muerto en Alcazarquivir, junto al Rey Sebastián, y cuatro versos de las octavas reales dirigidas al Rey Felipe rezan así:

*Aquí, gran señor, es cosa conveniente
enderezar las armas no por tierra,
que será contrastar con lo imposible,
mas prevenirte con marina guerra.*

Juntas decaen la universal Monarquía de los Austrias, las jornadas militares que han prestado su fragor y su relumbre a Aldana y el poderío de nuestras flotas. Es el Marqués de la Ensenada, ya en el siglo XVIII, el reorganizador de la Armada, que es como decir el reorganizador de la grandeza. Le precede, en realidad, en la empresa el milanés Patiño, a quien Alberoni mueve como el mejor estratega en el toma y daca con Walpole o con Koenngsek. El funda el arsenal de La Carraca en 1724 y el Colegio de Guardias Marinas, del que salen Jorge Juan y Ulloa. Ministro poco después, repite mucho que tener escuadra es tener independencia, y no tener escuadra es vivir subyugados y como en rehenes. La obra de Patiño es buena, pero no por la buena, sino por la mejor nos lapidan a veces, y el milanés, que vivía para desvivirse por el mar, muere de las flechas de un sagitario, el *Crítico Duende*, que las aguza y las toca de veneno como nadie. Todavía en el año 1736, año en que el estadista muere, hay satíricos que matan. Don Zenón de Somodovilla actúa a los diecinueve años en la Intendencia de la Marina gracias a la protección de Patiño. Diez años después, Don Carlos, Rey de Nápoles, le concede el marquesado de la Ensenada, y logra que Felipe V le confiera la Secretaría del Almirantazgo, en la que desborda de sí y hace más de lo que puede. Malhaya el impostor que enseña que nuestras obras son barcos de papel en el torrente de las edades. Si no son más que muestras, quizá zozobren; pero si son sillares que llevamos a hombros a las construcciones del Estado, nos serán contadas en la plenitud de los tiempos. Son piedras miliarese las que aporta a la Patria el Marqués desde sus empleos, entre los que están las cuatro Secretarías de Hacienda, Guerra, Marina e Indias. Releemos aun complacidamente su informe "Idea de lo que parece preciso en el día", no inferior a esos otros de que tanto se habla como el "Tratado de la Regalía de Amortización", de Campomanes; o el "Memorial", de Floridablanca; o el "Informe sobre una ley agraria", de Jovellanos, que ya no son sillares al hombro para una empresa común, sino piedras de escándalo y no de edificación contra la propiedad amortizada en vinculaciones o en mayorazgos. En lo que toca a la Marina, el Marqués de la Ensenada propone que se construyan seis navíos cada año en El Ferrol, Cartagena, Cádiz y La Habana, para poseer en plazo perentorio cuarenta de línea sobre el Cabo Finisterre, y de quince a veinte en Cartagena. Envía el gobernante a Jorge Juan a Londres para que amplíe sus estudios, y trae a España, del otro lado del Bidasoa o del

Canal de la Mancha, o de los Vosgos, ingenieros navales como Tournell y Briant, o metalurgistas o ingenieros de Minas como Bowles o Kess, que escriben libros —que releemos todavía— sobre nuestras riquezas naturales. Pero recordamos sobre todo al Marqués de la Ensenada porque construye una Armada que le asegura al país la independencia, a la vez que las rutas exteriores para el comercio. Gracias al Marqués recobra España el esplendor del arte militar del buen tiempo y la conciencia de su poderío al ver la escuadra que nuestros astilleros de El Ferrol, Cádiz, Guarnizo, San Felú, Cartagena y La Habana nutren con navíos de línea armados con cañones de bronce y de hierro forjado —de 60 a 120—, que lanzan proyectiles hasta de 36 libras a 300 metros. De los mismos astilleros salen también fragatas, corbetas, bergantines, urcas, jabeques, balandros, paquebotes, galeras, bombardas y brulotes.

España vuelve al mar bajo los Borbones, mientras en tierra los libertinos de la ilustración preparan la Enciclopedia y las regalías del trono, de hechura tan galicana. La nación es nuevamente en el mar océano lo que fué en los días que Juan de la Cosa o Núñez de Balboa, de Elcano, de Alvaro de Bazán o los Oquendo. La Internacional patricia no hace su redada de peluquines más que en tierra firme. Recoge el impulso de Ensenada, en los días de Carlos IV, Don Antonio Valdés; pero en 1805 Trafalgar interrumpe un destino que ha dado sus fulgores últimos en 1779, en la acción mancomunada de España y Francia contra Inglaterra. España, tras la tentativa de invasión a la Gran Bretaña, con las flotas aliadas al mando del Teniente General D. Luis de Córdova y del Almirante Conde D'Orvillers, pone cerco a Gibraltar. La flota de jabeques de Antonio Barceló, reforzada por la de navíos de Juan de Lángara, ve la gloria más cerca que la fortuna, y como en la jornada de la "Invencible", son los elementos los que desbaratan la ocasión memorable.

