

CUADERNOS

HISPANOAMERICANOS



MADRID 82
OCTUBRE, 1956

C U A D E R N O S
H I S P A N O -
A M E R I C A N O S



L A R E V I S T A

que integra

a l M U N D O
H I S P A N I C O

en la

cultura de

N U E S T R O
T I E M P O

CUADERNOS HISPANOAMERICANOS

Revista Mensual de Cultura Hispánica

FUNDADOR

PEDRO LAIN ENTRALGO

DIRECTORES

*MARQUES DE VALDEIGLESIAS
LUIS ROSALES*

SECRETARIO

ENRIQUE CASAMAYOR

82

DIRECCIÓN Y SECRETARÍA

LITERARIA

Avda. de los Reyes Católicos,
Instituto de Cultura Hispánica

Teléf. 24 87 91

MADRID

"Cuadernos Hispanoamericanos" solicita especialmente sus colaboraciones y no mantiene correspondencia sobre trabajos que se le envían espontáneamente. Su contenido puede reproducirse en su totalidad o en fragmentos, siempre que se indique la procedencia. La Dirección de la Revista no se identifica con las opiniones que los autores expresen en sus trabajos respectivos.

CORRESPONSALES DE VENTA DE EDICIONES MUNDO HISPANICO

ARGENTINA: José Pérez Calvet. Suipacha, 778. *Buenos Aires*.—BOLIVIA: Gisbert y Cía. Librería La Universitaria. Casilla núm. 195. *La Paz*.—BRASIL: Fernando Chinaglia. Distribuidora, S. A. Avenida Vargas, núm. 502, 19 andar. *Río de Janeiro*.—Consulado de España en *Bahía*.—COLOMBIA: Librería Hispania. Carrera 7.^a, núms. 19-49. *Bogotá*.—Carlos Climent. Instituto del Libro. Calle 14, números 3-33. *Cali*.—Unión Comercial del Caribe. Apartado ordinario núm. 461. *Barranquilla*.—Pedro J. Duarte. Selecciones. Maracaibo, núms. 47-52. *Medellín*. Abelardo Cárdenas López. Librería Fris. Calle 34, núms. 17-36-40-44. Santander. *Bucaramanga*.—COSTA RICA: Librería López. Avda. Central. *San José de Costa Rica*.—CUBA: Oscar A. Madiedo. Presidente Zayas, núm. 407. *La Habana*.—REPÚBLICA DOMINICANA: Instituto Americano del Libro. Escofet Hermanos. Arzobispo Nouel, núm. 86. *Ciudad Trujillo*.—CHILE: Inés Mújica de Pizarro. Casilla número 3.916. *Santiago de Chile*.—ECUADOR: Selecciones, Agencia de Publicaciones. Nueve de Octubre, núm. 703. *Guayaquil*.—Selecciones, Agencia de Publicaciones. Venezuela, núm. 589, y Sucre, esquina. *Quito*.—REPÚBLICA DE EL SALVADOR: Librería Cultural Salvadoreña, S. A. Edificio Veiga. 2.^a Avenida Sur y 6.^a Calle Oriente (frente al Banco Hipotecario). *San Salvador*.—ESTADOS UNIDOS: Roig Spanish Books. 575, Sixth Avenue. *New York 11, N. Y.*—FILIPINAS: Andrés Muñoz Muñoz. 510-A. Tennessee. *Manila*.—REPÚBLICA DE GUATEMALA: Librería Internacional Ortodoxa, 7.^a Avenida, 12, D. *Guatemala*.—Victoriano Gamarra. Centro de Suscripciones. 5.^a Avenida Norte, núm. 20. *Quezaltenango*. HONDURAS: Señorita Ursula Hernández. Parroquia de San Pedro Apóstol. *San Pedro de Sula*.—Señorita Hortensia Tijerino. Agencia Selecta. Apartado número 44. *Tegucigalpa*.—Rvdo. P. José García Villa. *La Ceiba*.—MÉXICO: Eisa Mexicana, S. A. Justo Sierra, núm. 52. *México, D. F.*—NICARAGUA: Ramiro Ramírez V. Agencia de Publicaciones. *Managua*.—Agustín Tijerino. *Chinandega*.—REPÚBLICA DE PANAMÁ: José Menéndez. Agencia Internacional de Publicaciones. Plaza de Arango, núm. 3. *Panamá*.—PARAGUAY: Carlos Henning. Librería Universal. 14 de Mayo, núm. 209. *Asunción*.—PERÚ: José Muñoz R. Jirón Puno (Bejarano), núm. 264. *Lima*.—PUERTO RICO: Matías Photo Shop. 200 Fortaleza St. P. O. Box, núm. 1.463. *San Juan de Puerto Rico*.—URUGUAY: Fraga, Domínguez Hnos. Colonia, núm. 902, esquina Convención. *Montevideo*.—VENEZUELA: Distribuidora Continental. *Caracas*.—Distribuidora Continental. *Maracaibo*.—ALEMANIA: W. E. Saarbach. Ausland-Zeitungs-Handel Gereonstr., número 25-29. Köln, 1, Postfach. *Alemania*.—IRLANDA: Dwyer's Internacional Newsagency. 268, Harold's Cross Road. *Dublín*.—BÉLGICA: Agence Messageries de la Presse. Rue du Persil, núms. 14 a 22. *Bruselas*.—FRANCIA: Librairie des Editions Espagnoles. 72, rue de Seine. *París (6 éme)*.—Librairie Mollat. 15, rue Vital Carles. *Bordeaux*.—PORTUGAL: Agencia Internacional de Livraria e Publicações. Rua San Nicolau, núm. 119. *Lisboa*.

INDICE

Páginas

NUESTRO TIEMPO

LAGO CARBALLO (Antonio): <i>El tema de América en la obra de Pedro Laín Entralgo</i>	5
ALONSO GARCÍA (Manuel): <i>Las libertades individuales y su garantía, teoría y realización</i>	18
CABA (Pedro): <i>El europeo no sabe ya pensar</i>	48

ARTE Y PENSAMIENTO

RILKE (Rainer M.): <i>Seis estampas</i> . (Traducción de José María Valverde.)	63
CUTIÉRREZ FERREIRA (Pedro Pablo): <i>El siglo XVIII peruano</i>	68
SOUVIRÓN (José María): <i>Agenda</i>	80
YUSTA FAURE (Manuel): <i>La obra pictórica de Fernando Ferreira en torno al tan debatido arte abstracto</i>	84
VALENTE (José Angel): <i>La salida</i>	88
ALEMÁN SAINZ (Francisco): <i>Horizonte de Julio Verne</i>	95

BRÚJULA DE ACTUALIDAD

AUSTRIA-HUNGRÍA (Otto): <i>El mes diplomático: Bastiones que se tambalean en Asia</i>	111
CULLÓN (Ricardo): <i>Una antología de Premios Nobel</i>	118
PÉREZ NAVARRO (Francisco): <i>Payasada, tragedia, teatro abstracto</i>	121
PÉREZ NAVARRO (Francisco): <i>La primera película en color de Carol Reed</i>	122
HORIA (Vintila): <i>Una filosofía del colonialismo</i>	123
DAMPIERRE (Carlos): <i>Una antología española de poesía francesa</i>	125

Portada y dibujos del pintor español *Martín Zorolo*.



NUESTRO TIEMPO

EL TEMA DE AMERICA EN LA OBRA DE PEDRO LAIN ENTRALGO

FOR

ANTONIO LAGO CARBALLO

Pocos temas pueden atraer más la atención de un español pensante y amigo de analizar la historia pasada y el presente de su patria que el de América y todo lo que esta palabra entraña. Tres siglos de historia común añaden justificación al hecho extraordinario de que fuesen hombres españoles los que alumbrasen por vez primera un extenso continente y fuesen incorporando a sus hombres a la norma y a la creencia del mundo occidental. Mas no sólo el definitivo suceso del descubrimiento y la posterior colonización de aquellas tierras; no sólo el hecho único, en la Edad Moderna, de tres siglos de historia entrañable y común entre un pueblo metropolitano y sus posesiones ultramarinas son los fundamentos de esta razón. Es preciso añadir, en un primerísimo plano, que la sangre y el espíritu de los españoles y de los habitantes del Nuevo Continente se han visto fundidos y complicados mil y mil veces.

Mas si acudiésemos a comprobar los testimonios escritos de lo que haya sido la preocupación española por la realidad hispanoamericana, nos sorprenderíamos ante la parvedad de las huellas encontradas. El doctor Marañón ha sabido esclarecer este hecho concreto al escribir que "América es para los españoles no un conocimiento, sino una emoción" (1). Mas a la hora de hacer un recuento de cuáles sean las resonancias que el tema americano haya tenido en nuestras letras, no resulta difícil comprobar cómo en los últimos sesenta años se ha ido registrando, de modo progresivo, un cambio de actitud. Quedan al fondo Valera—con sus *Cartas americanas*—y Menéndez Pelayo—no sólo con su *Historia de la poesía hispanoamericana*, sino también con su abundante intercambio epistolar con escritores de aquel continente—como figuras iniciadoras de una corriente de preocupación hasta entonces apenas despuntada. El mismo don Marcelino, en sus palabras al

(1) Prólogo a *Historia de América*, de M. Ballesteros Gaibrois. Madrid, 1948, pág. xii.

lector para presentarle, en su edición revisada en 1910, la *Historia de la poesía hispanoamericana*, decía estas expresivas frases: "Esta obra es, de todas las mías, la menos conocida en España, donde el estudio formal de las cosas de América interesa a muy poca gente, a pesar de las vanas apariencias de discursos teatrales y banquetes de confraternidad" (2).

Después será Unamuno el escritor más atento a cuanto pasa en la otra orilla atlántica, en parte por interés puro y sincero, en parte por cuidar temas y lectores para sus colaboraciones en la prensa de aquellos países. Como ha señalado certeramente, en un finísimo estudio, Angel Alvarez de Miranda: "Don Miguel quedó preso en las mallas del problema de América por las mismas razones por las que también estuvo atado de por vida al problema de España. Las mismas vaharadas de pasión e idéntica urgencia histórica le llevaron a uno y a otro" (3).

Más tarde, Ortega, y sobre todo don Ramiro de Maeztu, incorporaron nuevas perspectivas. La *Defensa de la Hispanidad* era el fruto granado de la atención muy sinceramente dispensada por Maeztu hacia el pasado y el presente de la acción española en América. Maeztu fué el único—con Valle Inclán—de los hombres del 98 que conocieron América, y él en dos ocasiones—en su juventud, Cuba, y en su madurez, Argentina, como embajador—bien distintas, tanto en disposición subjetiva de ánimo como en realidad social. Sus escritos y conferencias de los años veintitantos son lógico precedente del formidable alegato y pregón que es la *Defensa*.

Mas no pretendo aquí hacer el inventario de lo que haya sido el eco del tema americano en las letras españolas, por muy sugestivo que se presente el empeño y por muy necesario que sea. Cuanto queda dicho sólo quiere servir de preámbulo a una modesta y provisional indagación: ¿qué es la América española para un intelectual español de hoy? Más concretamente, para Pedro Laín Entralgo. La relectura de su discurso (4), brindado a los asistentes al II Congreso de Academias de la Lengua Española, celebrado en Madrid la pasada primavera, ha sido el motivo inspirador de cuanto aquí va escrito. Si esta razón estrictamente personal no

(2) M. Menéndez Pelayo: *Historia de la poesía hispanoamericana*. Ed. del C. S. I. C., 1948, tomo I, pág. 4.

(3) A. Alvarez de Miranda: "El pensamiento de Unamuno sobre Hispanoamérica". CUADERNOS HISPANOAMERICANOS, núm. 13. Madrid, enero-febrero 1950, página 72.

(4) CUADERNOS HISPANOAMERICANOS, núms. 78-79. Madrid, junio-julio, 1956, páginas 245 y siguientes.

tiene peso suficiente, escojamos la principal: la de la vigorosa personalidad intelectual de este hombre de amplios saberes que es Laín Entralgo.

El citado discurso termina con una oración:

Tú, Señor, a quien este viejo idioma castellano siempre ha querido ser tan propicio, haz que nunca se rompan el diálogo fraterno y la buena voluntad entre los pueblos que lo hablan.

