CRUZ Y RAYA

S. AGUIRRE, IMPRESOR. — TELÉFONO 30.366. — MADRID

CRUZ Y RAYA

REVISTA DE AFIRMACIÓN Y NEGACIÓN

MADRID, 15 DE NOVIEMBRE DE 1933

CRUZ Y RAYA

SE PUBLICA TODOS LOS MESES

Director: JOSÉ BERGAMÍN
Secretario: EUGENIO IMAZ

Suscripción anual

España y países adheridos a la tarifa reducida de Correos. . .	*30*	*pesetas.*
Todos los demás países .	*40*	*–*
Extranjero, ejemplar. . .	*4*	*–*

MADRID
GENERAL MITRE, 5
TELÉFONO 17573

LA EDITAN

MIGUEL ARTIGAS
MANUEL ABRIL
JOSÉ BERGAMÍN
JOSÉ M.ª COSSÍO
MANUEL DE FALLA
ALFONSO G. VALDECASAS
EMILIO GARCÍA GÓMEZ
ANTONIO GARRIGUES
CARLOS JIMÉNEZ DÍAZ
ANTONIO DE LUNA

JUAN LLADÓ
ALFREDO MENDIZÁBAL
EUSEBIO OLIVER
JOSÉ M.ª PARDO
JOSÉ R. MANENT
F. ROMERO OTAZO
EDUARDO RODRIGÁÑEZ
J. M.ª SEMPRÚN Y GURREA
MANUEL TORRES

Sumario

Los motivos satíricos en la literatura del Siglo de Oro

Variedad satírica. Burla y moralidad. El sermón. Guevara y Cabrera. Afectación de los moralistas. El P. Mariana.

Influjo primaveral del Renacimiento. La risa vivificadora. Cervantes. Creación y crítica. Pureza, austeridad y lozanía del Catolicismo en España.

El Crotalón. *Gracián y Quevedo.* El Criticón: *«concierto de desconciertos». Dualismo de Quevedo. Los* Sueños. *Caricatura y humorismo.*

Avaricia de ideas y estabilización de valores espirituales. La poesía de Don Quijote. *Desarraigo satírico y menudencias de Polo de Medina, Trillo, Los Argensolas...*

Góngora. Pitos y flautas. Sueño, exaltación y Poesía. Calderón y Cervantes. La idea estoico-cristiana, raíz de la grandeza de España.

En toda gran literatura suelen oponerse a la celebración de la fe, del amor, de los héroes y de la naturaleza, unos poetas o prosadores satíricos, con sus reprimendas más o menos enérgicamente negativas. En efecto, el Siglo de Oro no carece de obra satírica. La encontramos en todos los campos, lo mismo si se pone la mira en la vida política, social y ética, que en la religiosa, filosófica y artística. Pero no quisiera yo recorrer con un criterio negativo una tan vasta materia cuyos aspectos y motivos principales ya tenemos considerados en su aspecto positivo. Lo que ha de interesarnos son, más bien que las miras y blancos de la sátira, sus impulsos y tonalidades.

Hay una gran variedad en cuanto al impulso, desde las sátiras que brotan espontáneamente del temperamento de su autor hasta las que provienen de un intento fijo, claro y racional; y hay una infinita riqueza de entonaciones y matices desde las sá-

tiras blandas o juguetonas hasta las agrias y amargamente desesperadas. Ni siquiera pueden mantenerse estas distinciones, porque en España la sátira burlona se mezcla muy fácilmente con la seria y hasta con la pesimista. Es muy del carácter heroico del Siglo de Oro el saber desesperar sonriendo y juguetear con la muerte en el alma.

Puesto ya el pie en el estribo,
con las ansias de la muerte,
Señora, aquesta te escribo...,

reza una antigua copla, con la que el mayor humorista de España se despidió de la literatura y del mundo. Toda la sátira del Siglo de Oro tiene sabor risible y burlón; la exclusivamente austera casi no se encuentra, es decir: no forma parte de la literatura amena, no se llama sátira, se llama sermón, exhortación, meditación, y queda reservada a los teólogos, predicadores, moralizadores e historiadores. La elocuencia del púlpito en el Siglo de Oro desdeñó y renunció las agudezas, sales y burlas. Sólo hacia los últimos decenios del siglo XVII empezó la moda del conceptismo y la del culteranismo a invadir la retórica sagrada, y fué, como dijo el P. Gaspar Sánchez, *la mayor persecución que padecía la*

Iglesia de Dios en aquel tiempo. Fray Luis de Granada exhorta y previene a los predicadores en su célebre tratado de retórica eclesiástica que *a todos generalmente toca que nada digan de que puedan con razón ofenderse los oyentes: esto es, que nada digan con insolencia, nada con arrogancia, nada con descaro, nada con desvergüenza, nada injurioso, nada soez, nada chocarreramente, nada baja, nada licenciosa, indecente y viciosamente, sino que todo el carácter de la oración represente modestia, humanidad, caridad, celo de la común salvación, y un deseo fervoroso de la verdadera piedad*. También el obispo Francisco Aguilar de Terrones, predicador favorito de Felipe II, y autor de una *Instrucción de predicadores*, condena toda ostentación del propio ingenio y vanidad literaria, y alaba al P. Juan de Avila y al P. Lobo *que en nuestros tiempos hemos conocido... que no revolvían muchos libros para cada sermón, ni decían muchos conceptos... ni otras galas*.

Todavía la misma insistencia de estos y otros maestros del sermón en rechazar los juegos del espíritu, nos hace sospechar que no todos los predicadores de la época clásica se mantuvieron siempre puros de los vicios sobredichos.

Por desgracia, el desarrollo del arte del sermón en el Siglo de Oro está hasta ahora poco estudiado:

de manera que no me atrevo a dar por buena la aserción corriente de su llaneza, austeridad y sobriedad estilística. Es notorio que el verdadero y más famoso precursor del conceptismo fué el fraile franciscano, obispo y predicador, Antonio de Guevara, muerto en 1545. En los sermones del célebre Fray Alonso de Cabrera, que predicaba en la segunda mitad del siglo XVI y fué nombrado también predicador de Felipe II, se encuentran ciertos párrafos tan divertidos, que bien podrían figurar en cualquier novela satírica y picaresca, y, en efecto, algunos de ellos fueron trasplantados literalmente a la continuación del *Guzmán de Alfarache,* por Mateo Luján. Hojeando las consideraciones de este Fray Alonso, se tropieza con pasajes como éste: *receta el médico una purga de escamonea o ruibarbo, claro está que, si sabe lo que hace, ha de pesar la complexión del doliente... si en una purga de cañafístola toda aquella masa hecha una pella le diesen al enfermo no la podría más pasar que si fuese de mezcla, y así es menester repartirla en bocadillos. No de otra suerte, Dios, médico sapientísimo... modera la purga de la tentación, y la reparte de modo que se pueda pasar... Al santo mozo José... le da una purga para manifestarle que a otro quitara la vida. La mujer cada día era más molesta al mancebo. ¡Terrible ocasión!... Instaba con impor-*

tunaciones, lágrimas, suspiros... y no le deja ni a sol ni a sombra. ¿A quien? ¿Era algún viejo gotoso? ¿Alguna estatua de mármol? No, sino adolescenti... *¿Y no rindió el alma con tal brebaje? No... huyó del aposento una vez que se vió apremiado, y dejó la capa en las manos de la adúltera, como quien la deja en los cuernos del toro, y así salió vencedor.* ¿No parece una farsa?

Otra vez, sermoneando a los escribanos, exclama: *¡Ah, qué de mentiras falsificadas ha fabricado la pluma mentirosa de los escribanos falsarios!... Cuatro sectas de filósofos se hallan hoy en nuestras escuelas: llámanse reales, nominales, tomistas y escotistas. Y todas estas sectas hallo yo en los escribanos desas plazas.* Reales *son aquellos que* realmente *viven de, viva el Rey, dad acá la capa...* Nominales *escribanos son los que tienen el* nombre, *pero de otros es el oficio... La secta de los* tomistas *es la más autorizada y honrada en estos tiempos...* Tomo *lo que me dan, que así lo hace el médico y el abogado, y aun el que trae vara, y aun quien sin traerla juzga en más soberano foro... Los* escotistas *son unos hombres de altos y delgados ingenios, pero algo oscuros para que no sean entendidas sus trazas, ni puedan ser comprehendidos en sus formalidades y segundas intenciones...* etc.

En suma, no sería difícil sacar de los sermones,

oraciones, guías de pecadores y semejantes tratados morales un conspicuo florilegio y variada floresta de sátira, no sólo seria, sino también irónica, sarcástica, divertida, burlesca y coquetona.

La sátira desnuda y toda prosaica, la que castiga sin sombra de risa ni broma, es preciso buscarla, si no me equivoco, en los tomos de los historiadores solemnes y togados, a la manera de Juan de Mariana. Allí se encuentran páginas que más bien que satíricas nos parecen inspiradas de cuidados y temores para el porvenir de la nación y monarquía españolas, como la siguiente: *Verdad es que en nuestra edad se ablandan los naturales y enflaquecen con la abundancia de deleites y con el aparejo que hay de todo gusto y regalo de todas maneras en comidas y en vestido y en todo lo al. El trato y comunicación de las otras naciones que acuden a la fama de nuestras riquezas y traen mercaderías que son a propósito para enflaquecer los naturales con su regalo y blandura, son ocasión de este daño. Con esto, debilitadas las fuerzas y estragadas con las costumbres extranjeras, demás desto por la disimulación de los príncipes y por la licencia y libertad del vulgo, muchos viven desenfrenados, sin poner fin ni tasa a la lujuria, ni a los gustos, ni a los arreos y galas. Por donde, como dando vuelta la fortuna, desde el lugar más alto do esta-*

ba, parece a los prudentes y avisados que, mal pecado, nos amenazan graves daños y desventuras, principalmente por el grande odio que nos tienen las demás naciones, cierto, compañero sin duda de la grandeza y de los grandes imperios, pero ocasionado en parte de la aspereza de las condiciones de los nuestros, de la severidad y arrogancia de algunos de los que mandan y gobiernan. (Hist. de Esp., I, VI).

Fué muy moralista el P. Mariana, como los demás de los escritores ascéticos de su tiempo, que renunciaron a los incentivos de la ironía y broma. Por lo ceñudo y hosco que eran o afectaban, muchas veces no llegaban ni siquiera a conocer la verdadera realidad de las cosas que vituperaban, y así por impericia les faltó la eficacia. Difícilmente serían muy familiares a Mariana los poetas de los que el declaró *que consagran su pluma a cantar sólo placeres, no sólo del palacio, sino de todo el reino,* y que *serían alejados, si se me creyese a mí, que los tengo por el peor contagio que puede existir, así para corromper las virtudes como para depravar el ánimo. (Del Rey y de la institución real,* II, VI). Tiene que confesarlo él mismo: *Nunca me he hallado en semejantes juegos ni farsas, ni tengo por decente que los sacerdotes y frailes por oír estas fábulas infamen el orden eclesiástico, pero oído he representarse y cantarse tales*

cosas, que ni yo sin vergüenza las podría escribir, ni los otros oír sin enfado y pesadumbre. (Trat. contra los juegos públicos, X).

La sátira que parte de corazones secos y enemigos de las cosas hermosas no puede ser benéfica. Por esto los escritores ascetas y tercos, los críticos pedantes y gruñones, tuvieron poco éxito en el Siglo de Oro. Nunca lograron cercenar el exuberante florecimiento de las comedias, novelas y canciones, ni refrenar los excesos de las fiestas, ni reprimir la turbulencia y osadía de las zarabandas y otros bailes y cantares, ni mejorar las costumbres. A pesar de los moralistas, los primeros decenios del Renacimiento español, que eran precisamente los menos morigerados, y los más disolutos y libertinos, resultaron en seguida, desde el punto de vista histórico, ser los más vigorosos, juveniles y vitales, los de mayor empuje, y verdaderos iniciadores de la grandeza nacional.

Vamos, pues, a considerar los representantes de una sátira menos triste y tétrica. Pululan los genios, maestros y diletantes de la ironía, broma y vena cómica. Entre los pueblos neolatinos, el español pasa con buena razón por el más dotado de humorismo, y su Siglo de Oro fué sin duda el momento culminante de su brío y donaire. Tanto más me admiro por ello de que no se encuentre entre sus escritores

satíricos ni siquiera *uno* del tipo de François Rabelais, ni de Voltaire, ni de Beaumarchais, o de Heinrich Heine, a saber, ninguno que supiera mediante la irrisión destruir los elementos decrépitos, medievales y reaccionarios de su tiempo, ni disolver o desacreditar las lacras del absolutismo de la Inquisición, o del jesuitismo, como hicieron Blaise Pascal, Montesquieu y otros. Evidentemente en la España de entonces la risa no mataba... vivificaba, o, como dicen los italianos, *hacía buena sangre.*

Ni siquiera Cervantes llevó su intento satírico hasta la destrucción de los libros de caballerías, los que él mismo amaba y cuya popularidad, en cierto modo, mediante su parodia, trataba de emular. Salvador de Madariaga ha observado muy bien que en el autor de *Don Quijote,* como en los demás escritores satíricos del Siglo de Oro, actuaron más enérgicamente las facultades creadoras que las críticas.

Es un hecho este que no basta para explicarle la sola razón del genio, talento y disposiciones naturales del hombre español. Claro está que los españoles, por su calidad humana, habían sido muy aptos para la crítica, polémica, negación, destrucción y nihilismo, como cualquier otro pueblo. De esto se tienen suficientes ejemplos en su historia posterior. En efecto, la verdadera razón del hecho sobredicho

es de orden histórico, y hay que buscarla, si no me equivoco, en la carencia o incertidumbre de ideas opuestas al catolicismo y al absolutismo. No faltaban ideologías heréticas y revolucionarias, en cuyo nombre pudieran ejercitarse sátiras e irrisiones destructoras; pero ya estaban desenvenenadas, absorbidas y asimiladas por obra de los grandes reformadores, apologistas e inquisidores: Talavera, Jiménez Cisneros y otros, y sobre todo por los Reyes Católicos, Fernando e Isabel.

Nos faltan tiempo y espacio para examinar y tantear debidamente los elementos de protestantismo, democratismo y racionalismo que la cultura española ya tenía incorporados desde el comienzo del Siglo de Oro, y por cuya virtud ella adquirió su inmunidad contra lo negativo y deletéreo de estas tendencias. Cuando se recorren los libros religiosos y místicos, las costumbres e instituciones de los españoles hacia el fin de la Edad Media, ¡qué libertad, confianza, integridad y hombría de bien, qué seguridad y jovialidad de los creyentes y feligreses en el trato con su Dios! ¡Qué corrientes son, y qué vivas están, las ideas de la justificación por la fe y de la elección por gracia divina, es decir, las dos ideas básicas de Lutero y Calvino! ¡Y qué fuerte, de otra parte, el horror contra los abusos de la curia roma-

na y de los clérigos, y contra los excesos del neopaganismo italiano, y cuán sano y puro es el sentido de responsabilidad tanto pública como doméstica! Todo esto tiene un aire protestante y casi puritano. Los reformadores alemanes, ingleses y franceses no hubieran encontrado aquí casi nada que renovar. Cierta austeridad e interioridad individual acompañada de lozanía colectiva, constituían el rasgo característico del catolicismo español, y de éste siguieron inspirándose los mayores satíricos del Siglo de Oro, Antonio de Guevara, Alfonso de Valdés, Villalón, Quevedo, Gracián y muchos otros.

Nunca su crítica acomete el cimiento básico de la vida religiosa, eclesiástica, ética y política de España, ni tampoco los fundamentos de la naturaleza y sociedad humanas. Es verdad que a veces se encuentran erupciones de un pesimismo atroz, como esta que se ve en *El Crotalón: Todo está ya depravado y corrompido, y ya no lleva este mal otro remedio sino que envíe Dios una general destrucción del mundo, como hizo por el diluvio en el tiempo de Noé, y renovando el hombre, dársele ha de nuevo la manera y costumbres y vivir, porque los que ahora están necesariamente han de ir de mal en peor.* Pero considerando la totalidad de los diálogos de *El Crotalón* con su donaire lucianesco y complacencia alegre-

mente irónica, se echa de ver que el pasaje citado no es más que una *boutade,* como dirían los franceses, es decir, un arrebato y capricho de pesimismo ocasional y moralizante, no expresión sintomática de pesimismo filosófico y substancial.

Todavía los arrebatos tétricos de este arte se van haciendo cada vez más frecuentes en los satíricos posteriores. Especialmente Gracián y Quevedo, imitadores también de Luciano, pasan por precursores del pesimismo radical y metafísico de la época romántica y post-romántica, y hasta del nihilismo moderno. Dice Manuel de Montoliu, en su *Literatura castellana,* que Baltasar Gracián remozó genialmente el viejo tema ascético de la vanidad de la vida, y que el humorismo pesimista, ingénito en el alma castellana, llegó en *El Criticón* a su cúspide haciéndose transcendente y metafísico. *La vida, se había dicho antes, es un engaño. Pero Gracián va más allá y nos dice que la vida es un ser que engaña con intención, ... hace entrar a los hombres en ella sin conocimiento, y cuando conocen ya no pueden retroceder... vense metidos en el lodo de que fueron formados.* Claro está que esta manera de ver malamente se concilia con la doctrina cristiana, pero las consecuencias, el jesuita Gracián, se guardó muy bien de deducirlas, y aún más, rehusó y rehuyó exponerlas.

Es preciso preguntarse: ¿por qué? ¿Por miedo a la Inquisición? ¿Por hipocresía? ¿Por obediencia y docilidad? ¿O por superficialidad? Muy fácilmente entraría algo de todo eso en los motivos de su silencio. Pero las actitudes espirituales de los hombres nunca se explican bien con motivos exclusivamente negativos. Estoy persuadido de que Baltasar Gracián tuvo para su reserva un motivo muy positivo, patente y honorable: el freno del arte, la discreción y medida literaria, y sobre todo la gracia y donaire de su inspiración poética. Para él, los males de la vida son, más bien que un problema filosófico, un tema literario, y los abusos de su pueblo y sociedad contemporánea son, más bien que un objeto y asunto de reforma, una muy bien venida ocasión de esparcir sales, conceptos y parábolas. Cuando Gracián exclama: *¿Cuál puede ser una vida que comienza entre los gritos de la madre que la da y los lloros del hijo que la recibe?*, nuestro oído, educado en artificios estilísticos, advierte en seguida la antítesis de *gritos y lloros, madre e hijo, dar y recibir,* y no se puede, no, caer en la cuenta de cuánto fuera superior en Gracián el placer retórico al sentimiento melancólico. ¿Y quién pudiera en buena conciencia artística reclamar por pesimista desconsolado a un escritor que bosqueja la condición humana con el brioso y

bizarro gozo verbalístico que tenéis aquí?: *Componían al hombre todas las demás criaturas, tributándole perfecciones, pero de prestado. Iban a porfía depositando bienes sobre él, mas todos al quitar. El cielo le dió alma; la tierra, el cuerpo; el fuego, el calor; el agua, los humores; el aire, la respiración; las estrellas, ojos; el sol, cara; la fortuna, haberes; la fama, honores; el tiempo, edades; el mundo, casa; los amigos, compañía; los padres, la naturaleza, y los maestros, la sabiduría. Mas viendo él que todos eran bienes muebles, no raíces, prestados todos y al quitar, dicen que preguntó: –¿pues qué será mío? Si todo es de prestado, ¿qué me quedará? –Respondiéronle que la virtud. Esa es bien propio del hombre, nadie se la puede repetir. Todo es nada sin ella, y ella lo es todo. Los demás bienes son de burla; ella sola es de veras. Es alma del alma, vida de la vida, realce de todas las prendas, corona de las perfecciones y perfección de todo el ser. Centro es de la felicidad, trono de la honra, gozo de la vida, satisfacción de la conciencia, respiración del alma, banquete de las potencias, fuente del contento, manantial de la alegría.* Parece una fuga sinfónica. Toda la peregrinación didáctico-satírica de Critilo y Andrenio está entrelazada y aclarada con trozos rítmico-musicales y visiones lúcidas de ironía. En suma, *El Criticón* se compone, para

decirlo en términos de su propio autor, *de contrarios, y se concierta de desconciertos.*

Como Gracián, también Quevedo es un enamorado intelectual y artístico de las irracionalidades del mundo, pesimista en parte también él por el gusto y gozo teorético que halla en desengañarnos, pero con la gran diferencia de un temperamento mucho menos sosegado y de un estilo menos pulimentado que el de Gracián. Quevedo nos presenta dos efigies a la vez: escéptico, frío, cínico y burlón por un lado; creyente, colérico, impulsivo y agresor por el otro: Dice muy bien José María Salaverría que Quevedo tiene carácter de madrileño, capitaleño, cortesano moderno, y atavismos de hijo caballesco y guerrero de los montes cantábricos. En consecuencia de este dualismo psíquico, su sátira literaria, su *Buscón* y sus *Sueños,* ofrecen aspectos grotescos, fantásticamente exagerados, como una caricatura arbitraria y febril a la que la realidad apenas corresponde, mientras en su polémica política, en su historiografía, en su comedia, *Cómo ha de ser el privado,* y hasta en las luchas personales de su vida se advierte toda la decadencia inminente de España, lo mismo que él lo quisiera, que no. Es muy acertada la observación de Miguel Artigas de que *el sino de Quevedo era que, aun contra su voluntad, escribiese*

sátiras. Si él no las hizo tales, tales las hizo el tiempo.

A este hombre tan despierto en las ocurrencias cotidianas le gusta sumergirse en un *spleen* y humorismo ascético de sueños, ficciones, visiones y juegos de la fantasía y de las palabras: tanto que hasta sus desengaños se pierden en un reino apartado de la realidad, en un más allá metafísico sin provechos ni escarmientos terrenales. Por eso su sátira no llega a desembocar en la conciencia moral. Los latigazos de su escarnio, por crueles que parezcan, no logran herirnos el corazón, sino hacen cosquillas a nuestro intelecto y divierten nuestra fantasía. En los *Sueños* de Quevedo los valores morales y hasta las entrañas del infierno están organizadas y ordenadas según juegos verbales. *Que un artillero que bajó allá el otro día, queriendo que le pusiesen entre la gente de guerra, como al preguntarle el oficio que había tenido dijese que hacer tiros en el mundo, fué remitido al cuartel de los escribanos, que son los que hacen tiros en el mundo. Un sastre, porque dijo que había vivido de cortar, de vestir, fué aposentado con los maldicientes... Y un aguador, que dijo había vendido agua fría, fué llevado con los taberneros.* Así lo atestigua el demonio del *Alguacil alguacilado*. En suma, no hay seriedad, ni siquiera en la figura-

ción del otro mundo, y aún menos en la de éste. La juguetona ingeniosidad se atreve a todo, se apodera de todo, por la doble razón de que todo es vano, sueño e ilusión, y de que la verdadera, única y absoluta realidad inasequible e intangible está fuera de todo alcance satírico.

Esta actitud de Quevedo encontró en toda la Europa mucho aplauso, simpatía e imitación, y engendró la caricatura moderna, los dibujos y grabados de Goya en sus caprichos, disparates, refranes y visiones de la Quinta del Sordo, y sugestionó a tantos artistas modernos de la pluma y el pincel, como a Balzac, Beaudelaire, Doré y Manet y otros muchos. Aquí tenemos que contentarnos con mentar el más inmediato secuaz de Quevedo, dentro del Siglo de Oro español, que es Luis Vélez de Guevara con su *Diablo Cojuelo,* del que se inspiraron después tantos otros noveladores satíricos en Francia, Alemania e Inglaterra.

Sería demasiado largo el enumerar las pruebas todas de la extraordinaria fecundidad del humorismo conceptista y caricaturista de Quevedo en el mundo estético. De otra parte, su sátira tiene un aspecto perfectamente estéril en el mundo práctico.