De regir y de mantener los Estados tres son los instrumentos: el idioma, la espada y el tesoro. Con los tres gobierna en 1943 el Jefe del Estado y reanuda por el mar el destino que a fines del dieciocho se interrumpe en España. Recogen el hecho estos meses algunos libros que en el confinamiento en que las letras viven aquí han refrigerado el aire. Hay presencias que nos hacen mejores y que redoblan en nosotros la fe o el ímpetu. Otras hay que nos disminuyen, cuando no nos paralizan. Pues, del mismo modo que unos seres nos aumentan, y que otros nos turban con el maleficio que esparcen, unos libros, por su solo tema, son un gran presente, como otros nos son tabúes. Con que nos

hable del mar nos ensancha el escritor el pecho y nos hace el mundo más respirable. Bienvenidas sean las obras que sobre asuntos marítimos circulan últimamente. Las precedió, en 1941, la de D. Luis Carrero, *España y el Mar*, cuya aparición saludamos con alegría. En él se concretan necesidades mínimas de gobierno. "Dominar las comunicaciones en Canarias, Baleares y Marruecos. Dominar, a través del Mediterraneo o del Atlántico, las del Atlántico Sur con Europa, y mucho mejor ambas." Para este doble dominio urge la posesión de una fuerza naval que sea "un complejo armónico de buques de distintas clases, que tengan por medula una agrupación de acorazados a cuya actividad han de cooperar las fuerzas submarinas y aéreas". Sí, y a la vez que la solitud del Jefe del Estado puebla de un vasto rumor la vida los astilleros, atiende a las bases navales en las tres regiones: la del Norte, con las rías altas y bajas de la costa gallega y con las de Bilbao y Santander; las del Sur, con la bahía de Cádiz y el Archipiélago Canario, el Estrecho de Gibraltar, como "pequeñas bases para unidades sutiles" complementarias en el dispositivo general del Estrecho (seguimos a Carrero Blanco), los puertos de Málaga, Almería, Ceuta y Melilla; la región de Levante, en fin, con Cartagena, el Archipiélago Balear y el puerto de Barcelona. ¿Así sea? Va siendo así, y el libro, con su habla viva, nos transmite saber y empuje. Es el primero de otros que han venido después y, como los seres benéficos, dilatan nuestro horizonte. Juntamente con estas obras nos llegan biografías de marinos españoles: Bonifaz, Payo Gómez Charino, Juan de la Cosa, Legazpi, Elcano, los Oquendo, Don Alvaro de Bazán, Barceló, Churrúca, Isaac Peral, Cervera, con las que nuestra necesidad de admiración se acendra. Antes nos falte el pan que esta necesidad, que ni las adversidades ni los años enaridecen. Doce mil mañanas hemos pedido con la misma jaculatoria, príncipe, dogma y misión, que seguir, y rectores de clara varonía de los que aprender y de los que recibir firmeza en las marejadas del mundo.

Siempre el arte militar ha sido, ante todo y sobre todo, arte política, que por boca del Capitán Francisco de Aldana nos advierte:

*Soy tal, que el mismo Dios, por honra y fama,
Señor de los Ejércitos se llama.*

Al Señor de los ejércitos y de las flotas nos encomendamos en las cuitas que son de la Patria, y al Cristo que anduvo por los caminos, como también por el mar, en nuestras cuitas personales. Y pues al arte militar se alude, afirmaremos que más que en los tratados se nos

revela en la poesía heroica, que es uno de los patrimonios que en España nadie ha desvinculado. Una gran *Antología*, en dos tomos, con textos de más de cien poetas, autoriza este parecer y enriquece como ninguna el acervo de la letras patrias. Nuestra amistad dentro de esta casa con los autores, Luis Rosales y Luis Felipe Vivanco, nos quita fuero para un elogio que, en realidad, no debiera diferirse. Estos dos poetas, que han ganado autoridad, y en cierto modo linaje, y que se vigilan inflexiblemente tanto como se exigen, nos han allegado en la *Antología* páginas de las que el tiempo ni cuarteja ni corrompe; pero, además, han escrito dos prólogos que suman la lección a la virtuosidad del oficio literario. El de Rosales, que acabamos de leer, es, por su extensión, un libro cuya importancia señalamos, ya que el juicio aquí nos esté vedado.

Véase un fragmento en que el idioma nos deja gustar su temple, su resonancia, su número, su andadura y su caudal:

*Las sonoras cajas ya retumban;
aquél toma el escudo; éste, el estoque;
éste y aquél, la lanza; otro, la pica;
otro, la espada; esotro, el instrumento
que relámpago, rayo y trueno junto
echa de sí con daño de mil vidas.*

*Aquél su cuerda enciende; éste su mecha
sopla. De balas éste boca y bolsa
hinche. Quien la trabada y vieja malla
cubre. Quien la manopla y la celada
toma. Quien el arnés trabado encima
carga. Quien el esmalte y la coraza
traba. Quien la loriga o la alabarda
coge. Quien espaldar y peto juntos
ata. Quien una y otra pieza luego
trueca. Quien el quijote sobre el muslo
pega. Quien la escamosa coralina
ase. Quien grebas, bufa y contrabufa
pone. Quien tachonadas taberías
ciñe, y se alza con presteza el yelmo.*

De regir y de mantener la Monarquía, tres son los instrumentos:
Quien dice espada dice navío.—PEDRO MOURLANE MICHELENA.