No deja de resultar significativo que uno de los últimos textos de Laín sea sobre el valor del idioma castellano, y que este vehículo de humana relación fuese invocado también por él en el primer testimonio que encontramos de su preocupación hispanoamericana. Era éste un "Aviso fraterno a los jóvenes americanos", publicado en diciembre de 1941 como editorial de la revista *Escorial* (5), que comenzaba diciendo:

Háblase aquí—nada más, nada menos—a los mozos americanos de uno y otro hemisferio que hayan sido fieles al mandato de su lengua española y de su fe católica; o, por lo menos, no hayan renegado de entrambas. Nos une a ellos, con atadura de urgente y alertado amor, doble vínculo: el latín, litúrgico verbo universo de nuestro misma fe, y el español, heroico verbo cuasiuniverso de nuestra misma sangre.

Una quincena de años ha transcurrido entre una cita y otra. En este período se ha ido configurando el pensamiento de Laín y ganando en precisión y madurez. Veamos—rápidamente, pues insisto que no pretendo hacer aquí más que una aproximación primera—cuáles sean las huellas que la preocupación hispanoamericana haya dejado en su obra.

* * *

No será buena una idea de América si no ha empezado por ver en ella el término de un viaje de ida y el comienzo de un viaje de retorno (6).

Así escribía el autor de *La generación del 98*, en octubre de 1947, para precisar a renglón seguido que el viaje de ida fué aquel de

(5) Reproducido en *Sobre la conciencia española*, Editora Nacional. Madrid, 1943, pág. 139.

(6) *Vestigios*, Epesa. Madrid, 1948, pág. 317.

hace cuatro siglos y medio, que terminó con el grito de “¡Tierra!”, lanzado por Rodrigo de Triana. El viaje de retorno es el que, desde hace ciento cincuenta años, realizan los hispanoamericanos, que ante las costas de Europa piensan o dicen: “Historia, Historia.”

Para el Laín de entonces—ya veremos en qué modo sigue siendo fiel a su pensamiento—, la Hispanidad no es una entidad estática y conclusa, sino creadora, renovadora, entregada a un quehacer y cumplidora de un destino.

La Hispanidad, reserva y levadura de España e Hispanoamérica, no es, pues, sino una singular fidelidad a Europa, entendida ésta como entidad histórica y cumplidora de una misión siempre posible y siempre amenazada (7).

Ante un uso excesivo de la palabra Hispanidad en que se cayó en aquellos años, lo más urgente era precisar el concepto, fijar los límites de su silueta, señalar el papel que a cada uno le correspondía en la empresa si es que se quería evitar el peligro de caer en pura y estéril retórica. De ahí la oportunidad de estas afirmaciones:

Llamamos Hispanoamérica o Iberoamérica al ingente marco geográfico y político en que vive la Hispanidad; debemos llamar Hispanidad tanto al conjunto de los que dentro de ese marco quieren ser fieles al viejo modo de ser, como al modo de ser mismo; debemos creer, en fin, que la Hispanidad es capaz de eficacia universal y susceptible de permanente y diversa actualización histórica. No todo en España y en Hispanoamérica es Hispanidad, ni tal vez llegue a serlo nunca; pero puede ser acabadamente hispánica una fracción de sus hombres, mucho más importante que la actual, si los fieles a la obediencia cristiana de la verdad y del bien aciertan a ser los mejores y a operar en concordia (8).

Hay aquí una invocación al hombre concreto, autor y protagonista de la Historia en la medida en que ésta pueda ser creación humana. Tras la invocación está el señalamiento de la tarea concreta. Si líneas atrás recogía las palabras de Laín acerca de la Hispanidad como misión, creo llegado el momento de anotar en qué medida requiere él este sentido misional para la propia España si ésta aspira a realizar una acción sustantiva y eficaz en el orden hispánico.

(7) *Ibidem*, pág. 316.

(8) *Ibidem*, pág. 316.

Con ocasión de un homenaje de despedida a Juan Carlos Goye-
neche, expuso Laín su teoría de la “entrañeza” y de la “extra-
ñeza” respecto de España. Lo más original, lo más punzante de
sus palabras está en el acatamiento de una verdad histórica: los
españoles actuales, como los hispanoamericanos de nuestros días,
somos por igual herederos de “una” España, respecto de la cual
cabem sentimientos más próximos o más distantes de “entrañeza”,
pero también de extrañeza. A nuestra pura y limpia filiación corres-
pondería la hispanofiliación de los que, nacidos al otro lado del
Atlántico, sienten con fidelidad la obra y herencia de España en
aquellas tierras.

Sin un riguroso planteamiento de cuál sea la esencia de Es-
paña (9) no se puede avanzar muchos pasos en la consideración
de cuál sea la empresa actual de la Hispanidad. Y, por otra parte,
sin el personal esfuerzo y quehacer individual resultaría necio
esperar confiado en la simple fuerza de las grandes afirmaciones.
Laín es de los que...

... piensan que ningún español debiera nombrar las tres carabelas,
ni hablar de los conquistadores, ni de las Leyes de Indias, ni de la
fundación de Universidades en América, si no da cada día testimonio
suficiente de su ambición y su rigor (10).

* * *

En 1948 realiza por vez primera Laín Entralgo un viaje a Amé-
rica. “El viaje a América es la experiencia más aguda que puede
hacer un español espiritual”, dijo, al regresar de su primer viaje
a la Argentina, don José Ortega y Gasset. Pues bien: ¿cuáles son
los frutos de la experiencia del español espiritual que se llama
Pedro Laín? La investigación no es difícil, pues él mismo reflejó
en varias crónicas, después agrupadas en libro (11), algunas de sus
impresiones. El mismo, también, puntualizó que se trataba de esto,
de *impresiones* “susceptibles—añadía—y tal vez menesterosas de
rectificación”. También advertía que, cuantas veces se refería a

(9) Recientemente ha aparecido *España como problema*. “Ensayistas hispá-
nicos”, Aguilar, S. A. de Ediciones. Madrid, 1956. En él están recogidos los
distintos libros y trabajos que Pedro Laín ha consagrado al análisis y medita-
ción de la esencia e idea de España. En prensa este artículo, leo el inteligente
comentario que dedica José Luis Aranguren a esta importante obra en “Pape-
les de Son Armadans”, septiembre de 1956.

(10) *Vestigios*, pág. 494.

(11) *Viaje a Suramérica*. Edic. Cultura Hispánica. Madrid, 1949.

Sudamérica, se concretaba a los tres países que personalmente conoció: Argentina, Chile y Perú.

Destaquemos, subrayemos este primer detalle: conoció, además de Argentina y Chile, el Perú. Aclararé por qué este subrayado: el escritor, el intelectual español que iba a América, no solía pasar de Buenos Aires; a lo sumo, Santiago de Chile, si era viajero reciente. No seguían adelante, y mucho menos llegaban hasta Lima. (Esto trae, por ejemplo, como consecuencia que Ortega necesite—el propio Laín lo ha advertido—de una corrección en sus páginas dedicadas a la Argentina: donde él escribe “argentinos”, ha de leerse “bonaerense” o porteño. De otro modo, poco se avanzaría en el entendimiento de aquel país.)

Por otra parte, a causa de no penetrar más en el continente americano, ignoraban los peculiares problemas que aquellos hombres llevaban sobre sí. ¡Qué pocas referencias encontramos al tema del indigenismo, que preocupa como pocos en varios países americanos! ¡Cuántas cuestiones importantes—defensa del idioma, culturas aborígenes, sentido estético del indio, etc.—han escapado a la atención y trato de los intelectuales españoles!

Pues bien: ¿cuáles son las impresiones nacidas en la mente del pensador y escritor Pedro Laín? Ante todo, la sorpresa ante un paisaje nuevo, al que ni descripciones ni pinturas aproximan debidamente. Esa sorpresa no es expresada por el autor; es el lector de sus páginas quien la percibe como fondo de las primeras consideraciones sobre lo que se alza en aquel paisaje, sea vida humana, gran ciudad o pequeño poblado, problema social o cultural.

Después, la presencia de una problemática, percibida, sí, desde la orilla europea, pero que necesitaba de su contraste directo y personal. Y una problemática que empieza siendo, es lógico, humana, simplemente humana, para encerrar en sí todas las cuestiones que al hombre preocupan y atañen.

Para una mente tan profesoral y sistematizadora como la de Laín, la primera tentación ante la población de Sudamérica es la de realizar su clasificación. Pero no con criterios nacionalistas o racistas, pues...

quien sea un español deseoso de existir según lo que llamamos Historia Universal, preferirá ordenar a los pobladores de Sudamérica por la índole de su afección a la particella que España ha venido representando en el universal concierto, o desconcierto de los hombres (12).

(12) *Viaje a Suramérica*, pág. 25.

El resultado será la ordenación en estos cinco grupos: los hispánicos, los alienizados, los indios, los indigenistas y los originistas.

En primer lugar, analiza a los encuadrados en el grupo de los *hispánicos*. Así deben ser llamados

todos los amigos de la obra de España en América y de la significación que la historia de España parece tener en el todo de la Historia Universal; y en sentido estricto, cuantos quieran ser activos continuadores de esa tarea en cualquier orden de la operación humana (13).

Ahora bien: es preciso conocer en qué consistió la empresa ultramarina de España. Para ello, nada mejor que seguir leyendo al propio Laín:

... esencialmente [consistió] en poner a los hombres de América en el nivel de la Historia Universal, según tres determinaciones de la existencia humana: el habla castellana, la fe católica y un singular temple ético en el sostenimiento de las propias convicciones (14).

¿Serán éstos unos principios estáticos y detenidos en el tiempo? ¿Carecerán de operatividad actual? En la respuesta encontramos una de las características de la actitud intelectual de Laín: su signo incitador y magistral.

La Hispanidad no se actualiza plenamente mientras esos supuestos no se manifiesten con eficacia en el nivel de la Historia Universal, según una cualquiera de las formas de vida en que se realiza la existencia humana. Tiene nuestra existencia, entre otros, un cauce político y social, otro intelectual, otro estético. Consideremos el cauce intelectual. ¿Es satisfactorio que un pensador y un hombre de ciencia hablen castellano, confiesen a Cristo y vivan con gallardo decoro, si intelectualmente existen no más que recibiendo ideas ajenas? O, en lo tocante a la operación social del hombre, ¿pueden hoy contentar los *beati possidentes* que se proclaman hispánicos y no son históricamente ejemplares en la distribución de sus bienes materiales? (15).

Un planteamiento riguroso e interrogativo, como el que nos presenta Laín, está a mil leguas del retoricismo oratorio a que nos tenían acostumbrados cuantos gustaban de acogerse al tema de Hispanoamérica como a soporte seguro desde el que lanzar sus discursos hueros.

(13) *Ibidem*, pág. 27.

(14) *Ibidem*, pág. 30.

(15) *Ibidem*, pág. 31.

Mas pasemos a ver quiénes son los llamados por nuestro autor los *alienizados*. Son aquellos que, admirados por lo que sucede en Francia, en Inglaterra, en Norteamérica, llegan a pensar que España es un país a “extinguir”. Antes de proferir una condenación terminante, establece Laín distingos esclarecedores. Estima que es mucho lo que se puede esperar de este afán de conocer las novedades de otros pueblos y de otras culturas. Sobre todo si creemos que la levadura hispánica de Hispanoamérica posee vigor suficiente para asimilar y transformar esa masa de noticias, saberes y técnicas extraños que aporta el afán alienizante.

El gran tema humano que, lejos de escapar a la mirada del viajero Laín, le impresionó profundamente es el del *indio*. Su mirada no resbala ligera ni se detiene sólo ante el hecho racial, sino que cala más y más hondo, y su contemplación se vuelve con interrogante inquietud:

¿Qué hay en el alma de este indio, sobre cuya cabeza ronca el motor de los *Constellations*? ¿Cuál es su más íntima actitud respecto a una civilización que usa y no entiende? Al cabo de cuatro siglos de tratar con hombres blancos que le hablan en castellano, criollos o españoles, ¿cómo me verá a mí, español de España, pariente de aquellos que ascendieron espada en mano por la escalinata del templo de Pachacámac? Este indio de hoy, cristiano y castellanizado casi siempre, ¿cómo se halla situado frente a lo que los arqueólogos e historiadores cuentan de sus mayores, cuando los sucesores de Manco-Capac reinaban en el Cuzco? (16).

Ante estas preguntas aduce Laín su insuficiencia para las respuestas. Sólo cabe—dice—plantearse nuestro deber frente al indio americano; deber que no es otro que el de proseguir lo esencial de la obra española en América, o—dicho con un ejemplo por él citado—dar a los indios la posibilidad de ser, respecto a la cultura de nuestros días, lo que respecto a la de su tiempo fué el inca Garcilaso. Para esta empresa es preciso poseer una disposición anímica capaz de percibir con sensibilidad afectiva los matices delicados del alma india, sin duda alguna compleja e intrincada. Es preciso que la situación del español que se enfrenta con el indio sea de *amor plenus*. Este amor hispánico al indio actual lo ve Laín en dos planos: el cordial y el intelectual. El primero sólo puede tener una expresión inmediata: “enseñarle a coejecutar formas de vida superiores a la suya” (17). En cuanto al amor inte-

(16) *Ibidem*, pág. 40.