Es que tanto la fe religiosa como la lealtad polí-

tica, que en la Edad Media y al principio del Siglo de Oro fueron todavía personales, místicas, libres y activas, se hicieron en la época de la Contrarreforma cada vez más generales, dogmáticas, convencionales, abstractas y pasivas: se cristalizaron, se petrificaron y se constituyeron en un sacrosanto *Noli me tangere*. En esta intangibilidad estaban asentados, no sólo los valores eternos del espíritu, sino también las autoridades eclesiásticas y políticas, las instituciones y sus oficiales en tierra de España. La idea metafísica, en vez de circular pulsando como sangre viva por el cuerpo de la nación, se había cuajado, y se custodiaba y administraba como en el día de hoy las reservas áureas que duermen bajo las bóvedas de los edificios bancarios, mientras la gente se muere de hambre y desocupación. Este acaparamiento de las ideas y valores espirituales, y su rigidez, me parecen ser la verdadera y céntrica razón de la decadencia del Siglo de Oro.

Los satíricos de entonces se hubieran quizás enterado de esta íntima y última causa, si ella no quedara encubierta bajo tantos efectos secundarios y concretos, pues tantos eran los casos de hipocresía y auto-sugestión. ¡Era tanta la inflación con valores ficticios en cuya infatigable denuncia el potente ingenio de Quevedo tuvo que agotarse!

Sólo Cervantes parece que vislumbró con la profundidad de su intuición la verdadera naturaleza del vicio substancial de sus tiempos, pues que su Don Quijote simboliza el hombre anacrónicamente espontáneo y original, que sin intercesión de ninguna instancia, por su cuenta, iniciativa y energía propias, emprende *deshacer agravios, enderezar tuertos, enmendar sinrazones, mejorar abusos y satisfacer deudas;* en suma, realizar inmediatamente, sin más ni más, los eternos valores. Don Quijote es el único, el imposible protestante, el que se levanta contra algo más pernicioso que todas las doctrinas y autoridades que pueden adormecer y oprimir la conciencia humana, pues se revela contra la común mediocridad, pereza y apatía de un mundo hecho pusilánime e inmovible. Con todo esto, no quisiera yo sostener que el *Quijote* signifique un intencional castigo de la tibieza y servilismo de su época. Nada de eso. El *Quijote* es obra poética. Sus tendencias satíricas no pasan de ser secundarias y ocasionales, y las exhortaciones que pueden deducirse de su substancia poética son muchas, son tantas que no veo obstáculo que nos prohiba entresacarle también la protesta sobredicha. Por lo demás, es bastante notorio que Cervantes, como la gran mayoría de los escritores de su tiempo, esquiva prudentemente toda

polémica explícita contra las autoridades e instituciones establecidas.

Así la sátira del fin del Siglo de Oro, por su falta de radicalismo religioso, ético y político, se va perdiendo en pequeñeces y futilidades, combatiendo ora uno que otro abuso parcial, una que otra moda, ora los vicios corrientes y generales, ora un personaje particular, un rival literario, un amante desleal, y hasta unos tipos más o menos ficticios, como por ejemplo, *la dueña golosa, el hombre gibado, la nariz muy grande, la vieja fea y melindrosa, el licenciado flaco y delicado, el doctor que mató un conejo,* y otros casos semejantes, en cuyo trato epigramático y burlesco se ejercitaron los ingenios de Polo de Medina, Trillo y Figueroa, los hermanos Argensolas y otros muchísimos. Nacieron temperamentos mordaces, jocosos y satíricos que, por no encontrar objetos dignos, gastaron su talento en toda suerte de ociosidades, ironías, autoironías, invectivas, agudezas e ingeniosidades formalísticas. El más genial satírico de esta familia fué sin duda alguna Luis de Góngora, que podría definirse por satírico nato, sin oficio y función de sátira históricamente seria. Lo sentía él mismo desde sus veinte años, cuando escribió el romance que empieza:

Ahora, que estoy despacio,
cantar quiero en mi bandurria
lo que en más grave instrumento
cantara, mas no me escuchan.
Arrímense ya las veras
y celébrense las burlas,
pues da el mundo en niñerías,
al fin, como quien caduca.

En otro romance del mismo tiempo dice:

Pero ¿quién me mete
en cosas de seso
y en hablar de veras
en aquestos tiempos,
donde el que más trata
de burlas y juegos
ése es quien se viste
más a lo moderno?

Había en Góngora tela para formar un Arquíloco o Juvenal español, si lo hubiesen permitido los tiempos y condiciones. Aun más que un enamorado artístico de lo irracional, como su adversario Quevedo, Don Luis era un entusiasta extravagante y virtuoso de toda suerte de reveses, catástrofes, descalabros y fracasos. Tenía el gusto de conflictos y

contrariedades, de las porfías y afrentas literarias, del desagrado y de todo lo repugnante. Era un espíritu lleno de contradicciones jocosamente sarcásticas:

Cuando pitos, flautas;
cuando flautas, pitos.

Otra letrilla famosa expresa muy bien sus ansias de poeta satírico:

Ya de mi dulce instrumento
cada cuerda es un cordel,
y en vez de vihuela, él
es potro de dar tormento;
quizá con celoso intento
de hacerme decir verdades
contra estados, contra edades,
contra costumbres al fin;
no las comente el ruin,
ni las tuerza el enemigo,
y digan que yo lo digo.

Pero, no pudiendo hartar su antojo mordaz, ni satisfacer su gana polémica en las cosas principales, tuvo que asirse a las secundarias, anecdóticas, ficticias, literarias y formales, se dedicó a la parodia de los motivos y estilos heroicos, clásicos, mitológicos

y acabó por aislarse y encerrarse en su lenguaje culterano, desdeñosamente oscuro, artificial y precioso, lenguaje egregiamente analizado por Dámaso Alonso, como un asceta de las letras y palabras que se esconde, penitente y altivo, en las sierras morenas y nevadas de su anhelo y deseo de inaccesible hermosura.

Es muy típica la poesía de Góngora por el rumbo que llevó indicándonos con una manera de instinto profético la dirección general en la que casi toda la poesía española de las postrimerías del Siglo de Oro hubo de encaminarse. En efecto, la poesía se desprendió cada vez más de su realismo anterior y perdió el contacto que había tenido, tan íntimo, con la vida de la nación. Siguió perfeccionando sus formas, idealizando sus motivos religiosos, heroicos e idílicos, continuó su obra de glorificación de España, perseveró en diversiones festivas y jocosas para con su público, y por eso no pudo enterarse debidamente de los síntomas y causas de la decadencia, ni, pudiéndolo, quiso insistir en ella, antes bien procuró taparla y disimularla bajo las pompas y eflorescencias de su imaginación, y acostumbró sus adeptos y secuaces a un estado de exaltación crónica; rechazó la sobriedad y desilusión política y ética, cultivando en su lugar el éxtasis fantástico y religio-

so, los desengaños sonámbulos y el consuelo metafísico.

Sin embargo, no todas las musas de España acabaron ocupándose de la preparación y despacho de esas drogas narcóticas. Hubo poetas que perpetuaron fiel y tercamente lo fuerte y sustancial de la tradición: el mayor de todos, epigono respecto al Siglo de Oro, antecesor de la edad romántica, fiador y garante de la grandeza futura: Calderón de la Barca.

Calderón, en virtud de su austeridad, y Cervantes por su humorismo, mantienen la comunicación poética del Siglo de Oro con el nuestro, que no es de oro, y garantizan la solidaridad de España con la humanidad. La íntima inspiración de ambos, y a la vez el motivo céntrico y más que milenario de toda España, causa de su gloria y grandeza, perenne manantial de su vigor, es un principio espiritual que hemos tenido presente siempre, y que hemos tratado de explicar, sin cautivarlo en la prisión de una fórmula: la idea estoico-cristiana.

KARL VOSSLER

(Lección VI de la Introducción a la literatura del Siglo de Oro, leída en la Universidad Internacional de Santander. Agosto, 1933. Escrita directamente en castellano por su autor.)

El arte y la justicia de la guerra en el Libro de los Estados de Don Juan Manuel

1

La justicia de la guerra y el moderno Derecho Internacional. Sentido teológico cristiano e ins-naturalista en la doctrina de la guerra justa. Auto-justicia, legítima defensa y estado de necesidad en la doctrina de la guerra.

La guerra como un mal absoluto. La glorificación y divinización de la guerra. La tesis escolástica: la guerra, aun siendo un mal, puede ser justa.

2

La doctrina de D. Juan Manuel sobre la guerra justa. La guerra es un mal. Puede, sin embargo, incluso ser obligatoria en caso de deshonra. *La guerra es un* Juicio de Dios. *Triunfará el que razonablemente entró en ella. En la guerra contra infieles se reclama epíritu de Cruzada. La Reconquista era una Cruzada.*

El arte de la guerra. Hay que rogar a Dios y dar con el mazo. La guerra debe tenerse preparada y desarrollarse de modo diverso, según el poder del enemigo. La guerra contra los moros reclamaba un arte especial. La caballería.

Los tratados de paz. Guerra justa y Paz justa.

1

¡GRAN tema de meditación el de la guerra justa! Como el de la justa paz, nos atreveríamos a decir, para completar una idea que ya aparece integrada en un trabajo publicado en 1919 por L. Lefur con el título *Guerre juste et juste paix (Revue de droit international public,* págs. 9 y siguientes, 268 y siguientes y 349 y siguientes).

¡Justa guerra! Tema que ha merecido largos ratos de estudio y que ha producido una bibliografía relativamente abundante, aunque no siempre se haya planteado su contenido con un sentido análogo, como puede verse en el estudio de Panuncio *Il concetto della guerra giusta* (1917).

Es muy frecuente en los internacionalistas modernos relegar a un campo puramente especulativo, dentro del derecho natural, el tema de la justicia de la guerra, basando su tesis, los que así lo hacen, en una afirmación que sin duda tiene no poca fuerza.

Al Derecho Internacional, se afirma frecuentemente, no afecta el problema de la justicia de la guerra; el Derecho Internacional no tiene que juzgar sobre cuándo debe hacerse la guerra, ni si la guerra iniciada es o no en su origen justa. El Derecho Internacional se ha de interesar, con respecto a la guerra, en cómo debe llevarse, desarrollarse, y, si se quiere, cómo se ha de ligar su declaración, la producción del estado de guerra, a algunas formalidades que puedan llegar a tener la categoría de normas jurídicas positivas internacionales.

No creemos nosotros, y es esta una tesis también sostenida por muchos internacionalistas, que sea afortunada la doctrina de los que niegan toda relación del problema de la justicia de la guerra con el Derecho Internacional, y lo relegan al Derecho Natural. No debe olvidarse la gran importancia que para el nacimiento del Derecho Internacional, a través de los estudios de los grandes juristas y teólogos salmantinos, tuvo este problema de la justicia de la guerra, y, más concretamente, de la justicia de una ocupación guerrera de los territorios descubiertos en los albores del Renacimiento. Téngase además en cuenta que, precisamente las más modernas orientaciones de los estudios e ideas internacionalistas sobre el derecho de guerra y de neutralidad, marcan

un renacer de la tesis de la justicia o injusticia de la guerra, ya que su determinación es punto fundamental para determinar, junto con la fijación del concepto de agresor, la ilegitimidad de una neutralidad, basándose en el clásico deber de solidaridad y comunidad universal que paulatinamente va plasmándose en instituciones modernas.

Pero no puede desconocerse el sentido capitalmente teológico-cristiano y jus-naturalista de la doctrina de la guerra justa, que, puede decirse, fué una creación escolástica.

No negamos que en una legislación pagana, en el Derecho romano, pudiese surgir un concepto de *bellum justum*. Pero no es éste el que a nosotros nos interesa, ni el que planteamos al enunciar simplemente el tema de la guerra justa. Jurídicamente, era justa la guerra en Roma, cuando se la declaraba con las solemnidades del derecho, es decir, cuando se iniciaba con las formas sacramentales. Era esta la sola guerra capaz de producir sus plenos efectos jurídicos, con respecto, por ejemplo, a la conversión de los prisioneros en esclavos. Este concepto positivo de licitud, que pudiera igualmente plantearse hoy, no es el que se planteaban más tarde con un sentido moral los escolásticos.

Tampoco negamos que en la mente de un filó-

sofo pagano pueda penetrar el problema de una justicia, superior a la mera licitud formal de la guerra. Son famosas, por ejemplo, estas palabras de Tito Livio: *Justum bellum quibus est necesitas, et pia arma quibus nulla nisi in armis relinquitur spes.* Puede afirmarse que en estas palabras de Tito Livio aparecen ya en buena medida las categorías que han de servir posteriormente a la escolástica para la creación, en gran parte sobre doctrinas y textos evangélicos y de San Agustín, de la teoría sobre la guerra justa. Tampoco puede dudarse que en este texto de Livio se apuntan verdaderos conceptos de estado de necesidad y legítima defensa, que habrían de construirse en Derecho Internacional Público sobre bases paralelas a las de doctrinas, universalmente admitidas ya en Derecho Penal moderno, y que de día en día reciben nuevas fundamentaciones, y más abundante legítima aplicación. Tampoco deberán olvidarse en las futuras concepciones internacionalistas multitud de instituciones que, como la auto-justicia, hubieron de ser desplazadas para dar paso a institutos de derecho público normativo, que habían de servir en lo sucesivo, y siguen sirviendo, para dirimir contiendas privadas que antes se hubieron de resolver por cuenta propia. Apoyándose, en último extremo, en ideas de esa naturaleza, surgen las opi-

niones de multitud de juristas e internacionalistas clásicos, que no han perdido aún por completo ni su novedad ni su eficacia práctica. Baste recordar algunas opiniones en las que campean juntamente dichas ideas del estado de necesidad, de la auto-justicia y de legítima defensa, con relación a los estados. Kübler dijo:

> Las Naciones, no teniendo un Tribunal Superior, un Juez, pueden usar de sus fuerzas para defenderse de las ofensas que experimentan, y por consiguiente pueden hacerse a sí propias su derecho.

Análoga es la idea de Montesquieu cuando afirma:

> La vida de los Estados es como la de los hombres, éstos tienen derecho a matar en caso de defensa natural, aquéllos tienen derecho a hacer la guerra para su propia conservación.

Parecido sentido también tienen estas palabras de Wheaton:

> Todo Estado tiene derecho a recurrir a la fuerza si es el único medio de obtener reparación de las ofensas recibidas, de la propia manera que tendrían ese derecho los individuos si no estuviesen sometidos a las leyes de la sociedad civil.

Y semejantes razonamientos pudiéramos aducir con palabras entresacadas de obras de Martens, Despagnet y Bonfils, Giraud, Heffter, Lorimer, Philimore, Traver-Twiss y cien más. No dejemos sin embargo de citar aquellas palabras famosas de Voltaire:

Toutes les guerres sont offensives, que han servido de lema a una reciente obra de un ex-combatiente de la Gran Guerra, Georges Demartial, que lleva por título: *Le mythe des guerres de légitime défense* (1931). No perdamos, sin embargo, la esperanza de que llegará un día en que los Estados, como hoy ya los individuos en su vida civil, tendrán sus Tribunales que diluciden con sentencias sus litigios.

El problema de la guerra justa plantea una cuestión de conciencia individual y colectiva cuando se le enlaza, a estilo escolástico, con la moral, o cuando se le plantea dentro del Derecho natural. Ciertamente que en uno y otro caso se requiere el examen previo de un tema íntimamente enlazado con el de la justicia: la consideración de la guerra como un mal.

Que la guerra produce males inmediatos, que destruye o desconoce derechos individuales, que pone en próximo peligro civilizaciones, etc., se aprecia fácilmente por cualquiera. Sería superfluo hacer una descripción brillante, más o menos literaria, de esos efectos de la guerra, que ya era considerada por el P. Rivadeneira como una de tantas en su *Tratado de las tribulaciones*. Ya había dicho Herodoto, con una frase bellísima, que tiene toda la fuerza de un quejido y de un grito de alarma, que:

Nadie sería tan insensato que prefiriese la guerra a la paz; durante la guerra, los padres entierran a los hijos; durante la paz, los hijos entierran a los padres.

Si los males que la guerra produce, que no pueden desconocerse, se colocan en un primer plano se llegará a la conclusión de absoluta, definitiva y necesaria injusticia de la guerra, y habrá que considerarla como un crimen y criminales también a los jefes de los Estados, que la inician o desarrollan.

La concepción de la guerra como un crimen sin posible disculpa ni excepción, y su consiguiente indispensable y definitiva exclusión de lo justo y necesaria reprobación, fué ya una *doctrina maniquea;* expuesta se encuentra ya exactamente por Tertuliano en su *De corona militis;* es también error de los seguidores de *Oecolampadio,* como nos dice Alfonso de Castro en su *De justa haereticorum punitione;* es error de Cornelio Agripa en su *De Vanitate scientiarum,* y también León X lo pone de manifiesto en su *Bula antiluterana* al defender la licitud, negada por Lutero, de la guerra contra los turcos. No hay ni que decir que estas afirmaciones radicales antiguerreras, pasando las fronteras del Renacimiento y encarnando en el filosofismo de la época de las luces y del siglo XIX, producen afirmaciones como éstas de Herder y de Emilio de Girardín:

En este mundo los hombres más ilustres se hacen a menudo asesinos del género humano; son verdugos que llevan una corona o aspiran a apoderarse del trono.

La guerra es un asesinato; la guerra es un robo. Ese asesinato y ese robo se cometen por las Naciones a instigación y por orden de sus gobiernos. Ese asesinato y ese robo salvan a los reos del cadalso, honrándoles sus pueblos con arcos de triunfo (Emilio de Girardin).

Afirmaciones análogas podríamos encontrar en multitud de obras literarias o científicas modernas, y ese es el espíritu que inspira la abundantísima literatura pacifista de la postguerra, que ha encontrado su símbolo en la obra de E. M. Remarque *Sin novedad en el frente* (1929); y no quieren tener otro sentido en último extremo las palabras de Freud en su estudio *Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort* (en *Essais de psychologie*. París, 1927, págs. 258-259) al afirmar, que precisamente la manera de formularse la prohibición, *no matarás,* nos da la seguridad de que descendemos de una serie infinitamente larga de asesinos que, como tal vez nosotros mismos, tenían en su sangre la pasión de la muerte.

Pero no siempre se razona de este modo; la humanidad ha sentido muchas veces la atracción y la grandeza de la guerra. Los pueblos primitivos llegaron frecuentemente a hacer de la guerra una divinidad; para muchos, Alejandro Magno fué divina-

mente guerrero; el Arte y la Poesía humanos divinizan y exaltan las cualidades del héroe, del guerrero: pensemos en Homero y los Aqueos; en la escultura griega y las Nikes; en los triunfos de los generales romanos; en Rolando y el Cid; en Carlos V y el Ticiano... Y hay pueblos modernos que siguen enorgulleciéndose de su genio de la guerra. ¿Qué significará todo ello? La conclusión no se hará esperar.

La guerra será, para Heráclito (G. T. V. Patrick: *The Fragments of the work of Heraclitus of Ephesus on Nature,* I, pág. 26), *la madre y la reina de todo; ella produce a los dioses y a los hombres; ella ha hecho los hombres y los esclavos.* Marte será el dios guerrero y triunfador; *los dioses de los antiguos, creados a su imagen, serán guerreros y su paraíso será el de la batalla,* como recoge J. Lagorgette en su obra *Rôle de la guerre* (págs. 35 y 36). Y creadora será en el sentido modernamente defendido por M. J. Segond en su estudio *La guerre mondial et la Vie spirituelle* (1927). El pueblo hebreo, para llamar a su Dios, alternará entre el Eloín de la lamentación sublime y el Sabohah, Dios resplandeciente de las batallas, Dios de Josué, el conquistador de Jericó; Dios de la ruina del ejército de Sennaquerib, Dios que envía su espada a los reales de Madian, Dios de

las luchas de israelitas y filisteos, Dios de los Macabeos impulsados por Matatías... Y la guerra será el entusiasmo de los pueblos.

Hegel nos podrá decir:

> Que lo mismo que los vientos impiden la corrupción de las aguas de los mares, que sobrevendría si fuese la calma permanente, es conveniente la guerra, pues una paz permanente, o mejor aún eterna, pudriría a los pueblos; ...la guerra conserva la santidad moral de los pueblos.

Y si es un espíritu ardiente el que habla, oiremos decir a Proudhon:

> La guerra es divina, es decir, necesaria para la vida, para el hombre mismo y la sociedad. La guerra es nuestra historia, nuestra vida toda, nuestra alma; es la legislación, la política, el estado, la patria, el derecho, la poesía, la teología; lo es todo.

Y Nietzsche, en un arranque sublime, nos dirá:

> La guerra y el valor han hecho más cosas grandes que el amor al prójimo; las víctimas no fueron salvadas hasta ahora por vuestra piedad, sino por vuestra bravura... ¡Yo os amo en el fondo de mi corazón, mis hermanos en la guerra! Debéis amar la paz como un medio de nuevas guerras; y la paz corta, mejor que la larga. No os aconsejo el trabajo, sino la lucha; no os aconsejo la paz, sino la victoria. ¡Que vuestro trabajo sea una lucha; que vuestra paz sea una victoria!

Y frases parecidas podríamos encontrar en un discípulo de Nietzsche, G. Sorel, también partidario de la violencia. Y oiremos decir a José de Maistre:

La guerra es divina en sí misma, puesto que es una ley del mundo. La guerra es divina en la gloria misma que la rodea y en el atractivo no menos inexplicable que a ella nos eleva; la guerra es divina por la manera como se declara; ¡cuántas veces aquellos que son considerados como los autores inmediatos de las guerras, son arrastrados, ellos mismos, por las circunstancias! La guerra es divina en sus resultados, que se escapan en absoluto a las especulaciones de la razón humana. La Biblia no ha encontrado más justa comparación cuando ha querido pintar la belleza de la Sulamita: Tú eres bella, oh bien amada, escribe el esposo del Cantar de los Cantares; tú eres gallarda, como un ejército en línea de batalla. *(La guerre et la paix,* pág. 47.)

Y con cierta influencia de De Maistre, oiremos decir a nuestro Donoso Cortés que *la guerra es la fragua purificadora del dolor para templar a todos.*

Y von Treitschke se lamentará de las tendencias pacifistas de su tiempo, *mortificantes para nuestras facultades intelectuales, e indignas de la fuerza moral de nuestro siglo;* lamentación en la que le acompaña más modernamente Emile Boutroux, que en cierto modo glorifica también la guerra cuando dice:

Hay algo más temible aún que la guerra: la paz, comprada al precio de la extinción de la vida y del derecho: *Ubi solitudinem faciunt pacem appellant.* La guerra no es solamente legítima, es también bella, cuando la dignidad humana, la justicia, el esfuerzo hacia la verdad y el bien, la conducen a la consecución de su derecho a la vida. (Vid. M. L. Brunschvicg: *La Philosophie d'E. Boutroux, Revue de Métaphysique,* 1922, pág. 275-276.)

Y apoyados en estas mismas ideas, oiremos a los *malthusianos* considerar la guerra como el gran medio puesto al servicio de la Humanidad para resolver el terrible problema de las progresiones diversas de los medios y las necesidades; y a los *darwinianos* glorificar la guerra como medio de selección; y oiremos a Wial y Hez considerarla como recompensa dada por Dios a los pueblos trabajadores, disciplinados, fuertes, enérgicos e inteligentes; y, finalmente, escucharemos en labios de un genio de la práctica militar, Moltke, que *la guerra es un medio de orden suministrado por Dios.*

Pero el problema de la guerra justa, con un sentido jurídico y moral a la vez, no puede plantearse con su plena eficacia en ninguna de estas posiciones extremas. Y fueron precisas, primero toda la sutileza escolástica, y luego la agudeza jurídica de multitud de tratadistas, para construirlo. Y así surgen doctrinas y más doctrinas que, coincidiendo en lo esencial, tienen cada cual sus peculiaridades y matices. Citemos, aunque todavía no hay un estudio definitivo sobre el tema, los trabajos de Giuseppe Salvioli: *Il concetto di guerra giusta negli scrittori anteriori a Grozio* (1918); y de Vanderpol: *Le droit de guerre d'aprés les theologiens du Moyen Age* (1911), y *La doctrine scolastique du droit de guerre*

(1919). Nosotros también en 1928 publicamos un breve trabajo sobre *La doctrina de Santo Tomás sobre la guerra justa y sus influencias en la de Francisco de Vitoria* (separado de los *Anales de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Granada*, volumen IV). Citemos también las conferencias pronunciadas en la cátedra Francisco de Vitoria en esta Universidad por Sánchez Mata (N.) con el título *Licitud de la guerra y quién puede declararla, conforme la doctrina del padre Vitoria (Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria,* vol. II, 1929-1930, págs. 69-97), y por Rodríguez Aniceto (N.), *Causas de la guerra según el maestro Vitoria (Anuario cit.,* vol. cit., págs. 99-126).

2

Nunca se ha tenido en cuenta, al estudiar las ideas sobre la guerra justa, el famoso *Libro de los Estados*, de nuestro D. Juan Manuel, sobre el cual y su importancia para el estudio de las ideas políticas medievales castellano-leonesas, ya llamamos nosotros la atención en el estudio publicado en esta misma revista (núm. 2, mayo 1933) con el título *La idea del Imperio en el Libro de los Estados de Don Juan Manuel*. Esta circunstancia nos exime de

exponer aquí, ya que lo hicimos en aquella ocasión, la estructura general del *Libro de los Estados*.

Entre las muchas cuestiones que el Príncipe Joas plantea a su mentor, intentando siempre inquirir la posibilidad de salvación de su alma cuando llegase a ocupar el trono de su padre, es una de las que Julio contesta con más extensión, la de la guerra y su licitud y arte. En diez capítulos de la primera parte de nuestro *Libro* (Caps. LXX-LXXIX) desarrolla D. Juan Manuel, por boca de Julio, toda una teoría sobre la justicia de la guerra y el arte militar. También recogeremos algunas otras ideas que sobre los males de la guerra encontramos en otra obra de D. Juan Manuel, en el *Libro de los Castigos*. (Vid. A. Giménez Soler: *D. Juan Manuel. Biografía y estudio crítico,* 1932, pág. 120).

Las doctrinas desarrolladas, principalmente, en los capítulos citados del *Libro de los Estados,* tienen especial interés, sobre todo si no olvidamos que D. Juan Manuel no era ni un teólogo escolástico, ni un filósofo, sino más bien un hombre avezado en las prácticas de la política y de la guerra, aprendidas en los múltiples lances que su vida, agitada y turbulenta, le deparó.

Toda la doctrina de D. Juan Manuel sobre la guerra y su justicia se basa en una concepción clá-

sicamente medieval de la misma. Para D. Juan Manuel, la guerra es simplemente una *ordalía,* un *Juicio de Dios;* todo en la guerra pende de la voluntad divina, y como Dios sólo protegerá y dará la victoria al que haya sido justo y tenido razón al emprenderla, deberán los soberanos guardarse muy mucho antes de iniciarla para garantizarse de su justicia; y sólo cuando ésta aparezca clara deberá emprenderse aquélla, y serán entonces disculpables los males que la guerra siempre produce.

Porque la primera afirmación categórica de don Juan Manuel es la de que la guerra produce un cúmulo de maldades y desgracias. Así le oímos decir:

> Señor Infante, segund dicen los sabios todos, et es verdad, en la guerra hay tantos de males, que non solamente el fecho, más aun el dicho es muy espantoso, et por palabras non se puede decir cuanto mal della nasce, et por ella viene; ca por la guerra vienen pobreza et laceria et pesar, et nasce della la deshonra, et muerte, et quebranto et dolor et deservicio de Dios et despoblamiento del mundo et mengua de derecho et de justicia. (Cap. LXX.)

Esta visión de los males de la guerra, en la que D. Juan Manuel insiste en alguna otra ocasión, por ejemplo en el *Libro de los Castigos,* capítulo XXI, y en otros lugares del *Libro de los Estados,* le lleva a la afirmación de que todo hombre debe:

> excusar cuanto pudiere de non haber guerra, et todas las

otras cosas debe home ante sofrir que comenzar guerra... (Cap. LXX.)

Abundando en esta idea nos dice en el *Libro de los Castigos:*

ca fascás tan grave cosa es benir en tierra de su sennor et aver se a guardar del como meter la mano en el fuego et non se quemar. Et non a cosa en el mundo quel pueda guardar si Dios et la su verdad non lo guarda. Et esto guardado deve fazer cuanto pudiere por aver gran poder de fortalezas et de vasallos et de parientes et de amigos para se defender si menester fuere. Pero deve fazer todo su poder por no entrar en guerra con el Rey, ca todas las otras lazerias et ensios et cuydados son nada con la de la guerra. (Cap. IV.)

Pero no se crea que D. Juan Manuel excluye de una manera total y definitiva la guerra, ni tampoco que la considere necesariamente como ilegítima. Para él hay un caso en el cual puede decirse que no sólo es legítima, sino obligatoria, y es el de la *deshonra*. En caso de *deshonra* debe iniciarse la guerra:

ca non tan solamente la guerra en que ha tantos males, más aún la muerte que es la más grave cosa que puede ser, debe home ante sofrir que pasar e sofrir deshonra, ca los grandes homes que se mucho prescian e mucho valen son para seer muertos, más non deshonrados. (Cap. LXX.)

Esta doctrina de la deshonra como causa justificadora de la guerra es doctrina tomista y llegará a ser clásica en la concepción escolástica de la guerra justa. La vindicación de una injuria recibida es doc-

trina que ya aparece en San Agustín, que recoge Santo Tomás y que es condición fundamental en la doctrina clásica sobre la guerra justa de Francisco de Vitoria.

Recibida la injuria, la *deshonra* según la terminología de D. Juan Manuel, la guerra es, como dijimos, no sólo lícita, sino verdadero medio obligado para reparación de aquélla, aun en el caso de manifiesta inferioridad militar y de presumirse que en la contienda se hubiese de llevar mala parte, salvo una manifiesta especial ayuda de Dios. Julio, el consejero del Príncipe, relata, para poner en claro a éste estas ideas, el caso de la guerra sostenida contra el rey de Castilla, ayudado por los de Aragón y Portugal, por un amigo suyo castellano llamado D. Juan, que no es otro sino el mismo D. Juan Manuel, autor de nuestro *Libro*. Aunque el tal D. Juan debiera presumir su casi seguro vencimiento, se creyó en la obligación de continuar la guerra, a pesar de que muchos le aconsejaban que concertase de alguna manera la paz. Pero D. Juan decía:

> que fasta que hobiese emienda del mal que recibiera e fincase con honra que lo non faria; ca lo que pasaba con los suyos o que perdia, o cuanto mal le venia, que todo era daño o perdida, mas non deshonra, e que ante querria sofrir todo lo ál que la deshonra e que él se tenia por uno de los que eran para ser muertos mas non deshonrados. (Cap. LXX.)

Todavía encontramos, abundando en la misma idea, estas palabras:

Et asi los emperadores et aun todos los grandes señores la cosa del mundo por que mas deben facer es por guardar su honra; et cuando por esto les acaece de aver guerra, conviene que fagan muchas cosas para se parar a ella. (Cap. LXX.)

Desgraciadamente, no desarrolla D. Juan Manuel con extensión, teoría alguna sobre cuál injuria, *deshonra,* sea causa suficiente de legítima y obligada guerra. Este hubiese sido el punto más interesante de su teoría sobre la justicia de la guerra. Sólo encontramos las siguientes palabras, que, si no aclaran con detalle la cuestión, dan al menos idea de que en la mente de D. Juan Manuel se reclamaba una fuerte causa para la justificación de la calamidad que la guerra representa:

Mas esta deshonra por que home debe facer todas estas cosas non entendades por un par de Iuas, si non por cosa que se deba facer todo esto. (Cap. LXX.)

En otra ocasión, cuando habla de la guerra que puede iniciarse con un enemigo manifiestamente menos poderoso, nos dice D. Juan Manuel que:

como quier que él haya mas poder que él, non debe comenzar la guerra sin grant culpa o merescimiento de aquel su contrario. (Cap. LXXI.)

Seguidamente veremos cómo el motivo de esta

especial afirmación de D. Juan Manuel se relaciona con la idea, básica en toda su teoría de la guerra, de la intervención divina.

Dijimos antes que D. Juan Manuel, con una concepción típicamente medieval, consideraba a la guerra como una *ordalía, un juicio de Dios,* y por ello sólo podría obtener la victoria quien se viese asistido de la razón, en el asunto que sirvió de base a la contienda.

En varios lugares hace afirmaciones D. Juan Manuel que permiten asegurar lo anteriormente dicho. Así, refiriéndose a la ya citada guerra entre D. Juan y el rey de Castilla, afirma:

> Et lo uno por cuanto fizo por guardar su honra, et lo ál por que se tuvo Dios con él, en quien él habia toda su esperanza que le defenderia por el derecho que tenia, guisólo asi, que hobo paz con el rey la mas honrada que nunca se falla por ninguna fazaña, que la hobiese home en España. (Capítulo LXX.)

En este mismo capítulo LXX, en varias ocasiones, alude D. Juan Manuel a la protección divina que ha de necesitar todo combatiente para unirla a su esfuerzo, maestría y entendimiento.

Pero quizá el texto más interesante a este respecto sea el que le sirve de comienzo al capítulo LXXI, en el que nos habla de la guerra contra un enemigo menos poderoso. Ya dijimos que para

emprender en este caso la guerra tiene que preceder una *gran culpa* o *merescimiento de aquel su contrario*. Y el razonamiento en que basa D. Juan Manuel esta afirmación es éste:

> Ca debe creer verdaderamente que entre todas las cosas del mundo que Dios tiene en su poder, de las mas señaladas es las guerras et las lides, ca esto, sin dubda ninguna, todo se face segund la voluntad de Dios. Et pues Dios es derechurero, forzadamente conviene que se tenga con el que tiene derecho, et que le ayude, et non debe ninguno fiar nin atreverse en su poder nin en su entendimiento nin en su esfuerzo, que todo es nada si non lo que Dios quiere, et asi todo lo debe poner en su merced et guisar que lo faga con derecho. (Cap. LXXI.)

Y aún nos añade algunas palabras muy importantes para la determinación de su teoría de la licitud de la guerra; se refieren al agotamiento de caminos pacíficos para la satisfacción de las injurias. Así nos dice:

> Et aun por haber mas a Dios por si, debe rogar et afrontar a aquel con que cuida haber la guerra o la contienda, que le quiera desfacer el dapno et el yerro que le tiene fecho, et quiera haber paz con él mostrandol' todas las buenas razones que pudiere por que lo deba facer; et si gelo emendare, como debe a su honra, debel' placer et tomar la emienda et gradescer mucho a Dios, por que quiere que haya paz e su honra. Et si esto non le valiere, entonce debe comenzar la guerra... (Capítulo LXXI.)

También cuando la guerra se hace con un enemigo cuyo poder es igual al del que la inicia, se recla-

ma justa causa, como condición para la necesaria protección divina. Nos dice D. Juan Manuel:

> Et la primera cosa que para esto ha mester es que tenga derecho et que non la faga con tuerto nin con soberbia; ca segunt de suso es dicho, cierto es que el vencer todo es en Dios et con la su voluntad, et asi conviene que sea fecha. (Capítulo LXXII.)

Prescindiendo de algunas otras ocasiones en que pone de manifiesto D. Juan Manuel la necesidad de la protección divina, que, dado el carácter de *ordalía,* sólo se dará sobre la base de existencia de una causa justa, vamos a examinar los textos referentes a este tema, expuestos al hablar de la guerra entre cristianos y moros, textos quizá los más importantes y que al propio tiempo ponen de manifiesto cómo para D. Juan Manuel—piénsese que estamos ya en el siglo XIV—la *Reconquista* era una verdadera *Cruzada.*

Hablando de la pericia militar de los moros, dice:

> Et en verdad os digo señor infante, que tan buenos homes de armas son, et tanto saben de guerra, et tambien lo facen, que si non por que deben haber et han a Dios contra si, por la falsa secta en que viven, et por que non andan armados nin encabalgados en guisa que puedan sofrir heridas como caballeros, nin venir a las manos, que si por estas dos cosas non fuese, que yo diria que en el mundo non ha tan buenos homes de armas, ni tan sabidores de guerra, nin tan aparejados para

tantas conquistas. Et, señor infante, como quier que ellos tan buenos guerreros sean, las maneras con que los cristianos los vencen et les conquieren las tierras son estas. (Cap. LXXVI.)

Aquí comienza D. Juan Manuel a desarrollar su teoría de verdadera Cruzada sobre la Reconquista, Cruzada para cuyo buen éxito se muestra extraordinariamente rígido, cosa que se explica perfectamente, ya que D. Juan Manuel no podía olvidar los múltiples casos en que los cristianos no resultaban ciertamente vencedores. Parece como si D. Juan Manuel tuviese intención de responder, con respeto teológico, a un hecho que tantas veces hubo de ponerse de manifiesto en nuestra Edad Media: la superioridad militar frecuente y los triunfos de los sarracenos.

Con escéptica ironía, aunque siempre con un fondo teológico, se resolverá anónimamente la paradoja del triunfo posible de los infieles sobre los cristianos, con esta conocidísima cuarteta:

Vinieron los sarracenos
y nos molieron a palos,
que Dios protege a los malos
cuando son más que los buenos.

A la guerra contra los moros debe el cristiano ir

como tal y fortalecido con las esperanzas y virtudes de su cristianismo. Así nos dice:

> Lo primero que los cristianos que quieren ir contra los moros deben poner toda su esperanza en Dios et creer firmemente que el vencer et el poder de todas las cosas, et señaladamente de las lides, como ya desuso es dicho, que todo es en Dios, et acomendarse a él et pedirle merced que les enderece aquel fecho a su servicio. Et para que nuestro Señor lo quiera oir et complir, conviene que los que fueren contra los moros que vayan muy bien confesados et fecha enmienda de sus pecados lo más que pudieren, et que pongan en sus corazones que pues nuestro Señor Jesucristo, que fué et es verdadero Dios et verdadero home, quiso tomar muerte en la cruz por redimir los pecadores, que así van ellos aparejados por recibir martirio et muerte por defender et ensalzar la sancta fe católica, et la reciben los que son de buena ventura. Et si Dios les face tanta merced que acaban aquello por que van, debenlo gradescer mucho a Dios et tener que él es el que lo face et que en él es todo el poder. (Cap. LXXVI.)

A cualquiera se le ocurre una objeción contra esta tesis de D. Juan Manuel, y ciertamente que a él tampoco hubo de escapársele. Por ello plantea a continuación el problema del seguro martirio y santidad de los que mueren en guerra contra infieles, y, naturalmente, se inclina a la exacta tesis de no ser verdaderos mártires en todo caso. Es la tesis propia de aquellos tiempos. Sus palabras, escritas con la gracia que emana siempre de su prosa, son éstas:

Et, señor infante, como quier que todos los que van contra los moros facen bien, pero non debedes creer que todos los que mueren en la guerra de los moros son mártires nin sanctos; ca los que allá van robando et forzando las mujeres et faciendo muchos pecados et muy malos, et mueren en aquella tierra, nin aun los que van solamente por ganar algo de los moros o por dineros que les dan o por ganar fama en el mundo, et non por atención derecha et defendimiento de la ley et de la tierra de los cristianos; éstos, aunque mueran, Dios que sabe las cosas escondidas, sabe lo que ha de seer de estos tales; ca muchos pecadores han tal dolor de sus pecados a la hora de la su muerte, que les ha Dios merced et los salva; et muchos homes mueren en tal estado que, aunque hayan seido de buena vida, que pierden las almas: et esto todo es en la merced et en la piedad de Dios. Pero que en mejor esperanza está el home que vive buena vida et ha buena muerte, segunt la ley et la fe de los cristanos; et aun de los pecadores que mueren et los matan los moros, muy mejor speranza deben haber de su salvación que de los otros pecadores que non mueren en la guerra de los moros; lo cierto es que todos los que van a la guerra de los moros et van en verdadera penitencia et con derecha entención, toviendo que pues Señor Jesucristo murió por redimir los pecadores, que es de buena ventura si él muere en defendimiento et ensalzamiento de la sancta fe católica; et los que así mueren sin dubda ninguna son sanctos et derechos mártires; et non han ninguna otra pena sinon aquella muerte que toman; et aunque non mueran por armas, si tal vida pasan en la guerra de los moros, aunque por armas non mueran, la lazeria et los trabajos et el miedo et los peligros et la buena entención et la buena voluntad los facen mártires; ca siquier el sancto et el bienaventurado rey don Fernando, abuelo de don Johan, aquel mío amigo, cierto es que en su vida fué sancto et fizo muchos miraglos, et como quiera que por armas non murió, tanto afán et tanta laceria

tomó en servicio de Dios, et tantos buenos fechos acabó, que bien le deben tener por mártir et por sancto por las sus buenas obras, et por la su buena entención que había, siempre venció et acabó cuanto quiso. Et todos los que con esta entención van contra los moros, siempre vencen et son bienandantes, et aunque los moros los maten, siempre ellos fincan vencedores. Et así la primera cosa que home ha menester para vencer los moros, et para que todas las sus sabidurías et maestrías non le puedan empescer, es que los que fueren contra los moros vayan como dicho es. Et Dios, por que ellos lidian, lidiará por ellos, et serán siempre vencedores. Otrosí faciendo esto que dicho es primeramente, después las maneras para contrastar las sus maestrías son éstas. (Cap. LXXVI.)

Ideas parecidas expone también al final del capítulo LXXVII. E insistiendo en el tema y como resumiendo su teoría en el capítulo LXXIX, último en que trata de las cuestiones de la guerra, nos dice:

Por que el Emperador u otro home cualquiera que guerra haya puede sallir mejor de ella, es lo primero que la comience con derecho, et non lo podiendo nin debiendo escusar, et pesandol' mucho de corazón por que se non puede excusar de recibir grandes daños et feridas muchos que son sin culpa; ca Dios, que es derechurero, le ayudará en cuanto hobiere la guerra; et pues sabe que lo face con derecho, et entiende que muchos amidos de si lo facen et non lo pudiendo excusar, él le guisara que salga ende con honra et con pro. (Cap. LXXIX.)

No se crea que la concepción de la guerra como *juicio de Dios,* haga olvidar a D. Juan Manuel el arte militar, es decir, un conjunto de reglas que puedan ser puestas en práctica durante la contienda

para desarrollarla con las mayores probabilidades de éxito. D. Juan Manuel en varios pasajes de su *Libro* pone de manifiesto la necesidad de poseer conocimientos de la guerra suficientes.

En los párrafos que últimamente citábamos del capítulo LXXVI se pone bien de manifiesto que D. Juan Manuel no olvidaba el conocido *Guárdate y te guardaré;* o, en otros términos, que rogaba y al mismo tiempo procuraba dar con el mazo. Un resumen de toda su teoría a este respecto se encuentra en el final del capítulo LXXIV, en el que nos dice:

> Et, señor infante, tantas son las cosas que acaescen en las guerras, et tantas maneras son y menester, tambien en las guerras como en las maneras de las pleitesias que acaescen en avenencias, que non ha en mundo home que las pudiese decir como pueden acaescer nin lo que home debe facer en ellas; mas yo vos diré al mio cuidar tanto que guardándose estas cosas et su semejantes fará home lo que cumple en la guerra que hobiere; pero en cabo la cosa que más le cumple a cualquier manera que hobiere la guerra, es que haya buen entendimiento et gran esfuerzo; que a todo cuanto vos yo digo, et aun lo que se non decir puede, el buen entendimiento et gran esfuerzo le mostrará cómo lo debe facer, et así lo faga, et con la merced de Dios et con la su ayuda, acabará lo que compliere... pero lo cierto es que todo a de fincar en la voluntad et en la merced de Dios et en el buen entendimiento et gran esfuerzo et gran apercibimiento del que lo ha de facer. (Cap. LXXIV.)

También en la guerra contra los moros se requiere igual maestría, pues a continuación de haber-

nos hablado, en un textò que ya hemos transcrito antes, de la protección divina para salir bien de la guerra, nos dice:

Otrosí, en pos esto la cosa que mas le cumplirá para sallir bien della es que faga la guerra muy bien, cuerdamente et con grant esfuerzo et con muy grant crueza además; ca la guerra muy fuerte et muy caliente aquella se acaba aina o por muerte o por paz, mas la guerra fria nin trae paz nin da honra al que la face, nin da a entender que ha en el bondat nin esfuerzo así como cumplia. (Cap. LXXIX.)

Y no se crea que la preparación para la guerra, teórica y práctica a la vez, sea considerada por D. Juan Manuel como cosa realizable en el momento mismo de la contienda. El arte militar debe ser sabido de antemano, y, previamente también, se debe estar preparado para la posible necesidad de una guerra vindicativa de una injuria.

Aprovechando su buen entendimiento, debe, el futuro posible caudillo, adiestrarse previamente en el arte militar:

ca bien entendedes vos, señor infante, que en los tiempos apresurados de las guerras et de las lides non puede haber vagar entonce de volver las fojas de los libros para estudiar con ellos; ca segun yo cuido, pocos homes son que cuando se cruzan las lanzas, que non les tremiese la palabra si entonce hobiesen de leer el libro, et si quisieren, el roido de las voces et de los golpes de la una parte et de la otra, gélo estorbarian, tambien el leer como el oir. Et por ende todas estas cosas

aprovechan de fablar en ellas, por que puede ser que de alguna se aprovechará habiendolas ya oido. (Cap. LXXIV.)

En cuanto a la preparación práctica de la guerra, cómo en la doctrina de D. Juan Manuel puede ésta ser obligatoria en algunas circunstancias, no es de extrañar que nos diga que:

cuanto por esto les acaesce de haber guerra, conviene que fagan muchas cosas para separar a ella. Lo primero, que pune de haber mucha gente et buena, et que faga cuanto pudiere por que sean pagados dél. Otrosí que bastezca de armas et de viandas los lugares que cumplieren para la guerra... (Capítulo LXX.)

D. Juan Manuel, al aconsejar como prudentes medidas de táctica militar diversas formas de realizar la guerra, tiene en cuenta tres posibilidades que pueden presentarse a un *Soberano* en el momento de iniciar aquélla, y más que a un *Soberano* a cualquiera persona que entre en una lid. Hacemos esta observación porque en realidad, en la doctrina de la justicia de la guerra de D. Juan Manuel, no aparece, como se encuentra siempre en la pura doctrina escolástica, el requisito de *soberanía* como indispensable para el legítimo carácter de la guerra.

Las tres posibilidades de la guerra son: guerra con un enemigo más poderoso; guerra con otro de menor poder, y, finalmente, guerra con uno a quien se reputa poseedor de una fuerza equivalente. Inde-

pendientemente suministra D. Juan Manuel consejos especiales para la guerra contra los moros.

En la guerra contra un enemigo más poderoso se reclama un especial ardimiento de los soldados, y de aquí que deba procurarse que sientan entusiasmo por la campaña y que se encuentren verdaderamente ligados al caudillo, que *sean pagados del, et que le ayuden de talante*. Procurará el caudillo abastecer fuertemente, y fortificar, los lugares que crea obligado conservar, destruyendo las demás fortalezas y evitando que le cerquen en algún lugar donde puedan encerrarlo y hacerle perder gente, que él tanto ha de necesitar. Debe intentar que no se le presente batalla abierta, sino más bien hacer *guerra guerreada* y replicar al cerco de algún lugar suyo sitiando otro del enemigo. Su guerra será cruda y fuerte, animando a sus soldados y procurando que se haga más bien en el invierno, para poder, durante el verano, recoger sus cosechas. Consejo de tipo maquiavélico es el de intentar que los vecinos del enemigo entren en *desvarío y contienda* con él, y aun, si pudiere, deberá lograr lo mismo de los vasallos del contrincante. El secreto es, para D. Juan Manuel, fundamental en la guerra, así como también el tener espías, *barruntes et esculcas* que le den noticia cumplida de la vida militar de sus enemigos.