(17) *Ibidem*, pág. 60.

lectual, dos metas distintas le aguardan: una teórica, consistente en la contemplación frutiva de lo que es y la posibilidad de entender con más integridad y precisión el todo de la Historia Universal. La otra meta, más utilitaria, estaría en “dar universal vigencia a cuanto de valioso haya en las culturas aborígenes de Iberoamérica” (18).

¿Y los *indigenistas*? Ante todo, Laín establece una distinción fundamental: el indigenismo preponderantemente político y el indigenismo científico o cultural. Manejado con una u otra intención, los resultados alcanzados poseerán un signo bien diverso, aunque en la partida haya un rasgo común: el creciente ascenso de los hombres de color—indios y mestizos—al plano de la operación histórica.

¿Cómo ha surgido el indigenismo? ¿Qué vientos han impulsado su navegación? ¿Por qué ha estado España tan ausente de este tema? Al releer las breves, densas, lúcidas páginas que Laín dedica a la cuestión, resulta inevitable sentir la comezón de estas preguntas. Aun hoy, mediado 1956, ¿no estará ahí una gran bandera bajo la que combatir, dándole el sentido verdadero y librándola de la ganga políticoideológica? El éxito de la empresa estará en el espíritu con que se emprenda, que no puede ser otro que el del “amor hispánico” hacia el indio.

Por fin, los *originalistas*, los que, sin negar reconocimiento a la obra española, proclaman una actitud original ante no pocos importantes problemas humanos: el estético, el intelectual, el social y el económico.

Afirman estos originalistas, si se les estrecha dialécticamente, que ellos, americanos del Sur, apenas tendrían que ver con Europa. Piensan que la cultura europea, griega en su origen, latina y germánica en su ulterior configuración, procede de una determinada intuición de la realidad, a la cual deben ser y tienen que ser ajenos los hombres de América (19).

Casi resulta innecesario decir cuál es la respuesta de Laín a los pertenecientes a este grupo. Pero sí resultará interesante señalar que también algo provechoso encuentra en este modo de enfrentarse con la cultura europea y, por ende, española. Y, así, les dice:

(18) *Ibidem*, pág. 62.

(19) *Ibidem*, pág. 66.

Venga cuanto antes la originalidad intelectual y estética que en Sudamérica postulan. Mas, para que venga, bueno será que, quienes tratan de alcanzarla, se sitúen en la única disposición de ánimo capaz de acercarlos a ella: la solícita frecuentación de cuanto los hombres han hecho y una voluntad antes dispuesta a "ser algo" que a "ser tal cosa". Entonces, sólo entonces, comenzará a soplar dentro de su alma el espíritu creador (20).

* * *

Muchos y variados fueron los puntos de meditación que América suscitó, con ocasión de un primer contacto personal, en una mente tan inquisitiva y dada a la penetrante disquisición como es la de Laín. Difícil resulta seguir paso a paso los frutos por él logrados. Cuando el viaje toca a su fin, y con él comienza la hora del balance, el profesoral viajero, como resumen de su recorrido de miles de kilómetros conociendo paisajes nuevos y nuevas ciudades y ganando para la amistad o el diálogo a hombres de signos distintos, se formula una pregunta más:

¿Es posible que la unidad de todos nuestros pueblos, tan exigua durante siglo y medio, se afiance y prospere? (21).

Esperanza y duda se mezclan y funden en la respuesta. Esperanza en lo que respecta al idioma, en lo que se refiere a los avances en la expansión de la fe religiosa, en lo que resguarda un espíritu de resistencia frente a las tentativas imperialistas. Duda porque aún persisten espíritus nacionalistas y distanciadores, hay torpeza para moverse en la vida, indolencia tanto peninsular como criolla, existe demasiada codicia y escasa ambición ennoblecedora, etcétera, etc.

Cuando el lector cierra la última página de este pequeño libro en que Laín Entralgo reseñó las impresiones de su primer viaje a Sudamérica, sabe claramente que ha sido convocado a una empresa creadora, a un quehacer colectivo. El autor no requiere sólo asentimiento para una más o menos brillante lucubración cerebral; pide seguimiento a una acción en que cabeza y corazón tengan sus papeles. Supuesto ineludible es la creencia en que el agua que corre por el mundo—hecha pensamiento, técnica, sonido armónico o color recreado—puede mover el molino hispánico y en que la

(20) *Ibidem*, pág. 71.

(21) *Ibidem*, pág. 99.

cultura a que pertenecemos puede beneficiarse de cuanto valioso ve la luz terrena.

Aún no hace un año—el 12 de octubre de 1955—pronunciaba Laín Entralgo un discurso en la Fiesta de la Hispanidad celebrada en Barcelona, que, bajo el título de “Lengua y ser de la Hispanidad”, envolvía nuevas meditaciones sobre todos estos temas.

Aquí encontramos plenamente aceptada la verdad de que no puede haber progreso en la conciencia española que no se transmita a la conciencia de los pueblos hispánicos, y viceversa. El hallazgo de esta verdad no ha sido fácil para nuestros intelectuales, y los caminos de su búsqueda, diversos: el de la intuición apasionada de Unamuno; el de la gran corazonada hecha reflexión y arenga de Maeztu; el del descubrimiento sorprendente—para ellos, en primer lugar—de los españoles exilados; el del deseo noble de los que desde esta orilla se han esforzado por penetrar en el conocimiento y comprensión de lo que sea la vida e historia de los pueblos ultramarinos. Veamos la exacta expresión de Laín:

Todo lo que haga Hispanoamérica, incluso aquello por lo cual parece apartarse de España, enriquece al español que de veras lo convive; todo lo que España haga, hasta cuando más parezca meterse en sí misma, aumenta el haber espiritual del hispanoamericano que por sí mismo lo compadezca. Y ello por obra de los profundos hábitos que un idioma común, por encima y por debajo de sus mil y una diferencias locales, ha impreso en el ser mismo de cuantos lo hablan y paladean como suyo; ese idioma medular, y esa última sensibilidad por él creada, en cuya virtud un poema gauchesco puede ser plenamente eficaz en Castilla y conmover en la Pampa un cantar extremeño o murciano (22).

Porque es posible una conciencia común, porque cada día aumenta el número de los que desde ambas orillas tienen idea clara y reflexiva de pertenecer a una cultura única, la hispánica, es urgente una exacta valoración de los ingredientes constitutivos de esa cultura y, por extensión, de esa entidad que llamamos “Hispanidad”. Tres notas esenciales señalaba Laín en su discurso de Barcelona: la lengua castellana, nuestra común idea del hombre y una actitud ante la vida.

Ante todo, el idioma. No sólo instrumento de humana comunicación, sino depositario entrañable de esencias últimas. “Toda la vida en la palabra cabe”, ha escrito Leopoldo Panero; y para siempre definió don Miguel de Unamuno: “La sangre de mi espíritu es mi lengua.” ¿Cómo no situar en un primerísimo plano entre

(22) *Mundo Hispánico*, núm. 92, noviembre 1955, pág. 7.

los ingredientes de la cultura hispánica al idioma castellano? Para Laín—lo hemos visto de pasada—es una constante de su pensamiento desde las primeras páginas, escritas pensando en los jóvenes americanos, hasta las próximas, dichas a los académicos hispanoparlantes.

Una lengua es mucho más que un instrumento para el intercambio de ideas, experiencias y deseos, como son los códigos de señales, que las necesidades de una conveniencia tecnificada obligan a inventar; una lengua es, ante todo, un hábito de la entera existencia del hombre, una sutil impronta que nutre y conforma la mente y la vida de quien como suya la habla (23).

“Hablando se entiende la gente”, decimos, usando de una frase hecha. Mas para que sea verdadero este entendimiento, es preciso que los interlocutores partan de una común idea del hombre:

Gauchos y manchegos, huasos y aragoneses, llaneros y castellanos, mexicanos y catalanes, nicaragüenses y andaluces—unos más graves y estoicos, más dados otros a las artes del próspero vivir—en el alma de todos se yergue, para bien o para mal, la entereza, la gallardía de la personalidad propia (24).

Por último, proclamaba Laín, la nota perfectiva y radicalizadora: el hábito de...

... sentir y pensar... que, en su raíz misma, el ser del hombre trasciende la limitación del mundo visible; que ese mundo nos place, pero no nos satisface; que, para decirlo con palabras de un poeta español, nada, ni siquiera la más empeñada entrega a la acción vital, puede borrar de nuestro ánimo una “noble melancolía de dioses desterrados”. ... Que otros interpreten como puedan esa radical melancolía; nosotros, cristianos, sabemos bien que en su postrera instancia procede de haber sido hechos a imagen y semejanza de Dios y redimidos por la sangre de Cristo (25).

Al concluir su análisis, exclama:

Eso somos. Y siendo así, ¿lograremos adquirir los saberes, las técnicas, los hábitos de cooperación y de justicia social que nuestro tiempo exige? ¿Seremos capaces de convertir la diversa unidad de nuestra cultura en eficaz comunidad de acción de nuestros pueblos? ¿Regalaremos a la historia de todos los hombres una tercera salida de Don Quijote; un Don Quijote de la dignidad humana y de la técnica eficaz,

(23) *Ibidem*, pág. 5.

(24) *Ibidem*, pág. 8.

(25) *Ibidem*, pág. 8.

que sea a la vez de la Mancha y del Panadés, de las Tierras Calientes y de los Llanos, de la Pampa y de la inmensa sierra andina? ¿Sabremos hacer, por lo menos, que nuestras vidas individuales sean caminos hacia tan alta empresa? (26).

En esas dos últimas líneas está la clave para mejor entender el planteamiento que Pedro Laín Entralgo hace de la actitud ante Hispanoamérica: empresas colectivas, quehaceres comunes, sí, mas a sabiendas de que el punto de partida es el trabajo individual, la personal y levantada ejemplaridad. Como en el verso de Machado, podemos decir que, cuando no hay camino, "se hace camino al andar". Así, Laín, con sus libros, con sus conferencias, con su magisterio todo, está señalando caminos para la alta empresa que él como pocos ha precisado.

Los medios para llegar a la meta son muy diversos. A nadie puede extrañar que el antiguo rector madrileño, fiel a su condición universitaria, haya convocado en primer término a los hombres con vocación intelectual. Y así decía en su mensaje al Congreso de Universidades Hispánicas, reunido en Madrid:

Todo hace pensar y creer que, pasadas ya las Termópilas del siglo XIX, unos y otros hemos llegado a tan deseable sazón histórica. Pues bien: ¿por qué no aspirar a que los instrumentos intelectuales de nuestro destino, las Universidades hispánicas, donde habita la juventud y deben habitar el pensamiento y la verdad, constituyan para todos nosotros una morada común (27).

¿No es evidente que lo decisivo en esta actitud es su afán interrogante e incitador? La exigencia está presente en cada una de las argumentaciones, la expectante inquietud está en el fondo de cada pregunta. Las respuestas corresponden a anchas minorías, capaces de darles cumplimiento en las diversas parcelas del quehacer humano: creación intelectual, factura técnica, obra política, acción social. Ello será posible si los que se ponen a la tarea son fieles a planteamiento tan riguroso como el que Pedro Laín Entralgo ha ido trazando a lo largo de sus escritos.

Antonio Lago Carballo.
Princesa, 81.
MADRID.

(26) *Ibidem*, pág. 8.

(27) *España como problema*. Madrid, 1956, tomo II, pág. 536.

LAS LIBERTADES INDIVIDUALES Y SU GARANTIA: TEORIA Y REALIZACION *

POR

MANUEL ALONSO GARCIA

Las palabras no son como los hombres. No pasan tan rápidamente. Y cuando esas palabras responden a un sentido y encierran un valor determinado, acaban incluso superponiéndose al individuo, haciéndole su esclavo, imperando su entrega.

La libertad es uno de esos conceptos mágicos de esos tres o cuatro grandes resortes que han movido la Historia. Esta, pese a su tremenda carga vital y humana, no tiene sentido, carece de interpretación posible, si se la despoja del vigor que le prestaron unas cuantas palabras claves (1).

Cuando uno se coloca frente a los hechos, no hay más remedio que tratar de desentrañar su significado. Y, así, ante el hecho de

* El presente trabajo de nuestro colaborador Manuel Alonso García se publica simultáneamente en estas páginas y en el número 88 de la *Revista de Estudios Políticos*, órgano del Instituto matritense de igual nombre. En nombre de nuestros lectores iberoamericanos, agradecemos a don Manuel Fraga Iribarne, subdirector del Instituto, su autorización expresa para la inserción del estudio en los CUADERNOS HISPANOAMERICANOS.

(1) La Revolución Francesa colocó en la avanzada de sus reivindicaciones la idea de libertad. Piénsese en la tremenda significación que, a partir de entonces, ha jugado y sigue jugando, en todas las decisiones universales y políticas, este concepto. Poco importa, a estos efectos, su desvirtuación o los múltiples sentidos con que tal palabra ha sido usada por los diferentes regímenes políticos desde la democracia al más feroz totalitarismo.

Un valor de mito han tenido, igualmente, otras palabras o expresiones. Piénsese en la "razón de Estado", la nación, la raza, el proletariado, la revolución, la tradición, la igualdad, etc., etc. En todas ellas podemos hallar la subordinación de las voluntades al imperio de las palabras.

Sobre este juego de la libertad, y su sentido de valor según la ley, vid. Hauviou, Maurice: *Principios de Derecho público y constitucional*; trad. esp. 2.^a edición. Madrid, s. f., pág. 101. Este principio encuentra su entronque en los artículos 4.^o y 5.^o de la Declaración de derechos de 14 de septiembre de 1791 y arranca de Montesquieu, en último término, en su *Esprit des lois*, lib. XI, capítulo III.

Acerca de la relación entre las distintas realidades en que la libertad ha ido siendo paulatinamente esclavizada y, en suma, anulada—naturaleza, sociedad, civilización, Estado, nacionalismo, individualismo propio, y algunas más—vid. Berdiaeff, Nicolás: *De l'esclavage et de la liberté de l'homme*. París, 1946.

Duguit, como es sabido, señala, como momento de transformación en el concepto de libertad individual, la fecha de 1918. Vid. sobre esto su obra *Soberanía y libertad*, trad. esp. Madrid, 1924; pág. 60, y, singularmente, páginas 206-220.

la libertad, como ante el hecho de las palabras históricas, no queda otro camino que el de proceder ante ella, y ante ella situarse, humanamente, para, acto seguido, percatarse de que las luchas de los hombres por la libertad o la justicia, por el amor o la verdad, por la paz o el Destino, lo son por lo que el Destino y la paz, la verdad y el amor, la justicia y la libertad, encierran de humano. Responden a un sentimiento o a una aspiración, a un anhelo o una esperanza; pero nunca a un vacío, a una simple oquedad. El hombre no combate por palabras, por meras palabras. Y cuando éstas, como tales, le fuerzan y le obligan, es sólo en cuanto que para él significan algo bien distinto y tremendamente humano, incluso trascendente.

Sin embargo, no es lo mismo hablar de libertad o de libertades. Hay distinción entre aquélla y éstas. Sin que valga afirmar la desconexión entre una y otras, porque tal desvinculación no existe. La libertad se traduce en libertades, de acuerdo; pero las libertades no se dan sin libertad. No somos libres sino en cuanto podemos disfrutar de lo que la libertad nos concede y otorga. Las manifestaciones en que el concepto se resuelve guardan un poco de cotidiano aprovechamiento. Y, por eso, al sentir lesionado ese habitual desenvolvimiento apelamos a la reivindicación de nuestra libertad herida (2).

1. ESTRUCTURA DE LA VIDA HUMANA

El hombre es un ser libre, teológica y políticamente libre. Nada suponen en contra de estas verdades ni las pretensiones deterministas ni los colectivistas intentos de anulación de la personalidad humana. El individuo ha nacido con su condición de libertad como valor inalienable, con un destino eterno que cumplir, inserto en el contorno social de una comunidad a la cual llega impulsado por la fuerza misma de un mandato divino. Su filiación libre le condiciona y le caracteriza: es su más sagrada posesión y su más elevada servidumbre. La libertad es, para el hombre, la raíz misma de sus decisiones todas: con ella y por ella orienta su existencia y configura ésta en el seno de un mundo, con el cual tropezará para redimir contiendas y fijar objetivos. Dios ha concedido al individuo el don de su libertad. Y es el hombre quien puede usar rectamente

(2) Vid. Hauriou, Maurice: *op. cit.*, pág. 103, donde considera como libertades individuales los diversos poderes de que disfruta el individuo en virtud de su libertad fundamental.

de ella o de ella abusar. A él le pertenece. Nadie puede coartar el ejercicio de ese valor, que sitúa al hombre en el punto mismo de su adscripción a un destino. El grado de responsabilidad se halla en directa relación con el ámbito de libertad. Limitar ésta entraña tener que exigir aquélla en medida equivalente (3).

Sobre el supuesto de una vida del hombre aislada, robinsoniana, el problema apenas presentaría dificultades. Un claro y directo diálogo entre Dios y el hombre resolvería la cuestión sin más. La libertad obtenida y ejercida se convertiría en una afirmación y una negación constantes por parte de su detentador, de su titular: el hombre. Este afirmaría en unas cosas, rechazaría en otras. Y, al fin, Dios juzgaría. Nada más.

Pero la vida humana no se presenta así. Vivimos en sociedad, tendemos a ella, pertenecemos a un círculo familiar, nos ejercitamos en una profesión, somos miembros de una comunidad política. Queramos o no, esto es inevitable. La libertad roza, choca con impedimentos, se encuentra con barreras; los diferentes estamentos y realidades crean continuas fricciones. Surge el problema de conciliación, de adecuada jerarquía. Hay que salvar todo—el ser libre viviendo en sociedad, perteneciendo a una familia, ejercitando un oficio y formando parte de una comunidad política—, y salvarlo sabiendo subordinar. En la concurrencia de estas exigencias no existe nada de contradictorio. La compatibilidad absoluta es la norma. Más todavía: el complemento entre todos los factores es necesario. Ello requiere una justa ordenación. Porque, de hecho, los problemas se dan y la libertad sufre: sufre con el exceso y sufre con el defecto, con el desenfreno, que termina en anarquía, y con el aherrojamiento, que concluye en esclavitud. Una función acaba de este modo, y un destino, el del hombre, no tiene otro camino que el del silencio, la resignación, el heroísmo o el martirio, todos ellos medios, sin duda, muy nobles, pero enteramente anormales para el cumplimiento de una misión encuadrada bajo el signo del hombre libre y por la libertad presidida como valor y como derecho. No hemos de entrar aquí en la justificación acerca de la naturaleza social del hombre. La libertad es sustancial al mismo. Y una limitación voluntaria por razones de suprema valoración—*ascesis*, propio renunciamiento, bien común—nadie puede negarla. Con ello no se hace sino merecer, engrandecerse. Pero importa sobre manera dejar ya consignado que ni el sentido

(3) Vid. Santo Tomás: *Summa theologiae*. Primera parte, págs. 75-76, 77-83, 93 y 94-95. Sobre la correlación entre el hombre y sus fines. Vid. del mismo, *Summa contra Gentiles*, lib. I, cap. I.

de solidaridad y aproximación que esa social naturaleza del hombre implica va en contra de la libertad humana; ni choca con ella su misión familiar originaria y básica; ni le impide el obligado trabajo en un determinado ejercicio; ni, finalmente, debe suponer negación suya la constitución indispensable de un principio de autoridad para hacer de lo plural lo uno en que lo político consiste. Cuando sucede lo contrario, entonces bien cabe mantener una desviación en la doctrina, una equivocación en el camino o una clara desvirtuación en las aplicaciones. La ignorancia o el deliberado propósito no hacen, en tal supuesto, sino agravar la estimación. El resultado puede ser el mismo—negación de la libertad del hombre—, y la conclusión a llegar, única: salir de esa contradicción, “aprendiendo” más, o escapar de ella deliberando mejor y rectificando a tiempo (4).

2. SIGNIFICACIÓN TEOLÓGICA DE LA LIBERTAD

El concepto de libertad no tiene otra raíz que la de su vinculación teológica al hombre. La de ser constitutivo esencial del ser humano. El destino que a ésta compete no radica en una realización simplemente formularia y al dictado del proceso total, que es la propia existencia. Antes bien, liga al individuo de manera tal que él es el único responsable de su suerte en el más allá. Pocos conceptos juegan en tan elevado grado, y con una significación tan honda y trascendente, como este de la libertad en la vida humana. De aquí, es decir, de esta base eminentemente teológica, arranca la trágica repercusión de presiones exteriores, que desnaturalicen, desde cualquier punto de vista—social, familiar, profesional, político—, el recto ejercicio de la libertad del hombre. Es, en verdad, condenar al individuo a que, tal vez, haya de dar cuenta de actos que no fueron enteramente suyos o a que haya de responder de omisiones cuyo silencio no fué debido a su íntimo deseo. Piénsese, sobre todo, en la responsabilidad, profunda y dramáticamente religiosa y, por ello, eterna, de quienes, con su intromisión o con su abuso—abuso de riqueza, de poder, de mando, de

(4) Esta posición del hombre, en cuanto miembro de una familia, de una sociedad nacional y de una comunidad internacional, sin desconocer, por ello, claro es, su valor como ser individual, le sirve al P. Carro para construir, con el mejor método escolástico, su sistema de derechos y deberes del hombre. Vid., en efecto, P. Venancio Diego Carro, O. P.: “Derechos y deberes del hombre”; discurso de recepción en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. Madrid, 1954.

influencia—, fuerzan un destino, impiden una lícita aspiración o tuercen—con el silencio impuesto, la prohibición decretada o la actividad reglamentada y hecha obligatoriamente ejecutiva—el natural despliegue de la libertad (5).

La persona cuenta con una dignidad que enlaza con su destino eterno, nace de éste. Su aspiración es aspiración de libertad, en cuanto ésta otorga al hombre—ya lo señalaba León XIII—“la dignidad de estar en manos de su propio consejo y tener la potestad de sus acciones”. “Mirada en sí misma—añade este Pontífice—no es otra cosa sino la facultad de elegir lo conveniente a nuestro propósito, ya que sólo es señor de sus actos quien tiene facultad de elegir una cosa entre muchas” (6).

El hombre ha sido elevado por Dios a una dignidad sobrenatural, a un plano de trascendente estimación. La ligadura ontológica de la humana dignidad reside en la libertad que acompaña al individuo, como uno de sus más firmes cimientos. En él, verdaderamente, descansa. Se pretende conseguir lo que se desea; se quiere llegar a aquello que sentimos como esencialmente nuestro. Por eso el hombre considera como presupuesto indeclinable de su dignidad la plenitud libre de su eterna significación. La independencia del hombre descansa sobre su integridad; y ésta no es posible entenderla sin la posesión de esa libertad que nos justifica y nos explica. La razón humana es razón libre; la libertad del hombre es camino de misión, elección voluntaria para cumplir fines; encuadramiento y dirección de la voluntad por el sendero que conduce a la realización de los propios afanes, de las empresas más adecuadas al sentido racional con que nuestra existencia se halla impresa. Ser independientes es ser libres, carecer de posturas que aten y de prejuicios que dificulten, desviando. Sólo quedamos allí

(5) “El hombre tiene un alma espiritual, inmortal, con sus potencias intelectuales y espirituales. Por encima de la vida del cuerpo, está la vida del alma, aunque en el hombre formen un todo, con un ser y una personalidad única. Aquí también tenemos derechos y deberes naturales, tanto más sagrados cuanto que afectan a lo específico del hombre, y se juegan en ellos su felicidad o desdicha, temporal y eterna. Es el alma la que se salva o se condena; es el alma, con su inteligencia y su voluntad, la que presta moralidad a todos nuestros actos, haciendo que sean buenos o malos, meritorios o demeritorios.” Padre Venancio Carro, *op. cit.*, pág. 23. Se refiere este párrafo a los que él denomina derechos y deberes naturales de carácter espiritual, inherentes a la persona humana; pero ello es raíz teológica que afecta a toda clase de derechos, y singularmente a la libertad en cuanto tal, física y moral. Vid. especialmente sobre esto, del mismo, págs. 25-26.

(6) León XIII, Encíclica *Libertas*, 1, 4, 6. Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios. Acción Católica Española. Madrid, 1955, págs. 67 y siguientes.