Procurará pernoctar en sitio seguro, y en sus marchas esquivar los puertos y sierras y barrancos y ríos, realizándolas siempre con las máximas garantías y vigilancias a vanguardia y retaguardia, y procurando que nunca sea muy grande la hueste en marcha nocturna, y que, en caso de necesidad, vaya toda ella en comunicación mediante el uso de *annafil o bocina y adalides* y otros enlaces militares. Describe D. Juan Manuel un aparato luminoso, de hierro, llamado *farahón,* que él vió utilizar a un Maestrante de la Orden de Montesa en una expedición a tierra de moros. Todos estos consejos se encierran en el capítulo LXX de nuestro *Libro* y, ciertamente, que son prácticas de arte militar aplicables, puede decirse, a cualquiera guerra de entonces.

Cuando el enemigo sea menos poderoso, se debe comenzar la guerra tomando todas las posibles medidas para impedir que aquél entre en el territorio; debe atacar al enemigo impidiéndole su abastecimiento *et vedarle que non pueda sembrar nin labrar las viñas*, e intentar acentuar la campaña en el verano haciendo hueste continuada, llevando aparatos suficientes para el asalto a las ciudades. De estos consejos se ocupa en el capítulo LXXII.

En caso de guerra contra enemigo de poder equivalente, aparte de tener que cuidar mucho,

como ya dijimos, la justicia del motivo, para que Dios le preste protección, deberá medir con todo detalle la fuerza de su enemigo, conocer al caudillo y los armamentos de que disponen sus soldados, arengando a los que le rodean y ofreciéndoles botín abundante. Al emprender la batalla deberá procurar:

> ...cuantas avantajas pudiere, así como del sol et del viento que den a él de espalda e a los otros de cara; et si pudiere catar el mejor lugar et mas a su pro, como de altura o de barranco o de rio o salieren de monte o tremedal o cualquier logar, por que puedan los suyos ir ayuntados et bien acabdillados, et los otros hayan de venir esparcidos, entonce los debe acometer tan apriesa et tan bravamente que non los deje ayuntar... (Capítulo LXXII.)

Desciende a continuación D. Juan Manuel a detalles sobre la formación de las tropas en el momento de la batalla: sus soldados deberán ir en tropel si vienen los enemigos en haz, y si éstos viniesen como él quería ir, procurará el atacarlos en forma de *punta o cuña,* haciendo cuatro o cinco haces muy apretados y unidos. (Caps. LXXII, LXXIII y LXXIV.)

No hay ni que decir que D. Juan Manuel termina naturalmente todos estos consejos de arte militar afirmando que:

> tantas son las cosas que acaescen en las guerras, et tantas maneras son y menester... que non ha en el mundo home que las pudiese decir como pueden acaescer nin lo que home debe facer en ellas; mas yo vos diré al mio cuidar tanto, que guar-

dándose estas cosas et sus semejantes fará home lo que cumple en la guerra que hobiere. (Cap. LXXIV.)

Pero en último término, además de la protección divina siempre necesaria, será el triunfador el que posea mayor genio militar, pues:

en cabo la cosa que más le cumple a cualquier manera que hobiere la guerra, es que haya buen entendimiento et grant esfuerzo: que a todo cuanto vos yo digo, et aun lo que se non decir puede el buen entendimiento et gran esfuerzo le mostrará como lo deba facer, et asi lo faga et con la merced de Dios et con la su ayuda acabará lo que cumpliere. Mas por mucho que escribamos, si el non hobiere buen entendimiento de suyo, todo le prestará poco. (Cap. LXXIV.)

Refiriéndose a la guerra contra los moros, dice que *non es como la de los cristianos;* en todas las posibles manifestaciones de una campaña militar hay grandes diferencias entre ésta y toda otra guerra. D. Juan Manuel valora subidísimamente las virtudes militares de los moros, su sobriedad y su gran maestría para el arte de la guerra en todos sus aspectos. Uno de los puntos en que mucho insiste es el de su obligación de honor, siempre cumplida, de apartar todo el botín, para el *pro de la cabalgada.* (Cap. LXXV).

La guerra de los moros se caracteriza en sus diversos aspectos por su fuerte acometividad, así como por las *celadas maestrias et arterias* que cons-

tantemente en ella emplean, sabiendo aprovechar siempre, aun en los momentos de huída, cualquier descuido de los cristianos. (Cap. LXXVI). Tan altamente valora D. Juan Manuel la pericia militar de los moros y su valor, *tan buenos homes de armas son, et tanto saben de guerra et tan bien lo facen* que, como ya anteriormente dijimos, si no fuese por la especial protección divina, que, por el carácter de *Cruzada* que atribuye a esta guerra ha de acompañar a los cristianos, no podrían éstos triunfar (Cap. LXXVI).

No deja sin embargo D. Juan Manuel de dar oportunos consejos para deshacer las *maestrias* de los moros, debiendo cuidar siempre los cristianos, en caso de sitio, de aprovisionarse de los mejores medios de asalto, de proteger los avituallamientos y de contrarrestar la extraordinaria rapidez que caracteriza sus ataques. Si los moros son los que sitian una plaza, la *barbacana* y la *saetera* darán el triunfo, ya que no usan aquéllos armaduras. Igualmente debe dominar la más grande prudencia para perseguir a los moros cuando regresan con presas después de correrías por tierras de cristianos (Capítulo LXXVII). Casi aconseja D. Juan Manuel que no se les persiga:

porque ellos andan muy ligeros, et son muy graves de alcan-

zar, et piérdense muchos caballos yendo en pos ellos y et aun a veces muchos homes... (Cap. LXXVIII.)

Esta alusión a la pérdida de caballos tiene un especial interés, pues relacionándola con las otras noticias que sobre la forma de guerrear de los moros nos suministra D. Juan Manuel, nos permite afirmar que daba una gran importancia a la guerra de caballería, importancia que está en relación con el valor militar, al menos en esta época, de la caballería árabe, y en su consecuencia con la necesidad de conservar e incrementar todo lo posible la caballería cristiana. Es evidente que en el siglo XIV fué éste un importante problema militar, que se pone de manifiesto para León y Castilla en multitud de Ordenamientos de Cortes, en otros textos jurídicos, y, en general, en los privilegios concedidos a los caballeros, poseedores de caballo, a cambio de que prestasen el servicio militar como tales. Esta importancia del caballo no fué exclusiva del siglo XIV, sin que queramos, sin embargo, aceptar, plenamente y sin reservas, la conocida tesis de Brunner, hoy fuertemente contradicha, especialmente por Sánchez Albornoz, sobre la influencia de la caballería árabe en la aparición del régimen beneficial y feudal a partir del siglo VIII, y más concretamente después de la batalla de Poitiers y el triunfo de Carlos Martel.

Para penetrar los cristianos en tierra de moros deben tener gran prudencia, sea cualquiera la finalidad de la incursión, es decir, ya *entrar en cabalgada por tomar algo, como almogavares, o entraren manifiestamente por talar et quebrantar la tierra, o entraren por cercar algunt lugar, o entraren buscar lid.* Momentos hay en los que el mismo D. Juan Manuel no se atreve a dar consejo alguno, *ca non ha en el mundo home que pudiese decir nin poner por escripto cuantas cosas acaescen nin en cuantas maneras se debe home parar a ello.* (Caps. LXXVIII y LXXIX.)

Llegamos al final de nuestro estudio tratando de las consideraciones que hace D. Juan Manuel sobre las paces y sus incidencias. En varias ocasiones nos habla de cómo debe estar presto siempre el que guerrea a aceptar la paz, poniendo de manifiesto con sus palabras que sería injusto continuar la guerra por pasión o afán de mayores éxitos y beneficios.

Nos dice D. Juan Manuel, especialmente en caso de guerra contra otro más poderoso, que *cada que pudiere haber paz con su honra débelo facer et tomarla muy de grado* (Cap. LXX.)

Pero, no solamente en el caso de guerra contra otro más poderoso debe apresurarse a aceptar una paz honrosa, cosa que pudiera explicarse por temor

a ser más tarde vencido, sino que aun en el caso de guerra contra otro más débil, deberá, aprovechando buena circunstancia, llegar a la paz. Naturalmente, no deberá *fablar en ninguna pleitesia nin en avenencia* cuando se encuentre circunstancialmente derrotado; mas cuando él:

> hobiere buena andanza et toviere su pleito en mejor estado, si entonce le moviere en pleitesía, en ninguna manera non debe él decir lo que él tiene en voluntad de acabar de aquella pleitesía; mas debe esperar que le digan qué es lo que fará el otro por haber paz con él; et si el pleito llegare a lo que él quiere, dando a entender que le non place ende mucho débelo firmar luego en guisa que se non pueda tirar el otro a fuera, nin andar en pleitesías por pasar el tiempo. (Cap. LXXI.)

Pudiera parecer al leer estas palabras que don Juan Manuel, en la cuestión de término de las guerras, no tiene para nada en cuenta el problema moral de la contienda y su justicia, sino que más bien es un oportunista que aconseja obtener de la lucha un máximun de beneficios más que la satisfacción de una injuria. Pero no es así. A continuación de las palabras antes transcritas añade:

> Et si moviese en pleito que non sea tan bueno, débelo extrañar mucho et mover él otros pleitos muy más graves, dando a entender que todo su fecho es perdido et que lo non tiene en nada: et todos los pleitos que de la su parte se movieren deben ser siempre muy altos; et si aquello que él cuida traer al avenencia viniere a su honra et a su pro, non lo debe alon-

gar, ca muchas veces acaesce que cuidando mejorar el pleito non quiere tomar el buen pleito que le facen; et acaesce después alguna ocasión o alguna cosa en su facienda, por que habrá a pleitear muy peor, et por que quier que acaezca, lo mejor que puede facer es que cada que pudiere haber paz con su honra que la haya; et bien creer que en la guerra entre muchos males que en ella ha que es y éste: que tan graves son de sofrir los amigos que los enemigos. (Cap. LXXI).

No se pueden, desde luego, dar reglas exactas, nos viene a decir D. Juan Manuel, sobre el arte de concretar las *pleitesías que acaescen en avenencias* (Cap. LXXIV); pero como resumen de sus consejos sobre los tratados de paz, podemos citar sus siguientes palabras:

Que hayan grant entendimiento et gran sabiduría para pleitear bien et saber en el avenencia que le es más su honra et su pro, et facerlo según desuso es dicho, et luego que Dios a tal lugar se lo troxiere tomar la paz et el avenencia muy de grado. (Cap. LXXIX.)

La paz en último extremo, como la victoria, se la traerá Dios; será como la sentencia de la *ordalía* que la guerra representa, y podemos decir que, en realidad, también para D. Juan Manuel, como ya había dicho San Agustín, *no se busca la paz para llegar a la guerra, sino que se guerrea para conseguir la paz.*

Pudiéramos poner como colofón de este estudio estas otras palabras también agustinianas: *Esto, ergo, bellando pacificus, ut eos quos expugnas, ad pacem utilitatem vincendo perducas.* (Se, sin embargo, pacífico en el guerrear para que, venciéndolos, traigas a la utilidad de la paz a aquellos contra quienes luchas.)

MANUEL TORRES

Salamanca, octubre 1933.

Examen actual de un Examen antiguo

La primera hazaña.—El hombre frente a sí mismo.—Contraste de la universalidad.—Peligro de la universalidad.—Olvido del humanismo.—Orientación profesional y examen de ingenios.—Vocación, temperamento y suerte.—Libro y no formulario.—Agua en el cesto.—El pecado de la blandura.—Máximas pedagógicas.—Edad del entendimiento y de la responsabilidad.—Crítica de la intervención llamada divina.—Temperamento y virtud.—El clima, la edad y el ingenio.—El cabello y el ingenio.—La risa y el ingenio.—Oratoria y lectura.—Un libro y un hombre.

La primera hazaña.

DON Juan de Dios Huarte nació en el pueblo de San Juan de Pie de Puerto, entonces y ahora navarro; español siempre por la gloria de este su insigne hijo. Hizo, al parecer, muy probablemente sus estudios en la Universidad de Huesca, y allí debió residir y ejercer su profesión, errando después por los pueblos de España, hasta afincarse en Linares, en tierra de Jaén, tierra áspera y dura, tan lejos en la topografía y en el alma de su montaña nativa.

He aquí la primera hazaña del gran escritor. Era, en efecto, la edad renacentista, en la que los hombres superiores surgían sin saber cómo, de los climas más inesperados. En un pueblecito de Castilla, sin otra cosa que el cielo sobre los páramos, nacía un místico inflamado de pasión celestial; o entre los rastrojos polvorientos de Extremadura, aparecía un conquistador. Fuerzas humanas escuetas y

simples; esqueletos recios cubiertos de cuero tostado y llenos de prodigioso dinamismo. Pero el caso de Huarte es diferente. Huarte no es un místico ni un hombre de acción. Es un aristócrata del ingenio, refinado y casi decadente; lleno de preocupaciones intelectuales, de objeciones morosas a sus propios pensamientos, de complacencia de sus mismas dudas, de erudición finísima en la rebusca y en el hallazgo de las autoridades. Y este hombre sutil, se crió en el pueblecito solitario, al pie de los bosques milenarios de Roncesvalles, y pasó los años de su formación adolescente y, luego, los de su madurez social, en Huesca, la ciudad austera y extremada de la gran catedral, la más severa de España, cuya nave solemne y ruda es el monumento arquetípico del alma aragonesa; del alma aragonesa seria y pura, la anterior al nacimiento y popularidad del baturrismo, que es el veneno de Aragón.

No fué, ciertamente, un erial científico la Huesca universitaria del siglo XVI. Pero su ambiente intelectual no era propicio a la gestación de obras como la de Juan de Huarte, que parece pensada entre coloquios de doctores que están ya de vuelta de la humana sabiduría y entre eruditos, un tanto escépticos, de las ciencias naturales. Huesca, por entonces, cifraba en su Universidad el mayor de sus or-

gullos. Diego de Aynsa, hablando de ella, escribe con noble vanidad que *una de las mayores grandezas de que se puede gloriar una ciudad bien regida y gobernada, es la de que en ella haya estudios generales, donde la juventud sea industriada y enseñada.* Pero en la gloriosa institución, cuya antigüedad, según pretenden los eruditos, se remonta a los tiempos de Sertorio, los estudios de medicina estaban ahogados por los de teología, los canonistas y legistas, los de los tres cursos de arte y, por fin, los filosóficos. Y en el mismo libro de Huarte se aprecia bien este desequilibrio de las disciplinas: un claro predominio de las abstractas con detrimento de las naturales; y, por ello, el defecto que todos le han achacado es la poca medicina o biología de observación que ostenta, oculta entre la selva enmarañada de los conceptos teológicos y filosóficos de su tiempo.

El hombre frente a sí mismo.

Siendo cierta, en el fondo, esta crítica, no es enteramente justa. La época en que Huarte escribió su obra inmortal se caracterizó por la revolución ideológica de las mentes. La Reforma lo llenaba todo; y la Reforma no fué otra cosa que una gran subversión de principios que puso frente a frente a los hombres;

y, a veces, a cada hombre consigo mismo. Los seres humanos que han vivido una era de transformación de la historia, se han visto impelidos a tomar posición en uno u otro bando de la batalla y han luchado y se han dejado en ella la reputación o la vida. Pero, para mí, la parte profunda y feroz de la lucha no es nunca la de las banderías, la que se ve, la de la controversia, en la plaza pública, con sus gritos y su polvareda de entusiasmos y de odios. Hay, siempre, por debajo de ella, otra contienda íntima, sutil e implacable, llena de entrañables sobresaltos y dolores; y es la que se desarrolla en la intimidad recatada de la propia conciencia de los combatientes. El tomar una actitud pública nos obliga, en efecto, ante los que nos siguen, y aun ante los que nos combaten. Nos obliga ante la Historia a mantenerla para no quebrar la columna vertebral de nuestra eficacia. Pero cuántas veces el héroe, el caudillo, el apóstol, han perdido la fe en su bandera y se ven obligados, sin embargo, a seguir enarbolándola e incluso a morir por ella. Tremenda situación. Yo tengo por cierto que muchos mártires, de estas o de las otras ideas o dogmas, han muerto proclamando heroicamente su fe, mas en sus corazones hacía tiempo que la fe se había roto y marchitado. Nuestra ortodoxia de hombres del montón está llena de

nubes que la empañan en silencio y que sólo nuestros ojos ven pasar. Acaso a veces, sin darnos cuenta, la rebelión contra la propia fe asoma al exterior su gesto airado, un instante, entre la claridad del entusiasmo. Unicamente lo percibirán y nos advertirán de ello los ojos avizores de nuestros enemigos, y por eso hay que respetarlos tanto, porque es cierto que los enemigos unas veces inventan para perdernos errores y faltas nuestras, pero otras no hacen más que descubrir arcanos oscuros de nuestra subconsciencia, de los cuales huyen nuestros propios ojos con instintivo egoísmo.

Pienso en todo esto pensando en Huarte. Porque es evidente que su alma estaba prendida en la inquietud teológica de su clima histórico. Y que aun cuando luchaba bajo los estandartes de la ortodoxia católica, la raíz de su alma estaba infectada por el gran virus corrosivo de la herejía, que a unos envolvió como un huracán, pero a otros les fué socavando la fe primitiva en silencio y sin que ellos mismos lo advirtieran. Su libro está dedicado al gran rey, católico e intransigente, Don Felipe II; y en cada cual de sus páginas aparece una protesta de ortodoxia. Pero no en vano la mirada penetrante y casi siempre exacta de los inquisidores cayó, como el águila que se abate sobre la presa que los demás

no ven, sobre algunos pasajes de su doctrina. No es cierto, no, como dicen la mayoría de sus comentaristas, que las páginas tachadas por el Santo Tribunal fueran inocentes. Nos lo parecen a nosotros, que tenemos una sensibilidad distinta de la de los guardianes de la fe, en la España del siglo XVI. Pero éstos sabían bien lo que se hacían; y su instinto, infinitamente susceptible, olfateaba, con segura intuición, las grietas invisibles, las que los demás no veían, en la fe de los españoles.

A esta tempestad, que rugía en lo hondo de la conciencia de Huarte, como de tantos hombres más de su tiempo, se debe, sin duda, esa inquietud terrible que se olfatea por debajo de la espuma teológica y filosófica que encubre el pensamiento de nuestro gran doctor. Pero detrás de ella, ¡qué admirable tesoro de observación natural, qué profundo y seguro instinto biológico! Aun hoy, cuatro siglos después, podemos utilizar gran parte de sus datos clínicos y de sus sagaces sugestiones psicológicas.

Contraste de la universalidad.

La prueba del calibre científico, y no meramente discursivo de la obra de Huarte, está en la rápida difusión que tuvo en el extranjero. No hay, en

efecto, contraste más seguro de la categoría científica de una obra humana que su universalidad. La belleza puede ser nacional o regional o estar afecta a una época determinada de la evolución. Hay un arte que entusiasma a un pueblo determinado o a tal o cual siglo y que parece horrible a los pueblos del otro continente o a las gentes de dos siglos después. Pero la pura ciencia, en cuanto es expresión de la verdad, es necesariamente universal y eterna. El descubrimiento de Arquímedes o el de Newton o los de Pasteur, al minuto de ser expresados en palabras, ya no eran de Grecia, ni de Inglaterra, ni de Francia, sino del mundo. Tampoco del año en que surgieron ni de su siglo, sino de siempre y para siempre.

Por eso, repito, la más segura señal de la legitimidad científica de un descubrimiento, o de un libro, es su pronta naturalización fuera de la patria. Así ocurrió con el *Examen de Ingenios,* que cinco años después de la primera edición castellana (Baeza, 1575), aparecía en Francia (Lyon, 1580) y después en Italia, donde se reprodujo por varios libreros, y en Alemania e Inglaterra. Ninguno de los otros libros de la Universidad de Huesca y de las otras, muchos nacidos con aparatosa solemnidad, alcanzaron la misma suerte.

Sin embargo, no podríamos dejar lanzada al viento esta idea de valorar la categoría científica de un libro por su cotización en el extranjero sin algunas aclaraciones. Quiero hacerlas porque el problema sigue estando vivo entre nosotros, y para mí no valdría la pena de hablar de hombres y de cosas pasadas si no tuviera una inmediata utilidad para este presente que vivimos con tanto afán, con tanta angustia y con tantas esperanzas. Pero esto merece alguna reflexión más. No me explico la actitud de los historiadores que no aciertan a infundir en los sucesos contemporáneos la savia de las cosas pretéritas. Cuando, recientemente, en nuestra España, han ocurrido acontecimientos políticos de alta envergadura histórica, varios de los hombres que los han juzgado con criterio más mezquino, eran grandes historiadores, gentes que se reunían semanalmente a desentrañar el curso de guerras, intrigas y revoluciones sucedidas hace siglos, y que, al encontrarse frente a frente con la Historia viva e iracunda, perdieron la serenidad, como si el hoy nuestro de cada día, dulce o áspero, no estuviera movido por los mismos hilos eternos, invisibles para la gente de la calle, pero perfectamente conocidos por aquellos que entraron una sola vez entre los bastidores históricos y vieron el juego, perpetuamente repetido, de

la tramoya. Conocer la Historia y no utilizarla me parece tan necio como ignorarla adrede; como le ocurría a Lenin, para el que el mundo empezaba en el día de hoy, y a esta ignorancia se deben la mayor parte de sus culpas políticas. Si, sobre todo al llegar a cierta edad, nos sentimos inclinados a mirar hacia lo pretérito – tal vez porque el porvenir empieza a asustarnos –, no debe ser por puro deleite. Nada en este mundo se debe hacer por puro deleite. Sino para llegar a conocer en su entraña el sentido de la actualidad.

Peligro de la universalidad.

Y Huarte, ahora lo veremos, ¡cuántas, cuántas cosas de hoy nos aclara!, ¡cuántos problemas sugiere! Y este es uno de ellos: El asentimiento universal a una obra científica ¿es siempre índice de su categoría? Muchas veces, ya lo hemos dicho, sí; y el más seguro de todos. Pero no siempre, y no debemos olvidarlo. Los pueblos sin un ambiente científico muy denso, como ocurre al pueblo español, propenden a hacer del *extranjero* un tabú. Por lo mismo que se sienten lejos de él y hoscos hacia él, se doblegan en seguida, con demasiado servilismo y con demasiada poca crítica a sus dictámenes. Es cierto que la mayoría de nuestras legítimas glorias en la

ciencia han llegado al entendimiento y al corazón de los españoles cuando las autoridades de Europa les habían dado el espaldarazo de su aceptación. Pero es cierto también que muchas falsas reputaciones han corrido durante largo tiempo y por todo el ámbito peninsular como glorias auténticas, nada más que por eso: porque volvían traducidas a un idioma extraño y acompañadas de elogios de los críticos de más allá de San Juan de Pie de Puerto.

La aceptación universal es la consagración legítima de una obra de ciencia; pero la crítica extranjera es tan falible como la nacional, y muchas veces más que la nacional, porque desde fuera se valora excesivamente el elemento circunstancial, el pintoresco, y porque además es siempre grato descubrir perlas escondidas en el estiércol ajeno; nada demuestra nuestra superioridad como ver, no el defecto de los demás, sino los méritos que ellos mismos no vieron en sí mismos. El elogio ajeno no equivale, pues, siempre a cotización definitiva, y es peligroso confundir estas dos cosas.

Olvido del humanismo.

No demos, pues, acatamiento ciego a la cotización que marcan a los hombres las bolsas extranjeras, que muchas veces obedecen a informes falsos o

a maniobras extrañas, como le pasa también a la moneda de los países modestos, que vale más o menos en la realidad de lo que proclaman las cotizaciones oficiales urdidas en lejanos centros de contratación. Pero en el caso de Huarte no hubo error. Era, en efecto, un auténtico valor universal, y si tres siglos después de muerto su libro estaba citado y comentado en todas partes menos en España, fué pecado nuestro el no habernos enterado de ello; tal vez también porque la cultura media de los intelectuales españoles no había madurado lo bastante para estimarle en su justo valor. Aun hoy no hay ediciones populares y copiosas de su *Examen de Ingenios*. He podido comprobar que casi el ciento por ciento de los estudiantes del doctorado y de los médicos jóvenes de gran ambición cultural no conocen ni de vista el admirable volumen, y aún hay muchos que lo poseen o lo han tenido en sus manos, pero no lo han leído jamás.