En este sentido análogo, *Diuturnum, Immortale Dei*, del mismo Pontífice; y *Mirari Vos*, de Gregorio XVI.

donde podemos permanecer; y únicamente aspiramos a permanecer allí donde nuestra libertad se convierte en valor garantizado y posibilidad ejercida. La independencia humana, la del individuo, no es un bello gesto ni una afirmación desprovista de contenido; antes al contrario, su mismo contenido desborda la amplitud de un horizonte en el que falta la perspectiva de la libertad.

3. LIBERTAD Y SEGURIDAD

Bien fácil resulta determinar, por otra parte, la íntima vinculación existente entre la libertad en sí y una de sus garantías más firmes. Si ahora hablo de ella es debido a que la considero inseparable de aquélla. Me refiero a la seguridad. Sobre todo, ya se entiende, la seguridad jurídica, de la cual Pío XII ha dicho que constituye un derecho inalienable de la persona humana (7). Sin seguridad, la libertad no es concebible. Aquélla presta campo de acción, asegura normal desarrollo, determina el racional desenvolvimiento. Sin seguridad, la libertad queda reducida al triste papel de cumplir condena de forzada reclusión, sin poder, en consecuencia, escapar al dilema oneroso de la apariencia, que se disfraza de sinceridad libre, o de la libertad, que se tiñe de vergonzosas claudicaciones.

La seguridad es un presupuesto indeclinable para poderse sentir enteramente libre. No hay manera alguna ni existe forma humanamente concebible para, careciendo de seguridad, creerse libre y sentirse como tal. No cabe duda de que quien vive bajo la inseguridad de un régimen de terror o de inestabilidad, no se arriesgará a correr la suerte que derivar pueda de un ejercicio libre de su voluntad y de su elección sin determinaciones. La inseguridad es ya, evidentemente, coacción. Lo cual no quiere decir que una tranquilidad externa constituya índice de plena libertad. No debemos olvidar nunca que, bajo la aparente tranquilidad superficial, cuando ésta no reconoce su origen en un auténtico sentimiento espontáneo, late con frecuencia la opresión del miedo o la razón del peligro, que se impone como motivo último de silencio y de policíaca seguridad. Y es bien fácil advertir, a nuestro juicio, que la seguridad mantenida con la vigilancia, que llega al temor, y por medio

(7) Pío XII: Radiomensaje de la Navidad de 1942. "El orden interior de las naciones", 30. Colección de Encíclicas..., cit. pág. 18.

Una significación acorde con esta relación libertad-seguridad jurídica, encierra el art. 17 del *Fuero de los españoles*.

de la amenaza, que se resuelve en riesgo, no es tal seguridad. Por consiguiente, no es tampoco libertad. Esta, en tal supuesto, es desconocida. No existe garantía, y lo que debiera actuar como instrumento de libre emancipación no es sino declarado enemigo de la misma. Conviene fijar estas precisas distinciones para no incurrir en lamentable confusión (8).

4. LIBERTAD NATURAL Y LIBERTAD JURÍDICA

Cuando se habla de libertad habría que señalar a qué tipo de libertad nos referimos. Quiero decir con ello que, en el entendimiento de la libertad, no pocas veces éste depende de quien lo use y del significado que, en consecuencia, le atribuya. El hombre es un ser natural; no solamente natural, claro está, pero sí natural. La Naturaleza es una de sus dimensiones, como la Historia es otra. A cuenta de lo natural se han llenado épocas completas del pensamiento político. En este respecto, es evidente que referirse a la libertad natural quiere decir vincular íntimamente la idea de libertad con la idea de naturaleza. Y ello supone reconocer esa dimensión del hombre libre aplicada a sus valores naturales. La libertad natural es la sola libertad del hombre en su estado inicial, puramente humano; el que se mueve dentro de los límites de la propia constitución humana, sin ataduras de signo religioso ni referencias de índole social. Aquí no habrá otra limitación que la propia Naturaleza ni existirán significaciones diferentes de aquellas que surjan de una raíz sin historia.

Pero sin perder nunca de vista que, en la concepción cristiana del mundo y de la vida, la libertad natural encaja dentro del orden natural, pero no racionalista, sino armonizado jerárquicamente por su situación en el seno de una totalidad creada, y obediente a los dictados de una eterna disposición. Sólo así entendida es posible imaginar socialmente eficaz y humanamente real la libertad natural.

El hombre, no obstante, vive con una idea, y persigue siempre la fidelidad a la misma en todas sus actuaciones, tratando de configurar éstas en consonancia con aquélla, y tendiendo a extender progresivamente su ámbito de comprensión.

(8) El terror, supone, evidentemente, una barrera, o, mejor aún, una verdadera anulación de la libertad. Sobre el terror como característica esencial del hombre posterior al Renacimiento, hasta el punto de convertirlo en una costumbre, constituyéndolo en fenómeno social y permanente, vid. Francisco Javier Conde: "Sobre la situación actual del europeo", *Revista de Estudios Políticos*, núm. 45, mayo-junio 1949.

El derecho ordena la vida social, aspira como orden a realizar la justicia. Ha de mantenerse fiel a la libertad. De la conexión de la libertad y del derecho brota una garantía más: la libertad jurídica. Si la libertad natural se desarrolla en el terreno de la pura naturaleza—y allí el hombre actúa hasta fronteras de razón—, la libertad jurídica busca sostener el derecho de vivir libremente ayudado por la norma. Que ésta se convierta en cauce de paralela dirección, vía de acceso; pero que, en manera alguna, sea como la malla en la cual perezca, aprisionada, la misma libertad. El orden jurídico debe ser un punto de apoyo, un firme asiento, una verdad que, por la justicia, instaure el imperio de la libertad; nunca debe convertirse, por razón ninguna, en mecanismo de indirecta coacción o en simple—pero directo—instrumento entorpecedor o negador de los mismos valores que han de ser, en él, primer motivo de real defensa. La libertad jurídica es, en el hombre, el punto de unión de dos valores de tan elevada significación como la libertad en sí y la justicia. Hechos posibles ambos por el recíproco condicionamiento en que una y otra—justicia y libertad—se encuentran situadas: no se dará libertad donde no haya justicia, y faltará insoportablemente ésta allí donde no haya libertad (9).

Pero el hombre busca más y a más tiende. Vivir, naturalmente, es algo inevitable para el individuo. Lo lleva consigo. No puede hurtarse a su ser natural, a lo que de naturaleza encierra. Vivir sometido a, y en el seno de un orden jurídico, es, también, inevitable, pues el conjunto de relaciones de los hombres entre sí—y la serie de las que se establecen en otros órdenes de la existencia—se articula y se regula con arreglo a normas de derecho; bien se trate de un derecho escrito o no escrito, elaborado con arreglo a la técnica más depurada o entrevisto en su rudimentaria expresividad. Es lo mismo. La libertad, en uno y otro caso, dentro de lo natural o en la plenitud del ordenamiento jurídico, debe ser garantizada. El hombre sigue siendo sujeto. Y la persona humana continúa ostentando el valor de su dignidad como esencial.

5. LIBERTAD POLÍTICA

Cuando el individuo se encuadra ya dentro de una comunidad política, nos encontramos ante un nuevo aspecto. Ha de serle ga-

(9) Vid. Sebastián Soler: *Ley, historia y libertad*. Buenos Aires, 1943, páginas 210-215.

Asimismo, vid. Ruiz del Castillo, Carlos: *Manual de Derecho político*. Madrid, 1939, págs. 344-349.

rantizada su política libertad. Es éste, acaso, el mayor—o uno de los mayores—mito de la Edad Moderna en la Historia. Pero, como todo mito, y según la concepción soreliana del mismo, no encierra solamente una fuerza, un impulso, un empuje. También guarda su porción de realidad. Y esta realidad es, precisamente, en la libertad política, lo que tiene de libertad. La libertad política, pues, no llega a ser una abstracción. En el fondo de tal concepto late una extraordinaria verdad: la de responder a una manifestación de uno de los valores esenciales del hombre. ¿O es que todavía se piensa que se puede ser libre sin serlo políticamente? Una cosa es la ingenuidad liberal, que hizo de la libertad autorrazón y ruptura de los justos límites de la misma libertad; otra, muy distinta, es pensar que los excesos del liberalismo imponen una drástica reducción de supuestos verdaderos—entre ellos el de la libertad política—a nominativas abstracciones. Ni aquello ni esto. La libertad natural es una cosa; otra, la libertad jurídica; otra, la libertad política. Entre todas cabe distinción, pero no separación absoluta. Todas son libertades, y sin la garantía de la libertad en lo natural, en lo jurídico y en lo político, le falta mucho a la verdadera libertad (10).

6. LA LUCHA POR LA LIBERTAD

Ciertamente, afirmar que la lucha por la libertad se inicia en la época moderna es cometer una gran equivocación. Quizá podamos sostener que la Revolución Francesa marca la incorporación, a una tarea de activa reivindicación, de principios que llevan en sí la idea de libertad política. Esta, como motor, bien anclada se halla con la época del siglo XVIII y sus pensadores. Mas la libertad en sí desempeña un papel definido a lo largo del tiempo. La fuerza de los hechos ha conformado, con el título de libertad, realizaciones que no tenían de tal más que la invocación a sistemas o la implantación de procedimientos muy poco en congruencia con la libertad como valor esencial del hombre. La conquista de los últimos siglos ha sido el concepto de libertad política; pero esos tiempos han contemplado, igualmente, la desnaturalización de su contenido. El curso de la evolución de la libertad se marca por el curso de la situación del individuo en el seno de la comunidad. No es difícil seguir las distintas vicisitudes por las que ha atravesado.

(10) Vid. Hauriou: *op. cit.*, págs. 202 y sgs. "Sobre la historia de la libertad política". Vid. Carlyle, A. J.: *La libertad política*. Méjico, Fondo de Cultura Económica, 1942.

a) *Mundo griego.*

Para el mundo griego, como es bien sabido, el *nomos* fué razón y justificación. El individuo lo era como miembro de la *polis*, de la ciudad-Estado. La pertenencia a esa comunidad no dejaba todo en función de un arbitrio, sino de una norma. La fidelidad a ésta, la obediencia a ella, signaban el cuadro ideal de convivencia política. La soberanía absoluta es todavía un concepto desconocido, y la razón de convivencia entre los hombres no desaparece en el seno de una disolución, sino que se potencia y eleva por virtud de esa sumisión al *nomos*, a la norma, con su poder vinculante y su reconocida autoridad. Políticamente, el individuo es pensable en cuanto miembro de la comunidad. Pero su libertad queda a salvo. La subordinación no es negación, no entraña desconocimiento. De acuerdo con la esencia del pensamiento griego, la libertad queda salvaguardada, dentro de la comunidad, por la armonía de la convivencia misma y el intrínseco valor del *nomos* (11).

h) *Imperio romano.*

En el Imperio romano resulta en verdad difícil conciliar la libertad y la *potestas*; en otro sentido, la autoridad y la libertad. Los lazos que atan a los miembros del Imperio, los vínculos de relación, son vínculos jurídicos. Roma es, hasta en lo político, un mundo de juristas. Los conceptos esenciales son conceptos jurídicos. Y la *potestas* que se impone y la *auctoritas* que avala, con sentido religioso, la actuación del emperador, son realidades de mando, instrumentos de imperio, que encuentran su apoyatura fundamental en el derecho, en lo jurídico. Por eso, el pueblo romano será un pueblo poco político. La libertad, como problema, la planteará en un doble terreno: en el religioso o cuasinatural —piénsese en el alcance de la distinción, mantenida por los romanos, entre hombres libres y esclavos— y en el puramente jurídico. Lo que de aquí trasciende a otras esferas no es sino reflejo o proyección combinada de ambos aspectos. Y, por supuesto, con franco predominio de lo jurídico. No deja de ser verdaderamente significativo el advertir la diversa conceptualización, o incluso actitud, que merece esta cuestión a quienes son juristas puros y a quienes—Sé-

(11) Vid. Conde: *Teoría y sistema de las formas políticas*. Madrid, 1944. Igualmente, Holstein, Günther: *Historia de la filosofía política*. Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1953, págs. 27-78. Vid, también, Labrousse, Roger: *Introducción a la filosofía política*. Buenos Aires, 1953, págs. 53 y sgs.

neca, Cicerón—pertenecen a un terreno más bien filosófico o filosófico-político. En estos últimos, la idea de libertad, entremezclada con la noción de igualdad, adquiere un tono que nos suena a más moderno (12). Ulpiano llegará a decir que lo que al príncipe place tiene fuerza de ley; mas no conviene olvidar—porque ello es, además, mucho más expresivo tratándose de un jurista—que el imperio en que la *potestas* se resuelve, y la *potestas* misma, lo son por concesión del pueblo, por la ley de éste (13). Seguimos, como puede verse, estrechamente unidos a la significación jurídica de la vida del individuo. No es posible hablar aún de libertad política. La voluntad de la comunidad se determina, entre los romanos, en un sentido natural—la igualdad esencial de todos los hombres, que alienta ya en el pensamiento filosófico, será el punto de arranque—y en un sentido jurídico—la *auctoritas* y la *potestas* actúan como conceptos ligados a fórmulas eminentemente jurídicas, y las relaciones derivadas del ejercicio de ambas lo son también jurídicas eminentemente (14)—. Pero el aspecto político de la libertad permanece inédito. Precisa de condiciones, situación y peculiaridades, que lo hagan florecer en ámbitos muy diversos y extenderse con un valor de universal aplicación. Para ello habrá que aguardar todavía bastante tiempo. Y la Edad Media servirá, a la vez, como campo de cultivo de un entendimiento señero y teológico del concepto genuino de libertad—sin que esta aseveración implique desconocer las flagrantes vulneraciones que, en casos determinados, en tal época se dieron de la dignidad de la persona y de su libertad—y también como piedra de toque para provocar una reacción que, si bien irrumpe violentamente en un determinado momento, es producto final de una evolución perfectamente graduable en su desarrollo (15).

c) *El cristianismo.*

En efecto, la aparición del cristianismo marcó una etapa nueva, enteramente desconocida hasta entonces, en el cuadro general de

(12) Vid. Labrousse, Roger: *op. cit.*, págs. 96 y sgs. *Sobre las ideas políticas de Cicerón*; vid. George H. Sabine: *Historia de la teoría política*, Fondo de Cultura Económica, Méjico, 1945, págs. 163 y sgs. Del mismo autor, y en la misma obra, *Séneca*, págs. 176 y sgs. Vid. también R. W. Larlyle, y A. J. Carlyle: *A. history of medieval political thought*, vol. I. Nueva York, 1903.

(13) Digesto I, 4, 1.

(14) Sobre los conceptos de *auctoritas* y *potestas*, vid. el esclarecedor estudio de Ursicino Alvarez Suárez: "El principado de Augusto. Interpretaciones de la Constitución augustea", en *Revista de Estudios Políticos*, vol. IV, 1942, páginas 1 y sgs.

(15) Sobre el *ius* como fundamento de la *res publica* en el Imperio romano, vid. Conde: *Teoría y sistema...*, págs. 129-141.

la vida política. La igualdad sustancial de todos los hombres era una norma y representaba una verdadera revolución en las concepciones sociales de entonces. La libertad adquiere, en tal momento, un giro distinto; no es una concesión, sino un valor teológicamente fundamentado. La realidad política permanece ligada a la realidad trascendente; el hombre continúa unido a Dios. San Agustín y Santo Tomás representan esa postura que encuadra la libertad del hombre en Dios mismo, no contradiciendo la presencia de éste el valor inmenso de la voluntad decisoria, omnímoda en cierto modo, de aquél. El providencialismo, principio que rige la vida de los hombres y los sucesos de la Historia, no está reñido con la libertad; antes, la completa. La libertad política en esta época medieval significaba, sobre las arbitrariedades e injusticias inherentes a todo humano orden, en primer lugar—ya lo ha señalado Carlyle—, la supremacía del derecho, derecho que, por otra parte, era expresión de los hábitos de vida de la comunidad y también de la voluntad de ésta, manifestada a través de un sistema de representación efectiva y real, directamente vinculado a la estructura auténtica de los diferentes estamentos sociales. Una comunidad libre—ha dicho el mismo autor—era la que vivía bajo sus propias leyes y bajo la supremacía de la comunidad misma, no sólo en lo que respecta a su derecho, sino en el control de todas las materias concernientes a su vida (16). Hooker y Althusius representan bien definidamente esta doctrina. Para ambos, el soberano no debe estar bajo ningún hombre, sino bajo Dios y la ley, porque la ley hace al rey, y éste debe reconocer en aquélla poder y señorío. Evidentemente, hay aquí un principio de sumisión del poder, que impedirá el ejercicio del mismo más allá de sus justos límites, toda vez que la justicia es, además, módulo de referencia para determinar la desviación o no desviación en la práctica de la autoridad (17).

Pero dentro de la misma Edad Media, y con la disolución de sus principios, está el germen negador de la libertad. La ruptura de los lazos entre Dios y el hombre, la desconexión entre realidad política y realidad trascendente, comienzan entonces. Y con estos comienzos van precipitándose soluciones. Guillermo de Ockam y Marsilio de Padua están en el pórtico de las concepciones racionalistas. Bodino y su doctrina de la soberanía marcan un paso más, no por Bodino mismo—el cual, como es sabido, limita fundada y

(16) A. J. Carlyle: *op. cit.*, págs. 23-36.

(17) Vid. Hooker, Richard: *The laws of ecclesiastical polity*, I, 10; y Althusius, Juan: *Política methodice digesta*, XXI, 16 y IX, 15, 19, 20.

firmemente el ejercicio de esa soberanía—, sino por los excesos a que su concepto conduce en el pensamiento de otros autores. La reacción protestante, de estructura y contenido hondamente racionalistas, creará ya el enfrentamiento entre dos planos, el del poder político y el de la libertad, íntimamente cercanos, pero nunca contrapuestos en su esencial constitución (18).

d) *El absolutismo y la Revolución Francesa.*

La transposición que se hace del poder de Dios a la razón humana y el paso del origen divino de la autoridad a la razón misma en el hombre nos llevará de cara al absolutismo. Este tomará derivaciones distintas, pero todas coincidentes en el fondo por su sentido racionalista y su filiación protestante. En último término, resulta en extremo curioso advertir las pequeñas diferencias existentes entre un Hobbes—el más absolutista de los pensadores de su tiempo—y un Rousseau—el más liberal de los del suyo—. Tan pequeñas, que una y otra parten de supuestos iguales, recorren caminos distintos y arriban a un final análogo: el absolutismo del soberano consagrado en sí, por su misma voluntad; el absolutismo del pueblo, montado sobre la aplicación de la idea de igualdad, y con la confirmación de la voluntad de la mayoría. La libertad política comienza a ser invocada entonces frente a las monarquías absolutas de los siglos XVI y XVII. La razón ha sustituido al dominio de la justicia, y el sentido democrático de igualdad aparece reivindicado, sustituyendo a la concepción auténtica de la verdadera libertad. El problema de la libertad se resuelve en individualismo, y en puro racionalismo, el del origen y la justificación del poder. Esta libertad sí que es una abstracción, algo que ni existe ni cuenta con posibilidad ninguna de existencia. La Revolución Francesa, hija de tantas cosas, fué portadora de una bella palabra, pero acabó víctima del vacío de sus mismas determinaciones. Cuantos intentos se hicieron para salvar el concepto desde un plano positivo y racional, fracasaron. Ahí están, y bien elocuentes son, los ejemplos de Jellinek, de Smend o de Kelsen. ¿Qué queda en todos ellos, aun admitido el valor de sus construcciones sociológica, integradora o formalista, de la libertad del hombre, de la libertad política del

(18) Vid. Conde: *Teoría y sistema...*, págs. 165 y sgs.

Acerca de Bodino, vid. A. J. Carlyle: *op. cit.*, págs. 43 y sgs.; y Sabine: *opúsculo citado*, págs. 387-397; también Conde: *El pensamiento político de Bodino*. En cuanto a Marsilio de Padua y Guillermo de Ockam, puede verse la citada obra de Sabine, págs. 279-302.

hombre? Sólo un esquema, una contraposición o un orden jurídico. Otra cosa—el sentido prístino y elevado, lleno de calor y de sustancia, de la concepción cristiana de la libertad—es inútil buscarlo. No lo encontraríamos (19).

e) *Reacciones totalitarias.*

Cabía, en vista de ello, esperar la reacción. Y la reacción llegó. Como no podía por menos. Con sus extremismos también, como era lógico. Con una gran dosis de irracionalismo y una tremenda fuerza vital. También esto era previsible. Con una significación ardientemente antiindividualista y antiliberal. Y con un planteamiento radicalmente distinto, pero extremo, de las cuestiones. Hegel, Marx, Nietzsche, Sorel, Pareto, Binder; nuevos hombres, nuevos conceptos. El socialismo y el comunismo, los regímenes y sistemas totalitarios adscritos a lo que se ha denominado derecha hegeliana, se encargarán de rematar las consecuencias últimas de una época democráticoliberal, que tuvo muy poco de liberal y nada, o casi nada, de democrática. Cuando la libertad económica acababa sobreponiéndose a la pura libertad política e invalidando los mismos postulados de ésta, es natural que se reaccionase, en nombre de valores que aparecían sagrados, y que en verdad lo eran, contra su violación o su desconocimiento. Lo grave es que el péndulo osciló demasiado y la libertad, de ser una abstracción, pasó a convertirse en una dependencia; es decir, en todo lo contrario de la verdadera libertad, ya que esa dependencia no fué nunca moral, sino humana; nunca de realidades eternas, sino de fórmulas políticas; nunca de Dios y siempre del Estado o de un sucedáneo de éste. La libertad dejó de ser un derecho para hacerse servicio, pura y simple situación jurídica regulada por un derecho que creaba la entidad misma dentro de la cual se ostentaba dicha situación. La clase, la nación, el Estado, la misma sociedad reclamarán unos derechos sobre la persona; el primero de ellos, su libertad. Y, despojada de ésta, desaparecerán cuantas garantías pu-

(19) Para un estudio de esta evolución claramente advertible, vid. Alfred Pose: *Philosophie du pouvoir*. París, 1948, singularmente los capítulos III, IV y V de la segunda parte.

El panorama del pensamiento político moderno, está, entre nosotros, tratado por Conde, en su obra *Introducción al Derecho político actual*. Madrid, 1942, donde pueden verse Jellinek, Kelsen, Smend, etc., todos cuantos autores son representativos del pensamiento jurídico-político de nuestro tiempo.

dieran imaginarse, arbitradas para constituir su integridad y su defensa (20). Dentro de estas perspectivas nos movemos hoy. Perspectivas, ciertamente, oscuras, mas no desesperadas. Hace falta un acto de fe en la libertad de la persona humana, no en la proclamada por el liberalismo, y otro en el Estado, para vivir con la tranquilidad de que la fuerza intrínseca de aquélla y la rectificación adecuada de éste serán suficientes a salvar el destino de una comunidad cuyos miembros desean vivir como hombres libres. Ese acto de fe hay que hacerlo, y habrá que procurar también que se traduzca en obras. Ello exige no pocas cosas (21).

7. REDUCCIÓN A SUPUESTOS CONCRETOS

Si el concepto de libertad se ha quedado descarnado y vacío, es preciso reducirlo de nuevo a sus concretos supuestos. Y admitir una libertad como valor esencial del hombre y un conjunto de individuales libertades, que son aspectos y manifestaciones terminantes de esa sustancial libertad. Que participan, en consecuencia, de su trascendencia y requieren, en la misma medida, el apoyo de su garantía.

No consideramos oportuno volver nuevamente sobre lo que ya hemos dicho en torno a la fundamentación de la libertad en sí. Sobré su raíz teológica, nada añadiremos aquí. El conflicto que surge entre el poder político y la libertad es producto de una tendencia a la expansión en quien ostenta el poder y la existencia de una esfera de todo punto inviolable en el hombre: ser libre. El poder aspira a imponerse, la libertad pretende fijar el círculo de su autonomía como realidad intangible. En el constante forcejeo a que una y otra se ven sometidas no es infrecuente el dominio de la fuerza que el poder tiene y la lesión de los derechos que la libertad entraña. Saber hasta dónde el poder puede actuar sin incurrir en violencias y cuáles han de ser los límites posibles a la actividad libre del individuo, es uno de los problemas más delicados de la ciencia política; pero también el supuesto de cuya solu-

(20) Vid. Alfred Pose: *op. cit.*, págs. 221-222; también Conde: *Introducción...*, págs. 117-138 y 255-298, acompañado de numerosa bibliografía sobre los fenómenos fascista y nacionalsocialista; también Sabine: *op. cit.*, capítulos XXXII, XXXIII y XXXIV.

(21) Sobre las condiciones de nacimiento, desarrollo, procedimientos de realización, formas y consecuencias del totalitarismo; y sobre los diversos tipos de regímenes totalitarios, vid. el interesantísimo libro de Marcel de la Bigne de Villeneuve: *L'activité étatique*. París, 1954, págs. 213 y sgs.

ción depende la vigencia de uno u otro sistema, la base que condiciona la orientación global de todo el conjunto (22).