La decadencia del sentido humanista en nuestra educación es increíble. Y yo no me cansaré de decir a los que me leen, que el científico español, que debe abrir, no ya las ventanas, sino los poros de su espíritu al aire de fuera; que debe saber los idiomas vivos para recoger la gran ciencia de ahora en su fuente original; que debe privarse de parte de su

pan si es preciso, para tener y leer revistas y libros extranjeros; tiene el deber paralelo de recoger en sí la savia perdida de nuestra tradición científica; de matizar de humanismo hispánico su educación y su actividad intelectual; de volver a hacer, o de hacer por vez primera, populares y corrientes los nombres de los pocos pero admirables sabios españoles que con el esfuerzo de su genio supieron transmitirnos la luz encendida de una ciencia nacional, a través de cuatro siglos de grandezas guerreras y teológicas, en los que el pensamiento experimental, falto de ambiente, vivía materialmente de milagro.

Orientación profesional
y examen de ingenios.

Toda la obra de Huarte está construída en el sentido de lo que hoy llamamos, con mucha menos gracia que él, *orientación profesional.* Con menos gracia y con menos eficacia. Porque yo—quiero declarar redondamente mi pensamiento—no creo, en absoluto, en la orientación profesional. Creo, sí, en cambio, en el examen de ingenios. Me explicaré. La orientación profesional se refiere a la elección de oficios o de ciertas profesiones no complejas, y se basa en pruebas de cuya virtualidad dudo funda-

mentalmente, extraídas de exámenes actuales de las aptitudes de los sentidos y de algunas intelectivas del candidato. En suma, nos enseñan la aptitud mecánica del hombre, incluyendo entre la mecánica las reacciones intelectuales de tipo principalmente automático. En cambio, el examen de ingenios, tal como Huarte lo concebía, se basa en el estudio fundamental de la constitución del individuo y no en el de sus aptitudes actuales. Nos enseña, pues, la raíz congénita de sus tendencias para la actividad social, y, lo que es más importante, la razón biológica más íntima de su *afición*.

Lo esencial para cumplir con rigurosa eficacia nuestra misión social *no es la aptitud, sino la afición,* palabra esta que los españoles debemos ajustar a su sentido estricto de *amor a la cosa elegida* y de *ahinco y eficacia* en ese amor. Porque la tradición taurina tiene entre nosotros tanta fuerza, que al hablar de hombre con afición, de *un buen aficionado,* pensamos en lo menos eficaz que hay en este mundo; a saber, en un sujeto cuya afición consiste en sentarse a ver cómo hacen los demás las cosas que a él le gustan, pero que él no es capaz de hacer. Un hombre lleno de aptitudes para una faena determinada, no la realizará si no *la quiere,* si no está aficionado de ella, aunque lleve en su bolsillo el carnet del Ins-

tituto de Orientación con nota de sobresaliente, como yo llevo, por ejemplo, mi certificado de aptitud de guiar un automóvil, sin que jamás me determine a hacerlo, porque no tengo esa afición. Por el contrario, la afición intensa, cordial, que es, en suma, la *vocación*, vence, con toda certeza, la falta de aptitud. No hay ser humano que no llegue a hacer lo que quiere con *gana*, con vocación, por escasas que sean sus condiciones físicas y espirituales para lograrlo. Afición, vocación, es amor al deber, o deber impuesto por el propio y espontáneo amor a lo elegido. En cambio, la aptitud origina tan sólo un derecho, y los hombres con derechos sólo, no van a ninguna parte. Y somos los viejos liberales, propugnadores de los derechos del hombre, los que tenemos que decirlo en esta hora solemne de nuestro testamento.

Vocación, temperamento y suerte.

La afición, la vocación nuestra emana de raíces hondísimas hundidas en nuestra personalidad, y hay que buscarla, por lo tanto, cuando el hombre es niño; casi antes aún, en los escalones de su herencia. Cuando las historias nos cuentan, por ejemplo, que Galeno fué médico porque un *espíritu* le insinuó a su padre, estando durmiendo, que el niño

tenía aptitud genial para nuestro arte, debemos interpretarlo como el símbolo de lo que es la vocación: algo que está infundido en la raíz lejana de cada hombre y que debe buscarse mucho antes de la edad reglamentaria de ir al Instituto de Orientación. Mucho antes. Quizá antes de que el ser nuevo haya nacido. No en vano los espíritus orientadores de Galeno se pusieron en comunicación con el padre, porque es en éste donde está la raíz de la vocación del hijo. El único problema está en no delegar por completo el asunto en manos de los espíritus, sino en plantearlo con arreglo a las leyes inteligentes. O, tal vez fuera mejor, en interpretrar los espíritus, esto es, el azar, como debemos interpretarlo, es decir, como ocasiones favorables creadas por nuestro esfuerzo o por nuestra razón. Así debemos entender el símbolo de los espíritus de Galeno. Y así he entendido siempre la llamada *suerte* de los hombres; a saber, como posiciones ventajosas que el hombre se prepara a sí mismo con su voluntad o su talento. La suerte en las batallas guerreras resulta siempre explicada por una posición favorable del ejército vencedor en el campo de la lucha. Y en las batallas de la vida pasa igual: la suerte, el hada, el espíritu favorable, el Angel de la Guarda, no es, ni más ni menos, que saber escoger el terreno propicio para pelear. Y esto

es también obra de la vocación. Ningún hombre sin vocación, no lo olvidemos nunca, tiene buena suerte.

En resumen, la vocación nace del temperamento, y el temperamento corresponde a señales externas, fáciles de estudiar y catalogar. Por donde el examen de los hombres, en su constitución morfológica y espiritual, nos lleva de modo seguro al conocimiento de sus aptitudes. No corresponden las ideas que Huarte, en plena época galénica, tenía de los temperamentos, a las que hoy poseemos y propugnamos sobre esta materia. Nuestras ideas son más racionales, más próximas a la verdad que las suyas; pero están todavía lejos de la verdad. No obstante, es indudable que Huarte no sólo estableció sobre bases científicas la orientación de las vocaciones, sino que entrevió con nitidez el problema de las correlaciones entre las distintas formas humanas y los distintos temperamentos, problema que en la actualidad constituye una de las preocupaciones más afanosas de nuestra ciencia.

Libro y no formulario.

Harán mal los que busquen en el *Examen de Ingenios* una catalogación metódica de estos ingenios

y un cuadro sinóptico de las aptitudes que a cada ingenio corresponden. Eso lo dan—y así anda la cosa—los Institutos de Orientación profesional, pero no un libro en el que se enfoca el problema a vista de pájaro, desde su principio y hasta su última consecuencia. Es, en suma, el de Huarte, un libro que no enseña cosas, sino modos; y por eso es un libro inmortal. Algunos de los que dicen haberlo leído han expresado esta queja contra el autor y esta razón para no estimarlo y releerlo. Claro está: lo que muchos desean son formularios y no libros; formularios para encontrar, a dos columnas, resueltos los problemas sin necesidad de aprenderlos con esfuerzo y de resolverlos con responsabilidad. Yo suelo argüir a los que así hablan de Huarte que no es cierto que le hayan leído, porque de haberlo hecho hubieran encontrado, en su primer capítulo, consignada esta queja que al propio autor hicieron muchos de sus primeros lectores. Y les contesta con mucho garbo que lo que buscaban esos lectores, seducidos por el título, era el ingenio de que están faltos; y él no se lo podía dar. Un *libro* digno de este nombre no es un volumen cualquiera, sino sólo aquél que nos haga pensar y nos enseñe a resolver nuestra conducta. Lo demás son formularios, que tienen sus lectores formularios y no bíblicos. Pero

estos hombres refractarios al libro no interesan a nuestro examen de los ingenios.

Agua en el cesto.

Al llegar aquí hace Huarte una observación finísima: que la lectura de las letras sabias ejercita el ingenio del hombre inteligente, pero entorpece todavía más al necio. Para el que no tiene ingenio, la ciencia y el arte no son alas, sino grilletes y cadenas. Esto nos lleva al comentario de la educación de los países poco cultos. Y, para hablar claramente, de la gran obra de la cultura de nuestra España, que tanto nos preocupa a todos. Para el hombre ligero, el del formulario, el problema es simplicísimo: ante un pueblo de cultura retrasada, se le inunda de cultura y la solución está lograda. Pero sembrar la sabiduría a voleo es tan peligroso como arrojar el grano a la tierra con los ojos cerrados. Nada hay tan difícil como enseñar las cosas fáciles. Por ello nos invade ahora gran desazón a los que siempre predicamos la cultura como vía segura de salvación. Y no por menosprecio de la cultura, sino precisamente por su más alta estimación. Cuando se la ve funcionar de cerca, se tiene tan fuerte sensación de su eficacia que, a la vez, se siente el temor de no dejarla en manos inexpertas; de igual modo que no

entregamos un fusil de precisión a un niño o a un vesánico. Entonces, se me dirá, esto equivale a preconizar la incultura. No, no. Hay que enseñar. Pero hay que enseñar bien, con los ojos abiertos. La paradoja y el peligro consisten en que en la enseñanza, lo previo, lo inicial, no se aprende en las escuelas, sino en las universidades. En contra de la frase hecha de que hay que empezar los edificios por los cimientos, el edificio de la cultura se ha de comenzar por el tejado. La sabiduría, la cultura, no es la información, sino algo que rezuma de la información. Y sólo muchas generaciones de hombres instruídos en la Universidad prepararán a los hombres del montón para la cultura. Antes de esto, enseñar, es inútil o perjudicial; es, dice Huarte, *coger agua en un cesto*. Y nosotros, los españoles de ahora, tenemos que evitar ese peligro: tenemos que evitar que todo nuestro entusiasmo se reduzca también a coger agua en un cesto.

El pecado de la blandura.

Sin el temperamento ajustado a la modalidad de la ciencia que se estudia, de nada servirán la aplicación y la buena voluntad del muchacho y los afanes de sus maestros. Estos no pueden alumbrar el agua de la ciencia en quienes no la lleven subte-

rránea. Como decía Sócrates, la partera no podrá hacer parir a la mujer si ésta no está embarazada. Además, el mozo deberá, para llegar a sabio, luchar con aspereza, con dolor para conseguirlo. He aquí otra eterna y eternamente olvidada verdad. Es preciso, puntualiza Huarte, que el estudiante salga de su casa, del regalo de la madre, de los hermanos y de los amigos. En el ambiente muelle del hogar es difícil el sacrificio del estudio, y sin sacrificio no hay estudio verdadero. Por eso, añade, el estudiante que nació en Salamanca debe cursar en Alcalá de Henares, y el que vive en Alcalá, matricularse en Salamanca. Lejos, pues, de la blanda caricia familiar. Se aprende siempre con dolor. Y este es el sentido de la palabras del Génesis: *Sal de tu tierra,* dijo Dios a Abraham, *sal de entre tus parientes y de la casa de tu padre y ven al lugar que yo te señalaré, en el cual engrandeceré tu nombre.* Pero después de leer las santas palabras, las dejamos que vuelen sin hacerlas caso, y queremos para nuestros hijos el fanal y la jaula de oro. Todos hemos pecado de blandura; no hemos querido más que la molicie para nosotros y para los nuestros, y ahora vienen tiempos que nos impondrán el rigor para nuestros hijos; y para nuestros pueblos. La benevolencia será castigada con pena más grave que la prevaricación

en esa edad de hierro a la que estamos todos, indefectiblemente, abocando.

Máximas pedagógicas.

Con máximas de Huarte se podría formar un catecismo de la enseñanza eficaz. El maestro – dice – debe tener claridad y método en el enseñar. Nada más: claridad sin brillantez que, como tantas veces he dicho, oscurece la claridad. Y método, prescindiendo de la retórica, que es antimetódica. Decía Stendhal que el hombre verdaderamente elegante es aquel que al salir de una reunión nadie pueda decir cómo estaba vestido. Del mismo modo, podemos añadir que el buen maestro es aquel que al terminar su lección nadie pueda decir si es un buen o un mal orador. Ni brillante ni torpe. Simplemente claro y metódico, como la luz de la penumbra, que no impresiona la conciencia y es la que verdaderamente alumbra.

El maestro, dice más adelante, aprende de los discípulos buenos mucho más de lo que éstos aprenden de su profesor. También es esta una verdad incomparable. Yo he enseñado durante cerca de veinte años, sin obligación oficial. Y cuando me preguntaban que por qué lo hacía, respondía siempre: para aprender. Los que me lo preguntaban so-

lían ser maestros oficiales que no iban a clase, con lo cual salían ellos perdiendo mucho más que sus discípulos. En estos días me ha tocado la tarea de redactar el Estatuto de una Universidad española: y cuando me mostraba inflexible con los maestros que no acuden a su cátedra, no pensaba en que faltan a un deber de asistencia contratado, sino en el pecado de su ignorancia. El faltar a clase no es, en el maestro, pereza ni descuido: es miedo a aprender.

Otro consejo admirable del médico navarro es el de que los estudiantes *no tengan más que un libro que contenga llanamente la doctrina y en éste estudie; y no en muchos libros, porque no se desbarate y confunda*. A medida que pasan los años y aumenta mi experiencia pedagógica me convenzo más y más de la exactitud de esta sentencia. Propende el estudiante aplicado, sobre todo en nuestras disciplinas, a manejar desde el principio varios libros, los más completos y modernos; y, además, revistas, en las que se reparte, cada mes o cada semana, la última novedad. Y esto es malo. Porque el cultivo precoz del ramaje científico se hace a costa de que las raíces *no se cuecen* en el entendimiento. Con tanta vehemencia lo creo así, que yo aconsejo, no ya a los estudiantes, sino a los profesores y a los sabios—si a éstos los pudiera aconsejar—, que

tengan en su mesilla de noche el epítome elemental en que aprendieron las primeras nociones de la Ciencia, para refrescar cada noche la espuma de la sabiduría reciente y complicada de hoy, con la vena clara y tranquila de la ciencia de ayer y de siempre. Lo que aprendemos el primer día que aprendemos cada cosa es siempre lo más importante. Y eso es lo que hay que saber bien, aunque luego no nos den matrícula de honor.

Edad del entendimiento
y de la responsabilidad.

Para Huarte es preciso tener en cuenta la edad del entendimiento. Porque en cada etapa de esta edad será mayor o menor su aptitud para producir y ser eficaz. Desde los treinta años a los cincuenta es cuando el hombre alcanza su plenitud creadora. Y también la plenitud de su responsabilidad. Y esto es importante, porque en el curso de la vida el hombre puede y debe cambiar de ideas, si no es un marmolillo, y son las ideas sostenidas en esta edad madura las dignas de crédito, las que definen su personalidad, y no las de la juventud sin discreción o las de la vejez sin coherencia. Los historiadores no suelen tener esto en cuenta y juzgan a los grandes personajes por el conjunto de su vida con una sola

responsabilidad, y a veees por sus últimos hechos, que son los que vemos más de cerca; y es un craso error. Los hombres hacen la Historia durante la madurez; pasada ésta, no son los hombres, sino los microbios de los hombres, los que hacen esa historia. ¡Con qué dramáticos ejemplos de nuestra vida contemporánea podría demostrarlo! Y acaso lo haga algún día.

Mas la edad es un término muy variable. Huarte habla, con razón, de los treinta a los cincuenta años como los propicios para la sazón del entendimiento; pero es sólo en los hombres medios. Hay otros cuya plenitud empieza pronto, y, por lo común, se extingue en ellos rápidamente. Otros, a la inversa, tienen una madurez tardía, pero muy prolongada. Es raro – casi monstruoso – un hombre como Menéndez Pelayo, que en la adolescencia empieza su obra madura y la termina de viejo. Lo corriente es que el que empieza pronto a crear termine pronto su obra e incluso se muera: y entonces, equivocadamente, se dice que es un malogrado: cuando es sólo un corredor que llegó antes de tiempo y que descansa antes que los demás.

Gran error, pues, el juzgar a todos los hombres por el rasero común de la edad. Unos alcanzan su madurez siendo muchachos, y el prejuicio de no

hacer caso de los mozos hace que se les deje fuera de los puestos eficaces, reservados para los hombres graves, con lo que se pierden para el bien de la sociedad. Otros hay, en cambio, que no alcanzan su madurez generadora hasta muy tarde. Conozco innumerables ejemplos de personas tenidas por incapaces que son, simplemente, organismos de evolución retrasada. Cuando les llega el momento de ser útiles, son casi viejos; están, quizá, a la puerta de la hora oficial de la jubilación, y se pierden también para el provecho de sus semejantes.

Pero esto no se puede arreglar. La edad tiene un prestigio oficial y una mitología popular que no se modificarán fácilmente. Y desgraciados de los hombres cuyo corazón y cuyo cerebro no se desenvuelven con arreglo a la cronología corriente, porque serán inexorablemente atropellados por los hombres medios, los del formulario, los de la rutina oficial.

Crítica de la intervención llamada divina.

Otro problema que el gran navarro se propone es el de las causas de la tendencia insensata que tienen muchas gentes a achacar a Dios los sucesos de la vida cotidiana. Claro está que de Dios viene el resorte último de todas las cosas. Pero éstas no se

mueven tocadas directamente por el dedo divino más que en el caso del milagro. Fuera de él, cada suceso tiene una razón natural que el hombre debe aspirar a conocer, sin achacarlo, por comodidad, a milagrería. Ya no hay milagros—dice Huarte; los hizo Dios a su tiempo para que los hombres se enterasen de su poderío, pero ya no los torna a repetir.

Sin embargo, cada día oímos a nuestro lado que este hombre o esta mujer invocan la intervención de Dios para explicar sucesos de su conveniencia. Y ello ¿por qué? En primer lugar, por comodidad. Somos perezosos y huímos, sin darnos cuenta o dándonosla, de la línea de mayor resistencia. Para realizar esta obra necesitamos trabajar, en silencio, con heroica paciencia, durante mucho tiempo. Es mucho más fácil pedir a Dios que nos resuelva, puesto que es omnipotente, el conflicto, de tal manera que nuestro trabajo quede reducido a darle las gracias.

Sólo los hombres de profunda hombría—los que más se parecen a su Creador—saben ser dignos de aquélla y de éste con la fruición y la alegría del esfuerzo. El hombre hondamente religioso rechazaría el milagro, si en su mano estuviera, porque se da cuenta de que la forma perfecta de servir a Dios

es creando la realidad favorable con su ímpetu y no pidiéndole favores.

Otra causa impele también a muchos a creer en milagrerías, y es la vanidad. Quien supone que Dios ha resuelto uno de sus trances, reconoce implícitamente que Dios le distingue, con la más excelsa distinción, sobre los demás seres humanos. Tal vez nos cuente el prodigio de que ha sido objeto con la vista baja y con voz humilde; pero allá, en lo recóndito de su pecho, está encendida la brasa de la soberbia. Y en el mismo caso está aquel que en su desesperación nos dice: *Dios me ha abandonado;* con lo que supone una ira especial del Ser supremo, disparada hacia él, como enemigo elegido, que es aún elección más fina – distinción más alta – que la del favorecido por la divina gracia.

Ambas actitudes suponen, por lo tanto, una satánica arrogancia y, desde luego, una gran tontería. Por eso concluye profundamente Huarte: *el indicio de que yo más me aprovecho para descubrir si un hombre no tiene el ingenio que es apropiado para la filosofía natural, es verle echar todas las cosas a milagro, sin ninguna distinción.*

La inteligencia y la dignidad de la jerarquía humana exigen, en suma, confiar en Dios, pero no trasladar a él la responsabilidad de nuestra obra.

Dice el refrán que: *A Dios rogando y con el mazo dando;* pero lo cierto es que basta dar con el mazo; porque cuando se hace con gana y se sacan chispas y estruendo sobre el yunque del deber, la oración puede ahorrarse; porque no hay ninguna otra oración que sea más grata a la Divinidad.

Temperamento y virtud.

El hombre es esclavo de su temperamento, y por lo tanto, a veces, irresponsable, aun no estando loco, de sus actos: he aquí otra proposición audaz en los tiempos de Huarte, y que aún hoy escandaliza a muchos cuando los médicos, ante los tribunales de Justicia, tratan de atenuar, con razones biológicas, la culpabilidad de un delincuente. Estos días he leído que en la vista de un proceso por homicidio, un perito médico hizo su declaración técnica sobre la irresponsabilidad del asesino, y el público se indignó con tal violencia, que una señorita que formaba parte del jurado y que participaba de la común indignación, tuvo que levantarse a declarar que se haría justicia por encima de lo que había dicho el doctor. Y es de notar el que fuera una mujer la que se oponía a la misericordia del galeno: porque son ellas y no los hombres las que se dejan ablan-

dar en el acto de hacer justicia: por lo cual suelen ser más justas que los hombres. Porque la justicia está siempre más cerca de lo que se cree de la compasión. Tal vez la calidad del crimen lo impedía en este caso.

Todo hombre es una lucha viva entre dos tendencias contrarias, una buena y otra mala. No hay alma humana que no aspire, por negra que nos parezca, a la perfección. Pero no hay cuerpo humano, por perfecto que sea, que no tienda a la sensualidad. Y el error, el vicio y el crimen son sólo el triunfo del apetito sobre las limitaciones que le impone la ética. La virtud o el pecado son, por lo tanto, hijos de un juego de la carne; y actuando sobre ésta podemos aumentar la virtud y disminuir los riesgos de pecar. Ya decía Galeno que los filósofos morales hacen mal en no aprovecharse de la Medicina. También hizo mal la señorita del jurado.

Dichoso el que tiene frialdad en el temperamento, porque a él le será fácil conservar sus virtudes en paz. Y por eso puede decirse que la virtud, más que mérito, es temperamento. Pero el temperamento vicioso, por el mucho calor sensual, se puede modificar enfriándolo con el dolor. El ayuno y la castidad, dice Huarte, pondrán al hombre ardiente flaco y amarillo, y tan diferente de lo que solía ser,

que el que antes se perdía por las mujeres y por comer y beber, ahora le da pena y dolor oírlo mentar.

Es difícil hallar en los libros de ascética consejos tan severos como en este *Examen de Ingenios*, que condenó la Inquisición. ¡Y qué español, qué noblemente castellano su elogio del ayuno y de la pobreza! Comer poco, meditar, dormir en cama dura o sobre el santo suelo, ir vestido con modestia suma, todo ello ennoblece el alma y agudiza el entendimiento. Pero el hombre es esclavo de su apetito y, salvo casos excepcionales, no se decide a abandonar los goces terrenos, aunque el cerebro se enfríe y el alma se ponga en peligro. De poco sirven los consejos del médico o los frenos del sacerdote. Y entonces tiene que intervenir Dios, desencadenando sobre la humanidad enviciada el dolor de las crisis sociales: la revolución o la guerra. El dolor colectivo es un providencial cedazo en el que se detienen los egoístas impenitentes, los incapaces de encontrar en el sacrificio su perfección. Pero otros hombres, muchos, pasan purificados a través de sus agujeros y reavivan por unos años la simiente de la especie noble, la que mantiene y perfecciona el alto espíritu humano, que sólo florece en el dolor.

Como del temperamento depende la calidad del ingenio de los hombres, he aquí por qué el ingenio es distinto en las diferentes naciones que, por razón de su clima y sus costumbres, influyen distintamente sobre el temperamento. Y aun dentro de una nación, las diferentes regiones ocasionan ingenios regionales distintos. Así, sobre todo en España, gran capa gloriosa hecha de trozos bizarros de colorines diferentes. ¿Cómo han de ser iguales el vasco esquemático y el andaluz flúido, o el catalán sensual y el hombre seco y austero que lucha con el rigor de la meseta de las dos Castillas? Diversidad profunda, biológica, la de los trozos que forman nuestra España: en ella está la razón de su perpetua inquietud y originalidad, pero también la razón de su eterno resurgimiento y de su unidad inquebrantable!