Reducir, pues, el problema de la libertad a sus supuestos concretos, es necesario. En el bienentendido de que esta reducción no desvirtúa en nada la esencia misma de la libertad. Esta es—y continúa siendo, naturalmente—una realidad positiva, no una simple concesión. Positivamente, cuenta con limitaciones accidentales por razones que lo aconsejen circunstancialmente. Pero nunca puede ser interpretada como ceñida a las fronteras que el poder le reconoce. La libertad no nace como creación artificiosa del poder; antes bien, preexiste a éste y lo limita; es antes un valor que una realidad transitoria, más una realidad que una hipótesis.

El individuo, no obstante, vive y se mueve dentro de un cuadro de exigencias determinadas, que exigen, precisamente, la realización de su libertad y, por tanto, su concreción en libertades. La contraposición con el poder político es, sin duda, la más fuerte y la más peligrosa de cuantas puedan darse para el hombre. Este recorre

(22) El conflicto entre autoridad y libertad constituye, sin duda, la historia completa del pensamiento político. En la raíz de todos los problemas y ordenaciones está siempre esta dualidad, que acusa la gravedad y hondura de su planteamiento, cualquiera que sea la perspectiva con que se la mire. Incluso la moderna sociología está llegando a advertir la plena dimensión realizadora que, desde su punto de vista, la contraposición poder político-sociedad, como traducción del de autoridad-libertad encierra en su misma esencia.

Ningún autor dejará de abordar estos problemas. Se trata de conciliar ambos términos como exigencias ineludibles que son. Y de conciliarlos salvando ambos a través de las necesarias formas nuevas que van imponiendo su situación y su presencia. En este sentido, no cabe duda de que la moderna concepción planificadora no puede identificarse con el poder político, en ninguna de sus manifestaciones estrictamente política, burocrática, económica, de seguridad social, etc. Pero supone determinadas restricciones a la libertad del individuo. Vid. a este respecto, Karl Manheim: *Libertad y planificación social*, trad. esp. Méjico, 1942; Fondo de Cultura Económica. Del mismo autor, *Libertad, poder y planificación democrática*. Méjico, 1953; donde insiste en el mismo punto de vista y desarrolla las premisas de su obra anterior.

El aspecto económico puede verse en Bárbara Wootton: *Libertad con planificación*. Méjico, 1946.

Sobre el aspecto de seguridad social, vid. la obra, ya clásica, de Beveridge: *Full employment in a Free Society*. Londres, 1944 (hay traducción española en Fondo de Cultura Económica de Méjico).

Vid. también José Luis Villar Palasí: *Administración y planificación*. Madrid, 1952.

Vid. Salvador Lisarrague: *El poder político y la sociedad*. Madrid, 1944, sobre todo págs. 183 y sgs.

También, Antonio Carro Martínez: *La medula del sistema de poder en el Estado contemporáneo: la burocracia*, en núm. 77, septiembre-octubre 1954, de la *Revista de Estudios Políticos*, págs. 105 y sgs.

Vid., asimismo, Manuel Fraga Iribarne: *Planificación y orden jurídico-político*; en *Revista de Estudios Políticos*, núm. 80, marzo-abril 1955.

Por último, Cfr. Jean-William Lapierre, en *Le pouvoir politique*. París, 1953, página 70. Y la obra fundamental de Bertrand de Jouvenel: *Du Pouvoir: Histoire naturelle de sa croissance*. Genève, Editions du Cheval Ailé, 1945.

el círculo de su existencia sobre el juego de una serie de factores, que van desde el plano de una intimidad personal hasta el límite de su colectiva pertenencia. La vida humana es vida que se proyecta. Y esta proyección, sin destruir la libertad individual, lo que hace es abrirle nuevas perspectivas, pero también situarle ante nuevos riesgos. A nuestro modesto entender, la libertad del hombre se realiza en cuatro planos esenciales y dos accesorios, pero no por ello menos importantes y decisivos en orden a su garantía. Aquéllos afectan al individuo en sí, a su posición en el seno de la familia, en el ámbito de la sociedad y en el terreno de lo político; éstos se refieren a sus relaciones con la profesión y a su situación en la esfera de la economía (23).

8. LAS LIBERTADES INDIVIDUALES

Hablar de libertades individuales implica, a nuestro juicio, garantizar la libertad misma del hombre en cada uno de los dominios a que acabamos de aludir. Todo cuanto se disperse en funciones de pura sustanciación que no trasciende tocará, en mayor o menor medida, a la libertad; mas no podrá, en modo alguno, sostenerse que pueda afectarla esencialmente. En cambio, mundos tan ínsitos al individuo como el de su propia intimidad, o, en otro sentido, tan cercanos como el familiar, social y político; también, por la fuerza que pueden alcanzar sus coacciones, el profesional y el económico, vinculan la libertad y la aseguran siempre y cuando, claro está, se asegure la raíz de su integridad, su autonomía y su pureza. ¿Cómo realizar, en cada uno de estos planos, la libertad? ¿Qué manifestaciones alcanza la libertad del hombre en cada uno de estos terrenos? Veámoslo brevemente.

El hombre en sí tiene una esfera íntima, donde la intervención es pecado. Vulnerar cuanto esa intimidad supone es atentar contra un derecho fundamental de la persona humana.

Una libertad individual implica, en primer término, la *exigencia de una garantía para el mundo espiritual y religioso del hombre*. La convicción personal de éste, su profesión religiosa, su conciencia, no pueden ni deben ser coaccionadas, ni directa ni indirectamente. El Estado, los grupos sociales, cualesquiera otras fuer-

(23) Este es el planteamiento que del problema hace el P. Venancio Disgo Carro, *op. cit.*

Vid. también Hauriou: *op. cit.*, págs. 103 y sgs., sobre la noción y caracteres de las libertades individuales.

zas, deben mantener, sobre todo, la integridad de ese mundo interior, que pertenece al individuo como dignidad inalienable. Cuando un régimen de signo absolutista intenta intervenir en la vida religiosa del hombre y permanecer, al mismo tiempo, congraciado con la doctrina de la Iglesia, suele apelar, para sostener sus actitudes, a la doctrina de ésta, que señala la ilicitud de la libertad concedida para la expansión del error, por cuanto los derechos de éste no pueden ser los mismos que los de la verdad. Pero si bien esto es cierto, no lo es menos que en tal afirmación no hay una concesión al Estado, o a cualquiera otra entidad, para que pueda, sin más, en nombre de una autoridad que no llega a tales límites en su alcance, penetrar en el mundo religioso de la persona. Se pueden, sí, evitar, por razones que la Iglesia pondera en cada caso, la propaganda activa y el proselitismo externo; mas nunca la Iglesia ha autorizado a que fuese violada la conciencia de los individuos, o ni siquiera intervenidos sus sentimientos religiosos, o controladas sus creencias desde fuera. Garantizar esta libertad individual es, pues, aparte su realización, un primer deber, un insoslayable precepto en buena doctrina (24).

También al individuo pertenece, como libertad, la de *emitir su pensamiento*. La dificultad aquí es, con frecuencia, interpretada en un sentido esencialmente restrictivo. Emitir libremente el pensamiento entraña un ejercicio indudable de uno de los derechos fundamentales de la persona humana. No es dudoso que se precisa determinar un cuadro de limitaciones, que pueden llegar, en ciertos supuestos excepcionales, a dejar totalmente en suspenso el ejercicio libre de este derecho. Pero ello no puede valer, en manera alguna, como fórmula de normalidad. Lo injusto es convertir lo excepcional en corriente, en caso normal, en lugar de valorar las diferentes situaciones del problema de acuerdo con las circunstan-

(24) Vid. P. Izaga: *Elementos de Derecho político*. Barcelona, Bosch, 1952, tomo II, págs. 315 y sgs.

Fuero de los españoles, art. 6.º, formula este derecho o libertad, en su artículo 18, la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, aprobada por las Naciones Unidas en 10 de diciembre de 1948.

En la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano, de 1789, la afirmación de este derecho se contiene en el art. 10 de aquélla.

Análoga referencia explícita encontramos en el art. 8.º del *Anteproyecto de declaración de derechos y deberes de la persona humana*, elaborado por las Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián, en septiembre de 1948, en cuyo texto hay, además, un punto de partida similar al adoptado en este trabajo, respecto de la formulación de derechos y libertades, al decir, en el artículo 3.º, que la mutua ayuda a la cual, como hijo de Dios, el hombre tiene derecho, "se realiza en una sociedad natural: la familia; en una sociedad histórica, que es la nación; en una sociedad política, que es el Estado, y todavía en la sociedad de los Estados, la cual debe tender a la universalidad".

cias concurrentes, sin que quepa entender dicha circunstancialidad con un criterio tal de flexibilidad que, prácticamente, la libertad de pensamiento quede ignorada o por entero eliminada. Nos parece adecuado y justo el establecer limitaciones que se refieran a principios religiosos, morales, dogmas fundamentales de la vida del país de que se trate y reputación personal. Pero resulta de todo punto injusto el coartar esa libre emisión por simples razones de conveniencia, de prevención o de temor infundado. La absoluta libertad, sin dirección y sin restricciones, puede, es verdad, acabar en el libertinaje, el desorden y la alteración de la paz social. Pero el extremo contrario termina, indefectiblemente, en la creación de una situación completamente artificiosa e irreal, engañosa y ficticia, donde la podredumbre y la corrupción, no pocas veces, viven bajo la capa de la ejemplaridad solemnemente declarada; donde la arbitrariedad y el escándalo laten escondidos en el *slogan* de una moralidad intachable o de unas declaraciones que proclaman siempre como lo mejor lo que todo el mundo sabe que ni siquiera se aproxima a lo bueno (25).

Hoy es bien patente que los instrumentos de emisión del pensamiento—la prensa, la radio—se han convertido en medios potentes para creación de una *opinión pública*. Opinión pública que, ligada a la libertad de emisión del pensamiento, nacida incluso de ésta, actúa como resorte de conducción y vía de expresión de una voluntad manifestada en sus esencias más puras y en su alcance más conveniente a efectos de depuración de la vida política. De ahí que los Pontífices—de manera bien concreta e insistente el actual, Pío XII—hayan hablado constantemente acerca de la conveniencia de crear y orientar debidamente esa pública opinión, considerando que allí donde ésta no existe, se halla desvirtuada o ha sido dolosamente torcida, no puede hablarse con verdadera propiedad de régimen cristiano, por muy firme que aparezca el carácter de catolicidad expresado en los textos constitucionales (26).

(25) Vid. P. Izaga: *op. cit.*, págs. 329 y sgs.

Sobre la verdadera extensión de la libertad, vid. León XIII: Encíclica *Immortale Dei*, 38, 48; *op. cit.*, págs. 59 y 61.

Declaración de 1789, art. 11. *Fuero de los españoles*, art. 12.

Declaración de la O. N. U., arts. 18 y 19. En *Anteproyecto cit.*, en cambio, no existe formulación expresa de la libertad, a no ser que se entienda englobada en la declaración genérica del art. 7.º: "El hombre tiene derecho al respeto de la integridad y de la dignidad de su persona bajo su doble aspecto físico y moral."

(26) Vid. "Discurso de Pío XII al IV Congreso Internacional de Periodistas Católicos", de 17 de febrero de 1950; *colec. cit.*, págs. 333 y sgs.

La opinión pública es el cauce de conducción de la expresión de los sentimientos de un pueblo y de las direcciones que toman las apetencias de una sociedad. Constituye la manifestación sociológica de lo que ésta piensa y la viva demostración de lo que desean los individuos y actúan, en definitiva, los hombres. De ahí que al poder público, al Estado, a cualquiera de los poderes legítimamente constituidos le sea imprescindible, si quiere gobernar, la parcela que tiene encomendada a su cuidado, con garantías de eficacia y respondiendo a lo que son deseos del grupo de que se trate, contar con la colaboración efectiva del grupo en cuestión. Más aún, los mismos órganos directores han de facilitar, arbitrándolos, cuantos medios sean precisos para que esa opinión sea una verdad presente en el ánimo de cuantos aparecen como responsables de la vida pública. Todo, menos ahogar la licitud, incluso la conveniencia, de una sinceridad de expresión, que a nadie tanto como al propio poder en ello interesado importa.

Un grupo—sea el Estado u otro distinto—que no deje abierto el camino a una serena crítica de su actividad gestora al frente de los destinos de cuantos integran la comunidad de cuya marcha son responsables los miembros de aquél, es un grupo que siente su debilidad y no se atreve a enfrentarse con la meridiana realidad de su realización al frente de la misión que ha de cumplir; es un grupo que no tendrá la conciencia muy tranquila respecto de las actividades por él desplegadas.