Nos explica también el distinto temperamento que corresponde a cada edad, el ingenio diverso del ser humano en cada etapa de su ciclo vital. El niño es blando y tierno, y por ello caritativo, liberal, casto y humilde. En la adolescencia, el temperamento se va templando y el ingenio se hace moldeable como la cera: es la edad eminentemente pasiva y, por lo tanto, la de la responsabilidad máxima

para los que tenemos la misión de educar; y la tenemos no sólo los pedagogos, sino todos los que somos padres: más aún los padres que los pedagogos. El pedagogo no puede hacer otra cosa que dar a sus discípulos un traje de bazar, cuyas mangas le vendrán cortas a unos y a los otros largas. El traje justo, a la medida estricta del alma del adolescente, es sólo el padre – los padres – quien puede cortarlo y rehacerlo, una y mil veces, como lo exige la perpetua evolución del hombre que todavía no lo es. Cuando se habla tanto de escuelas, se deja de hablar de la acción paterna, que es la esencial y que todos tenemos olvidada, por atender a las cosas de fuera, que siempre son de categoría secundaria. Muchas ligas de padres de familia debían preocuparse, no tanto de las escuelas como de la eficacia pedagógica de sus propios hogares. Educar bien a un hijo es trascendental, porque es influir en la educación de muchos hijos de los otros. No hay nada más dinámico, más ejemplar, que una conducta recta, y la nuestra y la de los que nos siguen en la vida, que es nuestra también, se modela, quizá para siempre, en esos años infinitamente críticos de la adolescencia, y en el molde individual o intransferible del hogar.

Viene después la juventud, que Huarte coloca, exactamente desde los veinticinco a los treinta y cin-

co años, y no antes, como creen los mozalbetes españoles, los que desde los quince años, o menos todavía, claman de continuo por los derechos de su juventud. Por sus derechos y rara vez por sus deberes. El temperamento juvenil es seco y caliente: por ello el joven es propenso a la violencia y a la rebeldía. Y por ello también debemos disculpar su violencia y encauzar su rebeldía. Sin ellas, el joven dejaría de serlo. Decía un moralista español: si quieres que el poeta no sea insensato es que no quieres que haya poetas. Del mismo modo podríamos nosotros decir: si quieres que la juventud sea sensata es que no quieres que haya jóvenes. Es su temperamento y, por lo tanto, la esencia suya y su razón de ser. Ahora bien: el deber nuestro es conducir la rebeldía juvenil, no adonde queramos nosotros, porque entonces la suprimiríamos, sino adonde ella vaya: más encauzada y con rigurosa disciplina. *Hay, en efecto, una disciplina de la rebeldía.* Es la más difícil de todas; pero hay que reconocerla y usarla con tacto y energía infinitos. Lo esencial es que el joven, cuando deje de serlo, no se arrepienta, como tantos hombres, de no haber gozado a su tiempo del ímpetu de su juventud; pero que tampoco tenga que arrepentirse, como David, de haber sido, a la sombra de su juventud, un botarate.

La edad siguiente, la de la madurez, la de *la consistencia,* como dice Huarte, es la de la etapa de la prudencia y la de la creación, y sobre todo la de la comprensión y la tolerancia. Al hombre maduro que no está dispuesto a explicárselo todo, lo bueno y lo malo, lo que le favorece y lo que le contraría, ¿de qué le sirve el tesoro de su madurez? Es la edad en que los pecados empiezen a ser difíciles y en que, por consiguiente, hay que envanecerse poco de no cometerlos, y hay que pensar entonces que si los jóvenes no son tan virtuosos es porque el serlo les cuesta más trabajo que a nosotros. De ahí también su mayor mérito cuando aciertan con la virtud, sin menoscabo de su fecunda rebeldía juvenil. Un moralista profundo, aunque un tanto pedestre de expresión, les decía, por esto, con total exactitud:

Apresúrate a ser bueno,
que cuando te nazcan canas
ya no tendrá ningún mérito.

Y llega la vejez, y con ella el temperamento se enfría y se seca. Los instintos se aflojan y, en cambio, el entendimiento brilla con toda su pureza. El consejo, del viejo, dice con razón el refrán. Pero, a veces, el anciano nos desconcierta con su mala pa-

sión. Aristóteles describe, con detenimiento implacable, cuáles son los vicios que pueden nacerle al alma a favor de la senectud: la cobardía, la avaricia, la constante sospecha, la mala esperanza, la falta de pudor, la incredulidad y pesimismo. Pero los viejos de ahora son, sin duda, mucho mejores que los del tiempo aristotélico. Ya sólo vemos en el teatro ese anciano ceñudo, de alma seca y egoísta. El hombre de hoy es mejor, en todas sus edades y también en esta de la senectud, en la que el temperamento, en efecto, es propicio al brote de muchas malas hierbas, pero en el que basta un poco de amor, de los que no son viejos hacia los viejos, para que florezca también la gran virtud, típica de este período: la adaptación. Cuando el viejo es malo, como Aristóteles nos lo pintaba, se debe, más que a él mismo, a la falta de caridad de los jóvenes. Si éstos guardan el mínimo respeto que la ancianidad merece, la cabeza blanca sabe llevar con dignidad su prestigio. Escribió el P. Feijóo su página más bella sobre la conducta de los viejos; y no cuando era joven todavía, sino cuando había pasado ya los ochenta años y estaba próximo a morir: por lo que tiene el valor que no podemos conceder a otras apologías de la vejez, escritas a los cuarenta años o en plena juventud. Es este ensayo memorable del

gran benedictino como un catecismo de la adaptación del anciano. Y después de describir con nobilísimas palabras su conducta de hombre provecto, anota que cuanto ha dicho no es sólo a favor de los viejos, sino también de los mozos; porque éstos, dice, serán tanto más complacientes y obsequiosos con el anciano cuanto éste se muestre más tolerante y adaptado a su edad. Esto es verdad; pero lo es más aún lo contrario, a saber: que el viejo será tanto más dulce, tanto menos hosco y egoísta, cuanto más suave sea el ambiente de afección que le circunda. El viejo como el niño son espejos pasivos de su ambiente; buenos o malos, por reflejo de la bondad o la malicia de los que están en el centro de la vida y en el centro de la responsabilidad.

El cabello y el ingenio.

Con precursora sagacidad meditó Huarte sobre la correspondencia entre la forma humana y la calidad del ingenio. Lo primero que hemos de examinar a aquel a quien queremos conocer es la cabeza. Los contornos de ésta son molde fiel de su contenido, y el ojo avezado del médico sabe, sin más que ver al hombre sin sombrero, los quilates de su entendimiento. De aquí que no nos sintamos tranqui-

los ante un semejante que no descubre su cabeza. No es mera razón de artificiosa cortesía: es que, con el sombrero puesto, no nos podemos franquear con un desconocido. De aquí, asimismo, el que la moda actual de ir siempre descubiertos los jóvenes sea, para mí, indicio de la valiente franqueza de las nuevas generaciones. Por eso, también los calvos dan una impresión de lealtad, que apreciamos instintivamente, aunque no la consignamos en nuestra conciencia. No en vano el prototipo del hombre criminoso es aquel cuyo pelo arranca de las cejas. La noble frente desnuda es, en cambio, símbolo de la sabiduría; de la sabiduría clásica, que no es sólo saber, sino también bondad. He conocido a un hombre excelentísimo que se quejaba del ademán de sospecha con que era acogido en todas partes, y yo le decía en serio, y él lo tomaba a broma, que era por usar un bisoñé—que es peor por más engañoso que el sombrero—con el que pretendía disimular su ancha calvicie, y lo que disimulaba era su alma infantil y generosa. Al fin, con los años, renunció a su peluca y, a partir de entonces, nadie volvió a mirarle con recelo. Creo, finalmente, que el concepto que en algunas épocas de la historia se ha tenido de la doblez femenina, en gran parte se debe a que es difícil conocer bien a quien no se le puede ver la

cabeza. Obsérvese que los períodos de la gran coquetería, de la mujer considerada como enemigo del hombre, han sido los de los peinados complejos y no los de las modas de cabello corto y el tocado sencillo, como ocurre ahora. Ahora la mujer nos parece más leal, y aunque se habla también de mujeres fatales, son esas estrellas de cine, que ensayan su fatalidad no para los hombres singulares y de carne, sino para todos los papanatas del mundo sentados ante la ilusión de la pantalla.

Se ha dicho, por esta descripción de la forma del cráneo en relación con las modalidades del alma, que Huarte fué uno de los fundadores de la frenopatía. Y no es cierto. Porque Huarte hizo del examen de la cabeza un noble arte, de ojo avizor y de conjunto; y los frenópatas quisieron convertir esto en una ciencia exacta, lo cual es ridículo. Yo conocí a un ciego, muy amoroso, que me decía que él, con su tacto, percibía una belleza de la mujer, la mayor de todas, que es la forma de la cabeza, que pasa inadvertida al amor visual de los sanos. La forma, como arte, puede ser el esquema del alma y la fuente del amor. De esto, al compás y a las medidas de un frenópata, hay la misma diferencia que entre el que se conmueve de súbito ante un paisaje y el que espera para saber si le ha de gustar a

medirlo con los cánones de la estética de su guía de viajero.

La cabeza ha de ser grande, sin perder la proporción. Pero, en cambio, el cuerpo debe ser enjuto. Ya dijo Hipócrates que hombre de mucha carne y mucha grasa poseerá difícilmente la sabiduría, y los compara al cerdo, que no en vano es el animal más gordo y a la vez el más estúpido. Pero Huarte no acepta el aforismo sin una distinción muy esencial: no todos los gordos son iguales. Hay, dice, dos clases: unos muy carnosos y sanguíneos y otros muy engrasados y linfáticos. Obesos rojos y obesos blancos, como decimos ahora. Pues bien: a los primeros cumple la sentencia hipocrática de la estulticia, pero no a los segundos, a los fofos—*gordos de pringue* los llama él—, que pueden tener mucho ingenio, *ingenio agudísimo*. Y todos sabemos que es verdad.

La observación del cabello es de la mayor importancia para colegir la calidad del alma. Ya hemos aludido a la importancia de la calva: la calvicie indica fuego en el cerebro, entendimiento recio, pero mala memoria y mala imaginación. El cabello persistente es indicio de imaginación y excelente memoria, pero de flojo entendimiento. De aquí la diferencia entre el cráneo de un hombre del Sur y otro del Norte, por dentro y por fuera. Un meridio-

nal, un español, por ejemplo, es con frecuencia calvo y es inteligente, pero desmemoriado y poco imaginativo. Por eso, por su poca imaginación, suele el español ser tan conservador. El hombre norteño, el escandinavo o el centroeuropeo, por ejemplo, es menos veces calvo y es imaginativo, memorioso y no tan inteligente. Por eso, el español es excelente teólogo, pero malo para la mecánica y para saber las lenguas. Huarte refiere que en el Concilio Tridentino se distinguió tanto en la disputa un teólogo español, que el Papa Pío IV le llamó para conocerle; pero el teólogo hablaba pésimamente el latín, achaque común a casi todos los españoles. Por el contrario, el europeo septentrional es apto para las lenguas y para la mecánica: hacen relojes, dice nuestro autor, y son capaces de subir el agua a Toledo.

Del vello corporal también se extraen datos muy importantes: el hombre de tronco muy velludo está dotado de gran pasión hacia la mujer; el de cuerpo lampiño es menos enérgico en el amor.

La risa y el ingenio.

Hay, sin embargo, una señal más segura que el examen del cabello para reconocer el ingenio, que es la risa. Los hombres de gran imaginación pueden

ser muy graciosos, pero no se ríen. El que todo lo celebra a carcajadas está, sin duda, falto de imaginativa. La risa supone que el cerebro se sorprenda del dicho, y esto no ocurre cuando la imaginación está despierta. Habría que hacer a esto una objeción: el español, según hemos visto, es clasificado por Huarte como de imaginación escasa, y sin embargo, es el pueblo que menos se ríe del mundo, sobre todo si se le compara con las gentes centroeuropeas, propensas a la ruidosa hilaridad. Cuando yo era estudiante, acudíamos, en una población de Alemania, a un café muy popular, los españoles e italianos, reuniéndonos en dos mesas, entre las ocupadas por los alemanes. Y un mozo viejo que nos servía, nos dijo, una noche de gran controversia, a voces, por no sé qué asunto de política (de aquella política que nos hacía parecer avanzados a los que hoy, sin haber cambiado de ideas, somos casi reaccionarios); nos dijo esto: *a los meridionales se les conoce porque gritan mucho y se ríen poco*. Aquel buen hombre estaba, en este punto, más cerca de la verdad que Huarte.

Oratoria y lectura.

El comentar los problemas de sabor actual, que plantea el gran ingenio que estamos recordando, se-

ría tan largo como su propio libro. Fuerza es terminar. Pero no quiero olvidar sus notas sobre los oradores. El orador es, ante todo, un actor, y como tal, no convence con el razonamiento, sino que conmueve con los accesorios de la oratoria; accesorios que son, por lo tanto, esenciales, tales como *el meneo y gestos* con que se acompaña el discurso, las subidas y bajadas de la voz, el enojo y el apaciguamiento, el hablar despacio y otras veces de prisa, el encoger los brazos y despegarlos, *el reír y llorar y dar una palmada en buena ocasión*. Sin esto no hay oratoria; el mismo Cicerón, orador máximo, lo reconocía. Con esto sólo, con el grito, la palmada y el meneo, puede haber oratoria, aun diciendo vaciedades. Un buen discurso no se sabe nunca cómo es hasta que se lee. Pero siendo malo, no resistiendo a la lectura, puede derribar a un Gobierno o producir una revolución. Hablaba yo una vez de todo esto con D. Manuel Cossío, y me hacía observar, para corroborarlo, que al salir de oír a un orador nadie pregunta: ¿qué ha dicho?; sino, ¿cómo ha estado? Es decir, lo mismo que se pregunta de un tenor o de un torero.

Este aprecio de la oratoria por el exterior y no por el sentido es, desde luego, mucho más estricto y extendido en los países del Sur que en los septentrionales. Lo prueba la hostilidad que hay en Espa-

paña por la lectura en público, que es, sin embargo, insustituíble cuando no se trata de enseñar o de arrastrar detrás de sí a una multitud. Para enseñar hay que hablar y hablar sin retórica, sin otro objeto que ser claro y estar dispuesto a sacrificar la brillantez, que oscurece las ideas, repitiendo, pues, insistiendo, cuanto sea preciso. Para conmover a un auditorio hay que subirse a la tribuna y seguir las aparatosas máximas ciceronianas que acabo de comentar. Mas, en cambio, para pensar ante otros hombres hay que haber pensado antes y limado y pulido el pensamiento con el papel de la cuartilla delante, espejo que descubre y extrae lo más hondo de nuestra alma. El escritor de raza se confiesa con su alma misma reflejada en el papel. Y esta confesión escrita, que luego se va a carear con el alma de los oyentes, no puede más que leerse, a menos que se recite de memoria, para lo que se necesita tener mucha de esa memoria y tener además tiempo para ejercitarla.

El español no lo entiende así. Cuando algún diputado, en el Congreso, ha intentado leer cosas serias y meditadas, le han obligado a sentarse los mismos que oyen horas y horas una improvisación incongruente y vacía. Cuenta Huarte que el maestro insigne Antonio Nebrija, cuando se hizo viejo,

perdió su memoria y tenía que leer sus lecciones. En gracia a su sabiduría le perdonaban sus oyentes; pero sólo a él. Mas al morir, la Universidad de Alcalá encomendó el sermón fúnebre a un famoso predicador, el cual escribía sus oraciones, como tantos otros, y las recitaba, después de aprendidas, desde el púlpito. Pero en esta ocasión, por falta de tiempo y por seguir el ejemplo del difunto, comenzó a leer la apología y no la pudo terminar, pues los murmullos y voces de protesta de los oyentes se lo impidieron.

Un libro y un hombre.

Para ocasión más propicia dejo el estudio completo de las ideas de Huarte, que en cierto modo me creo obligado a hacer, porque—ya lo he dicho—puede considerarse como el precursor en España y, en cierto modo, como el precursor universal de los problemas de la constitución en su relación con el espíritu, que han preocupado tantas horas de mi vida de médico. La ciencia de las secreciones internas, a cuya formación ha colaborado mi modesto esfuerzo, pone hoy, por otra parte, una confirmación a muchos de los puntos de vista que el ojo sagaz del galeno renacentista percibió desde la lejanía de su época. Y, en verdad, pocos queha-

ceres hay más gratos al espíritu del hombre de ciencia y pocos ejercicios más útiles al entendimiento que este de renovar, con las interpretaciones modernas, los hechos observados por los que nos precedieron, andando con paso audaz de profetas, por el mismo camino que nosotros volvemos a recorrer.

El libro de Huarte es un suceso excepcional en la ciencia española. Confuso a veces, contradictorio otras, con exceso de prejuicios filosóficos sobre la parte natural, deja, no obstante, escapar de cada una de sus páginas la chispa súbita o la llama magnífica del genio.

Cuando se piensa en la vida de este hombre singular, se rinde nuestra admiración sin reservas. No conocemos apenas los detalles de esa existencia, pero no importa. El *Examen de Ingenios* nos permite imaginarla con mayor precisión que en la más circunstanciada biografía. Huarte escribió solamente este libro. En él, pues, está calcada su existencia total, llena de meditaciones y de inquietudes. Fué, sin duda, un ingenio superior a su época. Fué, con certeza, un hombre bueno, porque de todo el volumen de su obra, donde dejó un espíritu, no rezuma ni una gota de acritud para nadie. Sólo nombra, dice acertadamente Sanz, su mejor biógrafo, a aquellos a quienes puede elogiar.

De pueblo en pueblo ejercía su medicina; desde el Pirineo que le vió nacer hasta las campiñas andaluzas. Y mientras examinaba a sus enfermos, el sagaz filósofo escondido detrás del profesional rutinario, enriquecía su saber, y meditaba luego con calma sus ideas en las largas horas de viaje, como Erasmo, mientras iba de un caserío a otro lejano, caballero en su mula. Al fin, el libro salió de las prensas, y en torno suyo surgió el rumor de la alabanza y a la vez el griterío del escándalo y de la persecución. Sin duda lo esperaba, porque sin esta doble compañía no entra ninguna obra de los hombres en la inmortalidad, y al leer estas páginas, ya multiseculares, se advierte en ellas, junto con una noble modestia, la serenidad que rezuma de aquello que se dice sabiendo que van a oírlo los hombres de todos los tiempos.

Y está bien que demostremos que seguimos oyendo su voz nosotros, sus hermanos en la ciencia, en la inquietud ante el misterio de la vida y en la fe inextinguible en España.

GREGORIO MARAÑÓN

PASCAL

BLASIUS PASCAL CLAROMONTANUS había de nacer, y de criarse, en una alta ciudad de aire claro y negros biseles; le enseñarían a rezar ante esa imagen, maravillosamente inclinada, de Nôtre Dame du Port. Pero, llevado de Clermont-Ferrant a Rouen, topa, este físico prodigio, con un problema flamante, que venía de Italia y traía preocupados a los científicos: el del vacío. Blas Pascal se dedica, por entero, a ese tema: *Il me semble que le jeune homme qui a fait ce livret à le vide un peut trop en tête,* dirá, de él, Descartes.

Gran parte del epistolario pascaliano está integrado por las polémicas con el P. Noël, autor del tratado sobre *Le Plein du Vide*. A Pascal le atrae ese misterio; *lo que es incomprensible, no deja de ser,* afirma. Pero hay, en este torcedor, un empeño que no es rigorosamente científico. Conviene recordar la frase de Pascal: *esperábamos ver un autor y nos encontramos con un hombre*. Si a Pascal le estorba la *materia sutil,* cartesiana, es porque necesita negar esa materia para, como vacío, afirmarla; concretar, junto a él, algo que pueda serle base a una metafísica cristiana.

Para el vuelo últerior, hará pie en ese abismo fiel, echado ahí, siempre, a su vera. Para, así, salvarse. Porque, respecto a aquellas cosas que hay en la Naturaleza, pero cuya existencia no se revela a nuestros sentidos, Pascal sabía bien que era *mas fácil, que creer en ellas, inventarlas.*

A. M.

CARTAS DE PASCAL

(FRAGMENTOS)

HE trabajado en mi *Epítome del Tratado acerca del Vacío,* y creo que las experiencias que aduzco bastan para hacer ver, de manera manifiesta, que la Naturaleza puede sufrir, y sufre en efecto, un espacio, tan grande como se quiera, y vacío de todas aquellas materias que caen bajo nuestro conocimiento y nuestros sentidos.

(a M. Perier, 1647.)

POR eso cuando he querido oponerme a aquellas decisiones del P. Noël, que excluían el vacío de la Naturaleza, he creído que no podía entrar en esta pesquisa, ni hablar siquiera de ella, sin antes haber declarado qué es lo que entendía por el vocablo *vacío,* a lo cual me he sentido más obligado por algunos extremos de la primera carta de dicho Padre haciéndome suponer que su concepto no estaba de acuerdo con el mío. He visto que era incapaz de

distinguir lo que es dimensión de lo que es materia; ni lo que es la inmaterialidad de lo que es la nada, y que esta confusión le hacía deducir que cuando yo daba a este espacio largura, anchura y hondura me comprometía a decir que se trataba de un cuerpo, y que tan pronto como lo hacía inmaterial lo reducía yo mismo a la nada. Para desenredar todas esas ideas le he dado esa definición, en la que puede ver cómo la cosa que concebimos y expresamos por las palabras *espacio vacío* se halla equidistante de la materia y de la nada, sin participar de una ni de otra; que difiere de la nada por sus dimensiones, y que su falta de existencia y su inmovilidad la distinguen de la materia, de tal modo, que se mantiene entre esos dos extremos sin confundirse con ninguno de ellos.

Examinemos las objeciones, en particular: *Ese espacio* – dice – *no es ni Dios ni criatura*. Los misterios que a la Divinidad se refieren son demasiado santos para que los profanemos en nuestras polémicas; debemos hacer de ellos objeto de nuestra adoración, no tema de nuestros coloquios: al punto de que, sin discurrir en modo alguno, me someto por entero a lo que de ello decidieren los que tengan derecho a hacerlo.

Ni cuerpo, ni espíritu. Es verdad que el espacio

no es ni cuerpo ni espíritu; pero es espacio; del mismo modo el tiempo no es ni cuerpo ni espíritu, pero es tiempo, y como el tiempo no deja de ser, si bien no sea ninguna de estas cosas, así el espacio vacío puede ser muy bien, sin ser, por eso, cuerpo ni espíritu.

Ni substancia, ni accidente. Eso es verdad si por la voz *substancia* se entiende aquello que es o cuerpo o espíritu, pues en este sentido el espacio no será ni substancia ni accidente. Mas será espacio, como, en ese mismo sentido, el tiempo no es ni substancia ni accidente; pero es tiempo porque para ser no es necesario ser substancia o accidente: así algunos de nuestros Padres sostienen que Dios no es ni lo uno, ni lo otro, aunque sea el Ser Soberano.

(a M. Le Pailleur, 1648.)

SU carta me ha causado un gozo extremo. Confieso que empezaba a temer si no a sorprenderme. No sé qué es ese comienzo de dolor de que me habla, pero sé que habría de llegar. Leía, antes, el capítulo XIII de San Marcos y pensaba escribir a usted. Le diré lo que en él encontré: Jesucristo hace un gran discurso a sus apóstoles, y como cuanto ocurre a la Iglesia,

ocurre a cada cristiano en particular, es cierto que todo este capítulo predice asimismo el estado de cada persona cuando, al convertirse, destruye a ese hombre ciego que había en ella, como predice la situación del universo entero, el cual ha de ser destruído para dejar sitio a unos nuevos cielos y a una nueva tierra, como dice la Escritura. Y pensaba también en que ésa predicción del templo sepultado (como figura de la ruina del hombre sepultado que hay en cada uno de nosotros y del que se ha dicho que no será dejada piedra sobre piedra) manifiesta que no debe quedar ninguna de las pasiones del hombre viejo. Y esas espantosas guerras civiles y domésticas representan la turbación interior del que se da a Dios, y todo esto descrito de modo insuperable.

Y esta frase estupenda: *Cuando veáis la abominación en el sitio en que no debe estar, mientras cada cual se pone en fuga sin entrar en su casa a por nada,* me parece que predice perfectamente el tiempo en que nos hallamos, donde la corrupción de la moral se encuentra en las casas de santidad, en los libros de religiosos y teólogos: donde no debería estar. Hay que salir, después de tamaño desorden, y malhaya a las que están preñadas o criando, entonces, es decir, a los que tienen ligaduras con que se

sujetan al mundo. Viene a razón la frase de una santa: *Que no hay que examinar si se tiene vocación para salir del mundo, sino únicamente si se tiene vocación para permanecer en él, como no se consultaría si se siente uno llamado a dejar una casa apestada o ardiendo.*

(a Mlle. de Rouannez, 1656.)

UNA cosa hay segura: no se desprende uno nunca sin dolor. Y no se siente la trabazón cuando se sigue voluntariamente al que nos arrastra, como dice San Agustín. Pero cuando se empieza a resistir y a marchar alejándose, entonces sí, se sufre; la ligadura se desprende y sufre la violencia toda: y esa ligadura es nuestro propio cuerpo que no se rompe hasta la muerte. Ha dicho Nuestro Señor que *desde la venida de Juan Bautista,* es decir, desde su aparición en el mundo y, por tanto, en cada fiel *el reino de Dios sufre violencia* y que los violentos lo arrebatan. Antes de ser tocado, el hombre sólo tiene la gravedad de su concupiscencia que lo derriba en tierra. Cuando Dios tira hacia arriba, esos dos esfuerzos opuestos forman esa violencia que sólo Dios puede hacer superar. *Pero todo lo podemos*—dice San León—*con Aquél sin el que nada podemos.* Hay

que decidirse a sufrir esta guerra, toda la vida, ya que aquí abajo no hay paz. Pero, sin embargo, es preciso confesar que, así como la Escritura dice que *la sabiduría de los hombres es locura a los ojos de Dios,* así podemos decir que esta guerra, en apariencia dura para los hombres, es pura paz ante Dios: pues esta es la paz que Jesucristo trajo.

(a Mlle. de Rouannez, 1656.)

SI Dios se descubriera de continuo a los hombres no habría mérito alguno en creerle, y si no se descubriese jamás habría poca fe. Pero se esconde habitualmente y se descubre rara vez, y sólo a aquellos a quienes toma a su servicio. Este extraño secreto, al que, impenetrable a la vista de los hombres, se ha retirado Dios, constituye una grande lección que habrá de conducirnos a la soledad, lejos de la vista de los hombres.

Toda cosa encubre algún misterio; toda cosa es un velo que oculta a Dios.

(a Mlle. de Rouannez, 1656.)

PERO cuando llego a pensar que esas mismas personas pueden caer, y contarse—por el contrario—entre los juzgados, y que habrá tantas que se desprendan de su gloria, y que por su negligencia dejarán que otras tomen la corona que Dios les había ofrecido, no me es posible soportar esta idea, y el terror que tendré viéndolas en ese estado eterno de miseria, después de haberlas imaginado, con razón, en muy otro estado, me hace apartar el espíritu de esta idea y volver a Dios para rogarle que no abandone a los débiles... Termino con estas palabras de Job: *Temí siempre al Señor como a las ondas de un mar embravecido dispuesto a tragarme.* Y también: *Bienaventurado el hombre que está siempre temeroso.*

(a Mlle. de Rouannez, 1656.)

LOS bienaventurados tienen ese gozo sin tristeza alguna; los mundanos tienen su tristeza en ese gozo, y los cristianos tienen ese gozo unido a la tristeza de haber seguido otros placeres, y al temor de perderlo por la seducción de esos otros placeres que nos tientan sin descanso. Así, debemos trabajar, incesantemente, en la conservación de ese gozo que modera nuestro temor y de ese temor que conserva

nuestro gozo; y a medida que nos sintamos atraídos al uno, inclinarnos hacia el otro para permanecer en pie.

(a Mlle. de Rouannez, 1656.)

SÓLO el presente es el tiempo verdaderamente nuestro, y del que debemos usar según Dios. En él deben contar nuestros pensamientos. Sin embargo, el mundo es tan inquieto que no se piensa, casi nunca, en la vida presente, o en el instante en que se vive, sino en el que se va a vivir. De suerte que está uno siempre dispuesto a vivir el futuro y nunca a vivir el ahora.

Se enmienda uno mejor, a veces, con la visión del mal que con el ejemplo del bien, y es bueno irse haciendo a sacar algún provecho del mal, que tanto abunda, mejor que del bien, que anda tan escaso.

(a Mlle. de Rouannez, 1656.)

LE diré también que aunque sea usted a quien tengo por el mayor geómetra en toda Europa, no hubiera sido esto lo que me atrajera. Imagino tanto sutil espíritu y derechura en su conversación, que por esto le buscaba. Pues si he de hablarle francamente de la Geometría, la considero como el más

alto ejercicio del espíritu; pero sabiendo al propio tiempo todo lo inútil que es, establezco escasa diferencia entre un hombre que sólo es geómetra y un hábil artesano. La llamo el oficio más bello del mundo, pero hay que convenir que sólo es un oficio; así he dicho con frecuencia que está bien para constituir el ensayo, pero nunca el empleo, de nuestra energía.

(a Fermat, 1660.)

HAY quien cree servir a Dios al tiempo que murmura contra los obstáculos, como si una fuera la potencia que anima su piedad, y otra la que vigoriza a los que se le oponen.

Actuamos como si nuestra misión fuera hacer triunfar la verdad, siendo así que sólo nos está encomendado combatir por ella. Es tan natural el apetito de vencer, que cuando se disfraza con el deseo de hacer triunfar la verdad, es frecuente tomar al uno por el otro y creer que se busca la Gloria de Dios, mientras se busca cínicamente la propia. ¿Qué mejor claro testimonio que el modo que tenemos de soportar los impedimentos? Si sólo quisiéramos el orden de Dios, no hay duda de que anhelaríamos por igual el triunfo de su justicia y el de su misericordia, y que–a no haber negligencia por nuestra

parte—habremos de hallarnos en una perfecta ecuanimidad de espíritu, bien que la verdad sea manifiesta o sea combatida, pues que si en un caso triunfa la misericordia de Dios, triunfa en el otro su justicia.

(a un amigo de Clermont, 1661.)

Albert Maire: *Bibliographie générale des Œuvres de Pascal,* 5 vol. in-8.°, 1925-1927, Giraud-Badin.

Œuvres complètes. Edition Léon Brunschvicg, Pierre Boutroux, Félix Gazier, 14 vol., 1904-1914, Hachette.

Reproduction en phototypie du manuscrit des Pensées, 1905, Hachette.

Pensées et Opuscules, Edition classique de Léon Brunschvicg, in-16, Hachette. Dix-neuvième édition. Item de Cluny, 1933.

Léon Brunschvicg: *Le Génie de Pascal,* 1924, Hachette.

Léon Brunschvicg: *Pascal,* 1933, Rièder.

Les Lettres de Pascal, 1922, Crès,

Sainte-Beuve, *Port-Royal,* liv. III, t. II et III de l'édition définitive, Hachette.

Emile Boutroux: *Pascal,* in-12, 1900, Hachette.

Fortunat Strowski: *Pascal et son temps,* 3 vol. in-12, 1907-1913, Plon.

Fortunat Strowski. *Les Pensées de Pascal,* 1930, Mellottée.

Ernest Jovy: *Etudes pascaliennes,* 8 vol., 1927-1932, Vrin.

Albert Bayet: *Les Provinciales,* 1929, Edgard Malfère.

Jacques Chevalier: *Pascal,* 1922, Plon.

Victor Giraud: *La Vie héroïque de Pascal,* 1923, Crès.

Chamai Hard: *Pascal mondain et amoureux,* 1933.

Dr. Just Navarre: *La maladie de Pascal,* Etude médicale et psychologique. Rey (Lyon), 1911.

Así como los libros y estudios de H. Bremont, M. Barrés, M. Mauriac, H. F. Stewart, L. Chéstov, F. Gentile, Segond, Duclox, Nadelgovitch, D'Orliac, H. Pelitot, Lhermet, Unamuno, etc.

(Versión y notas de ANTONIO MARICHALAR)

CRISTAL DEL TIEMPO

EL TEJADO DE VIDRIO

ALGUNAS HOJAS DE RÁBANO

... ¡Ah! Pobre catolicismo español, que no ha llegado nunca a ser cristiano *(aplausos)*; no ha llegado nunca a ser cristiano, porque en la pugna del catolicismo y del cristiano entra una explosión belicosa, que es toda la distancia que existe entre el fanatismo, el catolicismo y el cristianismo español que ha marcado la ruta guerrera, y en esa ruta guerrera por él emprendida dejó secos los corazones de la mayor parte de sus militantes *de la maravillosa emoción nazarena.* ¡Pobre catolicismo español! En vez de *coadyuvar para dar exquisitez a las misiones cardinales del alma española,* en vez de eso, se lanza a la pelea y ofrece *como presea gustosa al paladar de sus secuaces la persecución de las conciencias,* y además, mediante sus poderosos órganos de opinión, mediante sus órganos de actividad política, incluso mediante sus púlpitos, *hace una labor proterva y demoníaca,* consistente en defender la falsedad, en defender la injuria, defender la calumnia, emponzoñando de esta suerte las conciencias y desmedrando la potencia heroica moral del individuo español. *(Muy bien. Grandes aplausos.)*

(De Fernando de los Ríos, en un discurso de propaganda antimarxista, en Madrid. *El Socialista,* 24 de octubre 1933.)

HEROÍSMO Y CLÍNICA

En la época de la economía de masas, tráfico de masas, voto de masas, educación de masas y amasamiento de todas clases, se olvidan las profundas y misteriosas diferencias entre los hombres en su cualidad de miembros de una cultura, pasando por alto lo más importante y magnífico de la sociedad y de la historia: el espíritu creador, el caudillo, el conductor. De cuando en cuando, palabras como las transcritas de Othmar Spann, refuerzan las energías para nuevas contiendas y anuncian alegría de luz enmedio de lo oscuro. Parecía, al contemplar el paso de las últimas décadas en Europa, que se había perdido definitivamente el ánimo de esfuerzo y sacrificio necesario para levantar obras en grande. Hoy, sin embargo, renovado un fuerte sentimiento épico entre los pueblos, vienen a despertar una nueva pasión y una nueva inteligencia que buscan las dimensiones de lo grandioso. Con versos del *Romancero del Cid,* diríase que el espíritu creador habita

... una torre tan soberbia
como son sus pensamientos
que igualan a las estrellas.

El mundo crece otra vez y despliega sus alturas mejores, empujado por las espaldas poderosas de hombres que quieren

alzar nuevamente sus cuerpos y sus almas para que sus frentes vivan en la región de las virtudes sublimes de lo heroico.

En un momento así, Spann va con sus libros despertando la fe y clasificando inteligencias para que puedan responder a la llamada inmediata del espíritu creador. Spann vuelve, como otros muchos por fortuna, a la vocación por las obras enormes. Pero en su libro *Filosofía de la Sociedad*—que acaba de publicar la *Revista de Occidente*—, la voluntad de lo grande tiene una doble acepción. Primero, como empeño de buscar el último y gran sentido metafísico de la realidad social; segundo, por la extensión material de su contenido, que abarca o cuando menos roza cuantas cuestiones importan a una filosofía social. Al final de sus páginas se plantea, cálido y sangrante de fe creadora, el tema del heroísmo como hecho social. De los numerosos puntos que se enfilan formando la línea del libro, quizás éste tenga un interés inmediato en el ambiente de nuestra sociedad nacional.

Pero el tema social del heroísmo tiene dos aspectos:

1.° Como *actuación*, en cuanto el héroe obra sobre la realidad social.

2.° Como *recepción*, en cuanto es recogido por la masa sobre la cual el héroe se destaca históricamente. Cómo es recibido el heroísmo—voluntad y gracia de creación—por el agrupamiento social, puede ser considerado a la manera de crónica de nuestro tiempo. Me ha preocupado siempre pensar que tal vez en ninguna otra ocasión como ahora se haya perdido tan rotundamente la receptibilidad para lo superior. Ante el caso en carne viva que nos da España, no es del todo inútil considerar la raíz de este fenómeno.

Es gran manera de hacer historia empezar por vivirla uno mismo. Respirando en la atmósfera pura de las naturalezas superiores, a pleno pulmón se le entra al héroe entre pecho y espalda el aire de lo eterno, y su sangre, de esta manera oxi-

genada, va cuajando su nueva energía en actos que plantan uno a uno sobre el mundo su esbelta gallardía de heroicidad; es decir, de unión ilustre de esfuerzo y gracia. Es también tarea noble repetir la emoción de la historia en el recuerdo de sus héroes. Pero muchos han errado por los caminos de lo histórico y han contribuído a enturbiar su intacta transparencia de horas desgranadas del futuro, agilizadas al perder el peso muerto del sentimiento del instante y que cantan con fresca viveza desde su pretérito la gesta inmemorial que ha de venir. *Frente a los pocos espíritus creadores*—advierte con violencia Spann—, *no sólo se halla la masa débil, incapaz, inerte. Existe otra capa más profunda que no debe ser olvidada. Una capa de espíritus malignos, de sombríos y demoníacos ex-hombres, actúa siempre en la sociedad y en la historia.* Enturbiar el cristal de la historia, auténtico cristal del tiempo en su propia realidad viva de horas huidizas, por una sorprendente paradoja, como otras tantas de semejante condición, ha sido realizado por espíritus *libertarios,* llevando como consigna: liberar al hombre de prejuicios.

Hasta hoy, cuantos sistemas explosivos conozco para hacer del hombre un ser libre, coinciden en una dimensión, o más bien en la carencia absoluta de la mejor dimensión de la vida humana; precisamente, de la facultad de creación libre y auténtica, de cuanto en la ciencia y en el arte de los hombres es poesía. Entiéndase que me refiero a aquellos sistemas que han alcanzado popularidad difundidos en bibliotecas de vulgarización. Ellos han pasado a los *poseedores de una cultura general* al través del boquete que en sus cerradas mentes abre el adjetivo de *avanzado,* única y mítica palabra que tal vez por su misma tosquedad intelectual es capaz de taladrar y penetrar esas rudas cabezas. Para llegar a ellos, efectivamente, parece imprescindible amputar las dimensiones más amplias de la empresa de la vida y dejar ésta reducida a un fenómeno más de las ciencias naturales, cuya aparición sobre la tierra no

tiene ni más ni menos importancia que la del saurio en su época.

No pretendo redactar una imprecación contra el libre-pensamiento, contra este hombre al que *no asustan las mayores audacias de la libertad de pensar*. En primer lugar, porque con su sofocante retórica ya la dejó hecha Gerardo de Nerval:

Home! libre penseur! te crois-tu seul pensant...

No sé si, en efecto, se cree el único pensante sobre la tierra, aparte de que tal vez en ello llevare la razón. Quizás lo peor es que en realidad renuncia a pensar y se ata pobremente a todo aquello que está por debajo de él.

Souvent dans l'être obscur habit un dieu caché.

Mas no es, ni mucho menos, el eco de lo divino en la materia aquello que le domina. Se arrebata al pensamiento su voluntad de estrella y llegará después la caterva de los freudianos a apresarlo con los grilletes de las glándulas internas.

Jamás he podido comprender por qué se ha dado en llamar audacia del pensamiento a ponerse a negar sus más egregias facultades y renunciar mezquinamente a sus mejores dominios. Spann ha puesto bien claro que la idea de libertad en la filosofía egregia—enemiga del positivismo, empirismo, relativismo, ateísmo, de la subversión y de la demagogia irresponsable—, aparece como una participación humana en el espíritu objetivo, superior, en el espíritu universal. ¡Y esto sí que es ser libre y fuerte! Es, sin duda, mucho más audaz, y más aún, es atlético para el entendimiento constituir sobre sí el ingente edificio de la idea de Dios y de la pura libertad, mucho más que caer cobardemente en el fácil contubernio con la líbido. Y no obstante convertirse a aquella falsa audacia liberal, ha significado hasta hoy justamente eso, una rebusca hasta inelegante por lo torpemente apresurada de la facilidad que reside en los bajos fondos del determinismo. No; ser audaces no era, y quizás sigue no siéndolo, querer librar al hombre de prejuicios, sino barrerle de las alturas claras y luminosas.

El hombre ha perdido sus más altas dotes de creación. Y, sin embargo, se clamaba en nombre de ella. Mas, ¿les importaba, en el fondo de lo sincero, la libertad del hombre creador? Absolutamente nada. Véase, si no, esta contradicción escandalosa: la mentalidad libertaria pacta con el determinismo y no por casualidad, sino por su más íntimo destino.

Ahí está, encadenado y rendido, el que pretendió alturas angélicas. Se acabaron las salidas heroicas del pensar y del vivir. Ya los del gremio de la *cultura general* pueden permanecer tranquilos. Pero ¿no cabe temer una insubordinación? Sí, todavía es posible. Es preciso inventar una fórmula que como piedra al cuello les tenga sumergidos, y he aquí que se la han suministrado biógrafos desaprensivos: cualquier forma original y creadora del ser o del pensar no es más que una manifestación morbosa de la sexualidad, una enfermedad sexual. La superior realidad espiritual del hombre ha sido sometida al poder de la clínica. ¿Es esto libertad? Da pena contemplar este resultado sabiendo, no obstante, que hasta en endocrinología hay toda una posibilidad de liberación.

Sencillamente, es que no se buscaba la libertad. La libertad hay que buscarla siempre por elevación. Aunque radique en el fondo del hombre, porque el hombre en el universo es una figura espiritual cuya extraña geometría se caracteriza en que el fondo mira hacia arriba y lo superficial hacia bajo. En realidad, pues, el motivo de aquella actitud era otro. Llevaban sobre sí aquellas gentes un peso superior a las fuerzas de su individualidad pobre: nada menos que una vida. Necesitaban reducir el contenido de la existencia humana. ¡Qué pocos hasta hoy han intentado hacer libre al hombre; pero al hombre entero, tirando de cuanto lleva consigo! (Esperanzadamente, si usted quiere *vivir su libertad,* pero su libertad entera, no olvide que desde hace algunos años alguien ha empezado a hablar del *raciovitalismo).* Aquellas gentes parece que comprenden y les pesa desmesuradamente estar en el mundo sin

cumplir con su deber real de individuos, y esta idea de estar en falta frente a la pureza vital de los otros, de los que aceptan alegremente todas sus posibilidades de vivir, crea en ellos un sentimiento indefinido de rencor. Sólo en este fondo, donde no llega la luz solar del héroe, pueden respirar sin sobresalto.

Esto se explica fácilmente. Sólo el héroe puede sentir la grandeza vital del que abre al mundo los poros de su alma en un clima de heroísmo. Alguien que conocía muy bien la naturaleza heroica, porque las mejores fuerzas de su cerebro hacían sabia obra de heroísmo de la cultura, Baltasar Gracián, decía: *Prenda es de héroes la simpatía por los demás héroes*. Las órbitas de los astros heroicos se cruzan, y cuando dos se encuentran en un mismo punto no sobreviene eclipse, sino que, como soles que brillan con luz propia, iluminan doblemente el contorno. Aquí tenemos una interesante intercesión: el encuentro de Napoleón y Goethe. Cada uno, a la luz del otro, descubrirá con genial intuición la más ilustre verdad que en aquel momento existía ante ellos: he aquí que *dos hombres* se habían vislumbrado en el espacio. Prenda es de héroes la simpatía por el heroísmo, y alta prenda también de aquellos que han aprendido la vida como disciplina. No podrá serlo jamás de esta serie de genios simiescos y demoníacos, empeñados en negar al hombre la empresa magna de la creación heroica, sin tener luego el menor escrúpulo en adscribírsela al poder determinista de las cápsulas suprarrenales, del tiroides, de la hipófisis o de cualquier otro aparato secretor.

No hay que negar al cuerpo lo que es forzoso reconocerle. Nosotros bien sabemos que cuerpo y alma trabajan afanosamente unidos, y de su unión es producto el heroísmo creador. Y sería sembrar con torpe cizaña la peor *disputa entre el alma y el cuerpo* si a sus oídos llegara la pública cuestión de a cuál de los dos corresponde la creación heroica. La paz entre ellos llegaría de nuevo a reinar cuando se conociere otra vez que

el heroísmo sólo a los dos juntos pertenece, y no simplemente juntos, sino indivisos e indivisibles, porque heroico es sólo el individuo; es decir, el hombre de carne y espíritu.

Si por un fenómeno de resentimiento en sus vidas se trata por algunos de curar el heroísmo, delator comparativamente de su común *vivir en falta,* sometiéndolo a una acción clínica, el hecho tiene ante todo esta significación: la carencia de confianza en las propias posibilidades que lleva irritadamente a imponer la mediocridad a los demás. No es el héroe, ciertamente, el hombre confiado de tal modo que se encuentra inmejorable y no se exige por consiguiente ningún rigor en su conducta; es más bien el que sabiéndose insigne aprovecha su alta y especial calidad para pedirse esforzadamente a sí mismo nuevas normas que cumplir, sin pensar jamás en hacer intervenir sus glándulas endocrinas para librarse de una obligación. Esta nueva seguridad, esta nueva confianza, no es la grotesca vanidad de saberse perfecto o de creerse bajo un signo de infalible progreso. No es más que la espontánea alegría de verse sobre la tierra, partícipe del hondo contento del vivir, y saberse, eso sí, como una posibilidad enorme de hacer cosas, como un proyecto de servir la obra creadora.

José Antonio Maravall.

LLAMÉMOSLE HACHE

La revolución en entredicho y la contra-revolución en entreacto.

Suele achacarse a los abogados el que en el ejercicio profesional de sus demandas y cuando informan de ellas ante el tribunal juzgador, alteran, voluntaria o involuntariamente, la verdad de los hechos. De aquí, el que esto que llaman *la ver-*

dad de los hechos, suela aducirse en trance de defensa o acusación y aun fuera del trámite cerrado del régimen jurídico, siempre que se interpretan hechos—los que sean—por decidores o dicharacheros más o menos abogadescos. Y esto sucede, sobre todo, en las peripecias políticas, cuando el trecho que hay del decir al hacer, del dicho al hecho, como el del hacer al decir, el del hecho al dicho, por mucho que sea, se quiere saltar con el trampolín de un discurso, o de unas frases: con unas palabras, en suma—o en resta—, unas palabras, buenas o malas, que son decires o son dichos, en definitiva, cuando no desdecires o desdichados entredichos para quien las dice. Porque lo que le pone en entredicho al decidor o dicharachero de la política, es precisamente ese *trecho* que él quiere o trata de saltarse: el *trecho* de sus hechos a sus dichos, de su hacer a su decir o de su deshacer a su desdecirse: de sus más deshechos decires a sus hechos más desdichados. Pues si lo que importa de los hechos, como pensaba Goethe, no es su verdad, sino su significación, no hay desdicha mayor que la de deshacerlos primero para desdecirlos después; lo cual resulta, a fin de cuentas, que es verificar su insignificancia.

No por falsos, sino por insignificantes, han dejado deshecha y desdichada, con sus hechos como con sus dichos, a la llamada revolución—que apenas, ¡y a qué duras penas!, si ha sido hasta ahora algo más de una sedición sedicente revolucionaria—los hombres que desde el Gobierno antes, y después desde fuera de él, trataron y tratan de ampararse con su nombre. —Que no se diga—dicen—que no la hicimos buena. —¡Y vaya si la hicieron buena! —Que no se diga—dicen—que se haga como ahora la decimos y la haremos o la volveremos hacer, deshaciéndonos o desdiciéndonos si fuera preciso, cuantas veces lo sea; que hacemos como que decimos y decimos lo que no hemos hecho para salvar el entredicho en que nos ponen los hechos que no podemos ni decir y los dichos que nos hicieron desdecirnos—. Ni que decir tiene que la revolu-

ción está con ellos: en entredicho; como la han puesto. La revolución en entredicho: la revolución interdictada; en trecho o en trance de hacer y de decir lo que ellos más quisieron: si lo quisieron. ¡Y qué más quisieran que saberlo! Saber lo que hacen y lo que dicen, lo que hicieron o que dijeron: saber lo que quieren cuando dicen que hacen, o hacen como que dicen, la revolución. ¡La revolución! Palabra que un demagogo de estos, ex-gobernante, hacía llamear en sus discursos como una antorcha, un luminar de abanderado. *¡La antorcha, el luminar de la revolución!* ¡La revolución con antorcha! ¡Apaga y vámonos! Porque si esta es una cuestión de gusto, como éste dijo, ¿a quién le va a gustar esa pintura? Que eso no es pintar como querer; es todo lo contrario: es más bien despintar lo que no se quiere o no se puede ver ni en pintura. Y es que no se sabe querer o que no se quiere saber lo que se pinta cuando se pintan las cosas de ese modo, de esa manera. Una revolución que ni pintada: porque ni la verdad ni el significado de los hechos pueden ser esos de tan zurda o siniestra manera figurados o desfigurados. ¡Si se les ve la antorcha! Ni esos, ni los otros, los de los otros: los de la *contra* o *anti* revolución. Los de los más diestros o adiestrados en las peores trampas, tapujos y chapucerías.

Desfigurar una revolución, como pensaba Trotski, es deshacerla y es desdecirla. O es, sencillamente, desacreditarla: porque el crédito de una revolución es imaginativo. Una revolución vive de lo que se figura que es el pueblo cuando un pueblo vive de lo que se figura que es la revolución. ¿Pero de qué revolución, de qué figura de revolución se trata? ¿De la de la antorcha? ¿La de la incurable, por lo visto—como por lo no visto—, quemazón demagógica? Porque de eso ya tuvimos bastante. ¿O es de otra, no ya hecha y deshecha o dicha y desdichada, sino ni dicha ni hecha, ni siquiera figurada? ¿Y quien se la figura? ¿Los del entredicho: los sediciosos y sedicentes revolucionarios que desdiciéndose con sus propios he-

chos y deshaciéndose de sus mismos dichos, al amparo de esa palabra, se desacreditaron, desacreditándola? ¿O los otros, sus corroborativos por la réplica de la *anti* o *contra* revolución: del intermedio bufo del anti-marxismo? ¿O es otra cosa, la revolución, y hay que empezar de nuevo? ¿O es que no hay, en definitiva, revolución que valga?

Llamémosle *hache*. La letra que al escritor y ex-gobernante demagógico de la revolución en entredicho, al literato Azaña, le faltaba: la hache de hacer lo que se dice—lo que se dice hacer—para poder decir lo que se hizo: decirlo y que se hiciera. Que aunque es cuestión de letra, no de espíritu, lo es de letra viva o verdadera, de forma, de formalidad: la del entredicho o interdicto revolucionario. De justicia y no de gramática. Porque, a veces, por querer huir de una forma o formalidad se cae en otra. Y de la justicia a la gramática no hay más que un paso. Por eso, aquel Azaña literal, o literario, por cumplir su crédito de escritor excelente, que lo es a lo Valera, a lo gramático, se gramatizó en lo político: para no tener que justificarse. Se pardeó de gramático por no querer oscurecerse de jurista. Y lo gramatizaba todo, pardeándolo. Que en la política, todas las gramáticas son pardas: todos los gramáticos se hacen pardos. Por trasnochados. Se hacen gatos trasnochadores para poder tener, como ellos, lo menos siete vidas que les garanticen las caídas. Y el para-caídas gramatical de la letra muerta no le salva ya ni a los gatos. Que el caer o ponerse en entredicho es peligroso por muy gato y muy pardo y muy vivo y muy gramático que se sea.

¿La revolución en entredicho? Y la contra-revolución en entreacto.

Pues contra esta revolución entre dicha y hecha, contra estos malhechores de la sedición revolucionaria, vienen ahora los maldicentes en correspondiente y corroborativa actitud de *contra* o *anti;* y son los más deshechos y contrahechos, los más desdichados de todos; son aquellos mismos que, en un

principio, fueron sus verdaderos causantes, sus agentes provocadores. Vuelven con antifaz carnavalesco a ver si pueden arrimar el ascua a su sardina, que es aquella misma sardina que entre todos habían pescado y matado y otros enterrado en una callejera carnavalada primaveral, cuando ella sola se había muerto. La sardina espinosísima y podridísima de un monarquismo restaurado y por ende falsificado. ¡La verdad de los hechos! Y su significación. Que ni por el escarmiento, ¡tan merecido!, les ha sucedido el aviso. Ni de escarmentados ni de avisados tuvieron, los unos y los otros, los unos por los otros, que dejar de barrer la casa. Y en esto han coincidido, los unos y los otros, en barrer para dentro. Levantando esta sucia polvareda que nos asfixia. En eso coinciden, unos y otros, en acabar por donde empiezan: que es por hacerlo polvo todo. Demagógicamente.

José Bergamín.

CRIBA

DONDE MENOS SE PIENSA

TRES SALTOS DE LIEBRE

1

Si la sociedad puede sostenerse tensa con una idea racionalista y relativista, nadie lo sabe. Ya los rusos, como desconfiando de toda teoría relativista, convierten el comunismo en religión, a Lenin en profeta y hacen que la *Dialéctica* de Hegel, que no parece más que un juego de seminario laico, se considere algo de un rigor científico absoluto.

Por ahora, el monoideísmo y el espíritu sectario es lo que produce la acción; las gentes agnósticas, saturadas de relativismo y de libre examen, con pluralidad de ideas, viven entre dudas y vacilaciones.

No hay hombre de espíritu relativista y comprensivo capaz de ordenar las matanzas que ordenaron los Lenin, los Trotsky y los Zinovief en Rusia, ayudados por unos judíos descendientes, sin duda, del mal ladrón, a juzgar por sus intenciones. Tampoco manda una persona de buen sentido las estúpidas matanzas que se hicieron en España en Casas Viejas. Para eso hay que ser un fanático y un pedante, fruta que abunda entre los políticos rusos y entre los españoles.

2

Yo supongo que en España debe haber gente harta de tanta palabrería, de tanto aspaviento, de tanto gesto histriónico y de tanta vulgaridad como ha destilado siempre la política.

Dicen que nos debemos dividir en izquierdas, derechas y centro. Todo eso de izquierda, derecha y centro yo lo veo muy claro en los descansillos de las escaleras, pero en la vida no lo noto absolutamente en nada.

Supongo que tiene que haber personas que quieran trabajar en lo suyo con un poco de silencio y con cierto pudor. Si no las hay, peor para nosotros. Esto querrá decir que no servimos más que para charlatanes de plazuela.

3

Que el político hable de los aranceles y de los presupuestos está bien; ¿pero de su alma?, ¿para qué? Para eso ya están los poetas; los Byron, los Bécquer, los Verlaine o los Baudelaire.

El público español corriente parece que quiere dar como trozo lírico de algún valor el alegato chabacano del político que exhibe sus sentimientos, probablemente falsos, con una literatura de último orden.

La retórica, que ni siquiera es la buena, nos envenena. La frase histriónica, la metáfora usada y efectista quieren hacerla pasar por un producto intelectual y hasta práctico.

Esta retórica de tono mayor, de grandes brochazos, de lugares comunes solemnes, esconde todos los gérmenes de porvenir, si es que los hay en España.

(De Pío Baroja, en una conferencia dada en el Ateneo de San Sebastián. – *Ahora*, 2 de noviembre 1933.)

LA DESESPERACIÓN EN EL LENGUAJE

Pablo Neruda. *Residencia en la tierra.*
Santiago de Chile. Abril 1933.

Es muy frecuente el olvido de que la corriente inexplicable que declara la presencia de la poesía, tiene lugar o tiempo, o mejor aún, eternidad, en una relación de fondo y forma, y que, por tanto, no bastan las exigencias del fondo ni las de la forma, sino es menester su confluencia o encuentro. Se trata en esto de ver cuál es el principio poético, la única raíz o causa de la poesía.

Pero el fondo es aún humano y la forma es ya artística, ni uno ni otra hacen brotar la sorpresa, el estado de sorpresa que conduce en acierto, o encanto, o cualquier otro estado poético preciso, a un anonadamiento final. En efecto, ¿qué otro final puede haber para un espíritu impuro sorprendido sino la nada? En la pureza del espíritu, la sorpresa que no tiene fin deja de serlo, y a esto se le ha llamado vida eterna. Pero cuando en el espíritu impuro del hombre la sorpresa llega a su colmo, este colmo o máximo de sorpresa es a la vez un mínimo de nada. Al terminar la sorpresa empieza a aumentar la nada, y en este aumento el hombre coincide consigo mismo en la pobreza radical de su vida.

Hay dos corrientes de vida en el hombre: la existencia y la insistencia. La existencia humana consiste en transcurrir temporalmente y es posterior a la vida misma, pues ésta, en su anterioridad, no está aún determinada por el tiempo. También la insistencia humana es posterior a la vida, pero su desarrollo de ella, que es siempre inmediato, no consiste en el puro transcurso de los instantes, sino en el agotamiento de cada uno de ellos. La vida, en el desarrollo de la existencia, es concreta en cada instante, y en el de la insistencia es más bien extremada y reducida en el agotamiento del instante, de tal modo, que en cada instante la vida agota una sola cosa. A esto se le ha llamado sentimiento, y lo que produce es la sorpresa, que es una pura intensidad que llega a un colmo y en él termina.

La insistencia del hombre o referencia inmediata a la raíz intemporal de su vida, queda vinculada al hecho, aparentemente sencillo, de que el tiempo es un transcurso de instantes sucesivos ¿Por qué el tiempo tiene instantes? Yo no sé hasta qué punto, independientemente de este por qué, puede ser considerado el instante como anterior al tiempo mismo o raíz del tiempo y la vida como instantánea. Desde este punto de vista, insistir y existir serían las dos maneras esenciales de atenerse al instante, en lo que tiene de puro instante y en lo que tiene de principio del tiempo, respectivamente.

Vida y existencia no son sinónimos; vivir es existir en la sucesión de los instantes, pero es también insistir en un sólo instante hasta agotarle. La existencia como sucesión es un progreso o adelanto desde el instante, y éste fugitivo. Y no puede adelantar sino entre las muchas cosas y más aún entre sus muchas relaciones. Pero la insistencia agota cada instante en una sola cosa que es así sentida de veras por el hombre.

En la existencia como sucesión hay resultados; las acciones del hombre están ligadas al resto del mundo en aprovechamiento. Pero en la insistencia, la creación poética consiste

en desaprovecharlo todo, precisamente porque la insistencia no hace más que reducir y extremar al hombre en cada cosa.

Y resulta que, en paradoja extraordinaria, a la falta de resultado de la insistencia humana en el instante o creación poética se le llama poema, obra terminada, mundo aparte. Pero con esto no se quiere declarar otra cosa, creo yo, sino la índole misma de esa insistencia. Es decir, el poema es una obra terminada, porque en él están terminadas las cosas. Agotar el instante es agotar la sorpresa, pues ésta es instantánea, quiero decir que dura un instante, y esta duración es su intensidad pura. Por otra parte, la sorpresa es siempre sorpresa de las cosas, y en su colmo ya no hay cosas: terminan las cosas para que empiece a aumentar la nada del hombre en cada una de ellas, que, en definitiva, puesto que las cosas han terminado, es nada del hombre en sí mismo. Por eso, el único estado poético final en el hombre consiste en atenerse a esta nada. Y lo único definitivo en poesía es la nada; por eso precisamente la poesía es creación absoluta, porque el hombre se mantiene en la nada al insistir siempre en un sólo instante, y así mantenido no tiene continuación o explicación posible, ni ante los demás ni ante sí mismo. Las explicaciones son relativas a su posible continuación. Pero en la insistencia no puede continuar, sino atenerse a cada cosa en la sorpresa de ella.

Considerado el instante como principio del tiempo, hay que considerarle también como principio de la eternidad. Esta es la que confiere su índole positiva a la nada relativa del hombre. Si queremos precisar lo que es esta nada, el único calificativo que puede instalarse en ella es el de eterna. La eternidad llena la nada en la referencia inmediata del hombre que insiste, fuera del tiempo, a su principio o raíz de vida.

Mientras el hombre insiste, sigue existiendo, y por eso precisamente su insistencia en cada instante es retraso, no sólo respecto de los demás, sino también respecto de sí mismo. Sólo que este retraso se puede llamar retraso en visión, no con-

sistiendo ésta en proyectar, sino en fundamentar, añadiéndole al hombre los dos toques que deciden de él por completo: la necesidad y la sorpresa.

Hay muchas clases de necesidad; yo aquí me refiero también a la necesidad de permanecer en la visión, en el sentido de atenerse a ella o depender de ella en referencia íntima de todas las fuerzas dispersas a una única dirección decidida.

Pues el hombre, para dirigirse en su vida, es decir, ir directo sin rodeo ni mezcla de ninguna clase, tiene que suprimir sus acciones y, más aún, la resultante de estas acciones, en una sumisión interna a la única visión decisiva. La visión decide, porque no permite, incluso con dolor muchas veces, que el hombre salga fuera de ella. Pero este no permitir de la visión consiste en convencer al hombre, en iluminarle y dejarle en suspenso.

En la existencia no hay, propiamente, visiones. Todo lo que en el hombre consiste en ver, agota un instante de su tiempo; y si bien el tiempo le pertenece, el hombre mismo pertenece al instante en una pérdida bienhechora de su temporalidad en el sentido de posibles continuaciones.

El hombre en suspenso o iluminado es un hombre interrumpido en su humanidad verdadera. Y, si se ahondara en la índole de esta interrupción, se llegaría a ver cómo no es sino una exigencia de la verdad misma de la vida. Pero dejando esto a un lado, sí es preciso, en cambio, fijarse bien en que la interrupción del hombre es la que entraña la relación o equilibrio inestable entre su fondo humano y las formas artísticas de la materia.

El hombre que existe utiliza el lenguaje desde una situación radicalmente distinta del que, además, está insistiendo. Y el arte mismo del lenguaje o de otra materia cualquiera tiene un alcance distinto en uno y otro caso. En el primer caso, arte es adorno, floreamiento, o todo lo más gracia caprichosa y aérea. En el segundo caso es un puro intento de reducir a

realidad independiente lo que no puede ser sino lastre necesario del hombre en su pobreza. En este segundo caso, al terminar cada cosa en la insistencia, termina el hombre con ella, y por eso tiene que crear; por eso también sólo le es posible crear a la desesperada. El sentido mismo de la creación es desesperación, pero desesperación no en la conciencia sino en el lenguaje.

Con todo esto, lo que quiero decir es que, además de haber en el hombre un movimiento de índole temporal, hay otro de índole puramente intensiva o creadora.

El equilibrio entre fondo humano y forma artística del lenguaje se da en este movimiento creador, y lo importante, desde el punto de vista de la poesía, es el hecho de que la correspondencia entre fondo y forma es la creación misma. El equilibrio, en el que hay que buscar el principio poético, no es obra creada, no es ni fondo ni impulso creador, sino la creación misma en el sentido de fusión, o más bien confusión, de todas las exigencias. Y esta confusión de las exigencias es, a su vez, una exigencia superior, que responde inmediatamente al mayor grado de pureza que puede alcanzar el espíritu, es decir, a su situación extrema y reducida en cada cosa o mantenimiento en la nada.

Todos los grandes poetas han introducido una nueva y radical manera de mantenerse en la nada: por eso han introducido también nuevas exigencias inferiores de forma artística o de doctrina. La exigencia de su fondo doctrinal sólo tiene importancia, decisiva y creadora para el poeta, fundida a la de la forma que tiende a darle independencia en lo que se llama obra terminada. Pero esta fusión significa que el hombre ha quedado desamparado en un solo instante en una sola cosa.

A la obra terminada se la llama también producción, y me interesa emplear este término para distinguirlo del de creación, puesto que los grandes creadores suelen ser también grandes productores de obras. Pero la producción se mueve

siempre en los terrenos que podríamos llamar de la cultura, de la historia o, en términos generales, de la existencia humana. En la creación, en cambio, está suprimido todo transcurso sucesivo, y cuando la creación es, por ejemplo, en un lenguaje, cada palabra aislada está situada a una distancia verdadera de todas las demás, distancia que es previa y precisa a la intimidad, también verdadera, de esa palabra con el resto de las que componen el poema.

El lenguaje del escritor que escribe o dice es una producción continuada, y pueden distinguirse en él lo accesorio, artístico o de segunda mano de lo racional y preciso. En el lenguaje del poeta, que crea o hace, cada palabra es como la propia situación humana de dicho poeta: un extremo muy reducido.

La distancia previa que extrema y reduce, en la falta absoluta de fuerzas por atenerse a una sóla visión, que es la insistencia del hombre, es la que introduce lo inexplicable y, por tanto, la que produce el ritmo, cadencia o música verbal de la poesía. Por eso esta música verbal sensible es una música del pensamiento, pero del pensamiento que siente, como dice Unamuno, puesto que, en poesía, pensar es ver, y sentir es seguir viendo y, por tanto, confirmar el acierto de la visión. Y no basta decir esto sólo de la música exterior de la poesía, sino hay que añadir que esa música profunda, que sólo descansa inmediatamente en visión, es transparentada siempre, a pesar de los andamiajes artísticos. En poesía todo es inmediato y todo es directo o va dirigido a terminar en sí mismo: el hombre en el hombre, la cosa en la cosa y la palabra en la palabra.

De todos los poetas modernos, el que más se ha acercado, creo yo, pura y simplemente, a esta dirección suprema que consiste en pertenecer al instante puro, pero terminando una obra fuera de sí mismo, es Juan Larrea. No es mi intención ahora hablar de él; al que le parezca exagerada esta afirma-

ción, entre decidido o directo, en la escasa obra poética conocida de Larrea, verá cómo en ella no le sale nada al paso para recibirle. La mejor prueba para darse cuenta de la dirección es ser directo uno mismo, pues sólo una dirección definitiva puede coincidir plenamente con otra.

Después de los poemas de Larrea, leídos en distintas revistas, la poesía que ha llegado más directamente a mi propio intento sostenido de direción es la de los dos poetas americanos: César Vallejo y Pablo Neruda. Tampoco es ahora ocasión para hablar de Vallejo, sino citarle de pasada; en cambio, por estar aún reciente la aparición del último libro de Neruda, he de intentar la entrada en su necesidad inexplicable de terminarlo todo en sí mismo, siendo todo lo dicho hasta ahora nada más que aclaraciones preliminares a este intento.

Pablo Neruda no desespera en su conciencia, sino en su lenguaje; y esta desesperación, más profunda, es siempre la poesía. La raíz de esta desesperación es la indiferencia misma del lenguaje, pues cuando el hombre está más decidido en sí mismo, el lenguaje está más por igual a su alcance. Quiero decir que todas las palabras responden inmediatamente, en un solo bloque, al hombre decidido. Lo difícil y lo definitivo, en este momento, es que la elección de una palabra no excluya a las demás; por tanto, la elección misma ha de convertir a la palabra elegida en centro de giro del lenguaje unido e indiferente. Pero lo mismo el centro que el lenguaje que gira a su alrededor son una respuesta que se da el hombre a sí mismo. Y la índole especial de esta respuesta estriba en que en ella aparece la imagen como necesaria. La imagen es una aparición nada más que se extiende como terreno intermedio más allá de los límites de la interrupción del hombre. El intento y el acierto de algunos poetas, y entre ellos casi todos los modernos, ha consistido en vincular lo más exclusivamente posible la imagen al lenguaje, es decir, en indeferenciarla ante la

decisión única del hombre. El primero que termina una obra dentro de los límites de esta vinculación es, a mi juicio, Rimbaud. La exclusividad de la vinculación ha ido, en algunos poetas posteriores, mucho más allá que en Rimbaud. Y esta exclusividad, si bien por una parte entrañaba el peligro, extraordinario, de la mecanización inconsciente del lenguaje como puro instrumento de traducción, acentuaba por otra parte la índole misma de la indiferencia del lenguaje, es decir, el hombre se respondía a sí mismo en una dirección mucho más directa. Las imágenes no son la imaginación. Esta casi siempre consiste en aburrirse; en cambio, sólo a fuerza o, mejor dicho, *a gracia* de imágenes se puede verdaderamente salir de un aburrimiento verdadero. Pero estas imágenes de que aquí se trata son imágenes creadas, y su requisito la creación misma, y el de ésta la confusión suprema de todas las exigencias en la insistencia del hombre. Por eso, al vincular la imagen al lenguaje, éste transparenta mucho más directamente esa insistencia, a la que se puede llamar principio poético.

En las poesías de Neruda, todo: lenguaje, imágenes y fondo humano desesperado en ellos depende de la pobreza radical, que consiste en permanecer siendo siempre el mismo en retraso, acierto y encanto, pues este es el triple ambiente del hombre en su insistencia: está retrasado en el agotamiento del instante, que sólo así es decisivo para él, y encantado en la falta absoluta de consecuencias de su retraso; por último, esa falta de consecuencias es el acierto del hombre, porque en ella no sólo no puede salir de sí mismo o ir más allá, sino tiene que venirse más acá, mucho más acá de su constitución verdadera. Por eso Pablo Neruda se echa encima, en ausencia de palabras intermedias, en sus poemas, que son una colección en orden de sorpresas iguales.

Esta igualdad de las sorpresas proviene de que el hombre que insiste o poeta es el mismo siempre, y por tanto sólo

quiere estar diciendo siempre lo mismo, aunque la diferencia del lenguaje dé resultados artísticos diferentes.

Pues la relación entre el hombre y el poeta en el momento central de creación, es la siguiente: el hombre tiene muchas cosas que decir y el poeta, en cambio, no tiene ya nada que decir, sino sólo que hacer. El poeta es un puro quehacer. Y así el hombre dice sus muchas cosas en el quehacer del poeta. Este, es la respuesta misma del lenguaje, el poeta en su quehacer, el único responsable, y lo importante es que el hombre, al insistir decidido, no se responde a sí mismo, diciendo cosas y más cosas, sino no diciendo nada o haciendo lo que no tiene más remedio que hacer. Por eso es indiferente el lenguaje, porque la creación del poeta en él consiste en hacer y no en decir. La creación del poeta consiste en mantener la nada a base de palabras en el lenguaje y la visión a base de sentimiento, en sí mismo. Y la correspondencia entre esta visión y esta nada mantenidas, que es el momento central de creación, es la que lo decide todo.

Siendo, como es, la dicción de Neruda un hilo pálido de conducción a la nada, en ella el lenguaje indiferente no dice nada, sino su respuesta consiste en ir directamente al hombre, y venir directamente de él, por los términos extremos de su desesperación; que es lo que son, precisamente, sus palabras.

En la dicción, lo que decide el hombre es mantenerse a sí mismo; por eso la creación es desesperación en el lenguaje. En la dirección suprema que no admite más que la equivalencia de la entrega completa del hombre a cada instante puro, las palabras son el hombre mismo, por eso están desesperadas, y el hombre es la palabra misma, por eso desespera en ellas.

Cualquier poema del libro de Neruda es un ejemplo equivalente que se viene encima de una vez, pues todas sus palabras, imágenes y dicciones se presentan de una sola vez. Cada poema se presenta entero, de una vez para siempre, y los dis-

tintos poemas empiezan añadiendo palabras, imágenes y dicciones, para acabar suprimiéndolas en algo mucho más fundamental: el ambiente humilde del que todas ellas son rincones transparentes.

Ay, que lo que yo soy siga existiendo y dejando de existir,
y que mi obediencia se ordene con tales condiciones de hierro,
que el temblor de las muertes y de los nacimientos no conmueva
el profundo sitio que quiero reservar para mí eternamente.

Sea, pues, lo que soy, en alguna parte y en todo tiempo,
establecido y asegurado y ardiente testigo,
cuidadosamente destruyéndose y preservándose incesantemente,
evidentemente empeñado en su deber original.

El ambiente humilde en el que todos los rincones aparecen suprimidos, es el cumplimiento, vacío, de ese deber original. Y este cumplimiento vacío es un empeño evidente, un empeño que transparenta a la vez la destrucción y la preservación del hombre: el cuidado de destruirse por el no cesar de preservarse. Cuidado y no cesar que son un solo testigo ardiente, un solo hombre desesperado.

Ese deber original es un deber de totalidad, y, al cumplirle Pablo Neruda, cumple, él, por todos, es decir, nos suprime a todos y se queda él solo, dándole a su soledad ese valor preciso de que un hombre cumpla y cuente por todos los hombres juntos.—L. F. V.