Ernst Manheim ha puesto de relieve la significación sociológica de la opinión pública, especificando cada uno de los aspectos de la misma (27). Ruiz del Castillo ha visto, entre otros, el carácter de espíritu público de esta pública opinión, conceptuándola, en realidad, “como un estado social que no se manifiesta en relación con objetos concretos, sino que anima y produce las acciones, reacciones o interacciones que constituyen la opinión” (28). Y también por este camino, y respecto de la opinión pública, ha podido señalar Tarde que por aquélla, y a su través, “se forma un grupo puramente abstracto, una multitud espiritualizada, elevada a un grado superior de poder” (29).

(27) Vid. Ernst Manheim: “La opinión pública”. Edit. *Revista de Derecho Privado*. Madrid, 1936, págs. 9 y sgs.

(28) Vid. Ruiz del Castillo: *op. cit.*, págs. 219 y sgs.

(29) Vid. Gabriel Tarde: *L'opinion et la foule*. París, 1904; págs. 6 y siguientes. Como es sabido, Tarde es, ante todo, sociólogo, y su obra fundamental *Les lois de l'imitation* plantea el problema de la influencia personal ejercida por un ser humano sobre otro, habiende construido sobre esta base un sistema sociológico sólido y acabado.

Podríamos continuar aduciendo testimonios de autores tan diversos cuanto significativos algunos de ellos—Tarde, Gustavo Le Bon, Lasky, Hauriou, Ferrero, Dicey, Schmitt o Lowell—, procedentes de campos bien diversos, pero coincidentes todos ellos en la estimación de la trascendental importancia que la opinión pública representa, tanto en su recta afirmación como en sus desviaciones, dentro de la vida política moderna (30).

No nos resistimos, sin embargo, a reproducir las palabras que, corroborando su pensamiento en este sentido, pronunciara Pío XII, el 17 de febrero de 1950, con motivo del IV Congreso Internacional de Periodistas Católicos. “La opinión pública—dijo Pío XII entonces—es, en efecto, el patrimonio de toda sociedad normal compuesta de hombres que, conscientes de su conducta personal y social, están íntimamente ligados con la comunidad de la que forman parte.”

“Allí donde no apareciera manifestación de la opinión pública; allí, sobre todo, donde hubiera que registrar su real inexistencia, por cualquier razón que se explique su mutismo o su inexistencia, se debería ver un vicio, una enfermedad, una irregularidad de la vida social.”

“Dejamos aparte—continúa el Pontífice—, evidentemente, el caso en que la opinión pública se calla en un mundo de donde aún la justa libertad está desterrada y donde sólo la opinión de los partidos en el poder, la opinión de los jefes o de los dictadores está autorizada a dejar oír su voz. Ahogar la de los ciudadanos, reducirla a un silencio forzado, es, a los ojos de todo cristiano, un atentado contra el derecho natural del hombre, una violación del orden del mundo, tal como ha sido establecido por Dios.” Creo, sinceramente, que estas palabras del Papa no necesitan comentario alguno (31).

(30) Vid. de estos autores: Tarde, obras ya citadas en nota anterior. Gustavo Le Bon: *La psychologie des foules* (hay traducción española), donde para él masa o multitud no es una mera reunión de personas físicas, sino una aglomeración organizada de tal manera, que da lugar a un “alma colectiva”, desvaneciéndose o desapareciendo la personalidad consciente de las personas reunidas. Harold Lasky: *El Estado en la teoría y en la práctica*. Madrid, 1936, páginas 222 y sgs. Hauriou: *op. cit.*, págs. 239 y sgs. Guglielmo Ferrero: *Reconstrucción*. Buenos Aires, 1943, págs. 369 y sgs. Dicey. A. V.: *Rapports entre le Droit et l'opinion publique en Angleterre* (en trad. francesa), donde plantea el problema desde el punto de vista de la opinión que hace ley. Karl Schmitt: *Teoría de la constitución* (trad. esp. de Francisco Ayala). Madrid, reimpresión, s. f., págs. 230 y sgs. Lowell: *L'opinion publique et le gouvernement*; trad. francesa de Albertine Jère. París, 1924.

(31) Pío XII: Discurso cit. Vid., del mismo Pontífice, Discurso de 21 de julio de 1945 a los representantes de organizaciones periodísticas y radiofónicas de los Estados Unidos de América; Discurso a un grupo de periodistas suizos; de 29 de abril de 1946, a un grupo de periodistas norteamerica-

A la propia intimidad individual pertenecen, igualmente, otras libertades. Pensamos ahora, concretamente, en *la de enseñanza y en la jurídica*. Aquélla, no entendida al modo liberal—como derecho a aprender lo que se quiera y posibilidad, reconocida a todo el mundo, de enseñar lo que le plazca—; no se trata tanto de los derechos *discendi* y *docendi* cuanto de establecer los supuestos políticos, sociológicos, técnicos, jurídicos y económicos para que sea verdad el cumplimiento de esa natural reivindicación que el individuo tiene a participar de los bienes de una formación—de una instrucción, cuando menos—en los aspectos religioso, moral, profesional y cultural. Realización que no cabe escamotear, y cuya consecución es un problema de magna responsabilidad y, desde luego, de posible alcance mediante el establecimiento de una serie de medidas ciertamente revolucionarias, que procuren una eficacia real de los distintos grados de la enseñanza—cada uno de acuerdo con su misión—, una adecuación presupuesta entre la importancia de la educación y las disponibilidades económicas y una orientación políticoadministrativa que plantee, de una vez y para siempre, el angustioso problema (angustioso entre nosotros) del acceso de todos a los grados del saber—del acceso de todos cuantos deban llegar, se entiende, por su capacidad y su rendimiento—y de la plena cooperación y sentido orgánico de la educación desde todos los puntos de vista. La concepción orgánica—y la dirección única—no es concepción estatal y absorbente. Antes bien, envuelve sentido de entendimiento y adscripción funcional de cada estamento a la misión que, en relación con el derecho de educación, lea compete (32).

La libertad jurídica es, sobre todo, seguridad jurídica. Y seguridad jurídica quiere decir existencia de un cauce proporcionado por el Derecho para que lo individual, el hombre mismo, no quede a merced del capricho o la arbitrariedad de quienes osten-

nos; a los representantes de la Asociación Americana de Editores de Color; otros a diversos grupos y entidades de 18 de enero de 1947, 20 de abril de 1948, 23 de enero de 1950 y 10 de noviembre de 1951. El tema de la prensa y la opinión pública es, en Pío XII, constante. Todos estos textos están recogidos en los números 549-550 del *Boletín de A. C. N. de P.* Singularmente interesantes son también los números 563 a 568 del antecitado *Boletín*, que recoge, con el enunciado general "Diálogo sobre la prensa en España", los discursos del ministro de Información y Turismo sobre el tema; la carta del señor obispo de Málaga, así como otros textos publicados sobre esta cuestión.

(32) Vid. P. Carro: *op. cit.*, págs. 24, 71 y sgs; Ruiz del Castillo: *op. cit.*, páginas 440 y sgs.; P. Izaga: *op. cit.*, págs. 340 y sgs.

Cfr. Encíclica *Divini illius magistri*, de Pío XI. Colec. cit., págs. 916 y siguientes.

Vid. art. 5.º del *Fuero de los españoles*. También arts. 26 y 27 de la *Declaración universal de la O. N. U.*, y arts. 11 y 28 del *Anteproyecto cit.*

ten el poder o la fuerza, sino amparado y protegido por normas objetivas que sean el baluarte de su personalidad, la defensa más segura de su propia intimidad. Tener derecho al Derecho: eso quiere decir, y a eso equivale, la realización de la libertad jurídica del individuo (33).

9. LIBERTADES INDIVIDUALES Y CÍRCULO FAMILIAR

Pasemos al círculo familiar. Bien sabida es la caracterización de la familia como célula social. Y bien claro está que la disolución de la sociedad comienza y se produce en el momento mismo, y en igual medida, en que se inicia la desintegración de la familia. Allí donde se rompe la unidad de ésta, allí se da la ruptura de la cohesión social. Garantizar aquélla es tener asegurada ésta.

El hombre tiene derecho a la unidad de su familia: a que le sea reconocida la posibilidad de constituir ésta y a que, una vez constituida, no la desvirtúen, con su intervención, extrañas injerencias. Intimidad y unidad son los dos pilares sobre los cuales la familia se mantiene. Rotas ambas—una u otra, y fallan las dos al fallar una cualquiera—quiebra la familia como institución, para convertirse, en el mejor de los casos, en un núcleo de vergüenzas hábilmente recatadas; en el peor, en un foco de escándalos voluntariamente irreprimidos. La familia es, para el hombre, después de sí mismo, de su dignidad personal, lo más sagrado. En realidad, forma parte integrante de esa misma dignidad. Atentar contra la familia en cualquiera de sus aspectos es hacerlo contra una de las libertades esenciales del individuo. Realizar la libertad del hombre en el seno de la familia obliga a situarla, de hecho y no sólo de derecho, en el centro de las relaciones sociales, a facilitar los medios necesarios para vigorizar la vida familiar y a reconocer un grado de autonomía a la familia—incluso en la vida política—que no aparezca disminuído en nada por dependencias obli-

(33) Vid. Ruiz del Castillo, *op. cit.*, págs. 356 y sgs; P. Carro, *op. cit.*, páginas 271 y sgs. Suelen considerarse, en cierto modo, como manifestaciones ligadas a este sentido jurídico, por algunos, ciertas libertades—inviolabilidad de domicilio, movimiento, correspondencia—, que sólo tienen una conexión bastante remota con la que hace del respeto al ordenamiento jurídico la raíz y el sustento básicos. Vid. arts. 7.º y 8.º de la Declaración de 1789, arts. 17, 18 y 19 del *Fuero de los españoles* y arts. 8.º, 9.º, 10 y 11 de la Declaración de la O. N. U. Vid., asimismo, el Discurso de la Navidad de 1942, de Pío XII, cuando habla de la reintegración del ordenamiento jurídico. Colec. cit., páginas 212, 218 y 219. Cf. arts. 29 y 30 del Anteproyecto citado.

gadas, bien de modo directo, bien por indirectos procedimientos, menos ostensibles tal vez, pero no menos reprobables (34).

10. LIBERTAD Y SOCIEDAD

La sociedad es consustancial al hombre. Este convive con los demás. Naturalmente, se encuentra inclinado a ello, y, prácticamente, tal inclinación se traduce en concretas libertades. Vivir no es sólo forjar la individualidad propia; es contribuir a la vida de los demás. Incluso cuando entorpecemos, deliberada o inconscientemente, la existencia o la marcha de los otros, estamos participando en la gestión de su vida y contribuyendo a que ésta se conforme con arreglo a unos criterios determinados y de acuerdo con un módulo preciso. Nuestra personalidad se prolonga inmediatamente en el ámbito familiar, alcanza al terreno de nuestras amistades y va más allá en su propósito de hacer real la inclinación a la convivencia. Convivencia que, en las múltiples facetas en las cuales la humana actividad se despliega, engendra determinadas libertades individuales. En este campo, dos fundamentales: las que, en derecho político, se denominan de reunión y de asociación. Una y otra exigen, como manifestación natural del hombre, una regulación concreta, que, trascendiendo de la pura declaración constitucional de su reconocimiento, impida su concesión o someta ésta, de hecho, a la voluntad de un organismo gubernativo que actúa como dispensador de autorizaciones o a modo de elemento que dice no, prohibiendo, sin más razones que las de su personal interpretación de la solicitud o del deseo (35).

11. LIBERTAD Y ORDEN POLÍTICO

En el orden político, estrictamente público—el último de los que hemos denominado esenciales—, la situación del individuo en cuanto toca al posible reconocimiento o, mejor todavía, a la posible existencia de unas libertades individuales, adquiere, a nuestro

(34) Vid. P. Carro, *op. cit.*, págs. 27 y sgs., arts. 22 y 23 del *Fuero de los españoles* y arts. 16, 25 y 26 c) de la Declaración de la O. N. U. Vid. Pío XII, *Discurso* citado en nota anterior y ref. págs. 217. Cf. también arts. 14 a 19 y 32, 33 y 34 del Anteproyecto.

(35) Sobre derechos de reunión y asociación, vid. Ruiz del Castillo, *op. cit.*, páginas 451 y sgs., y P. Izaga, *op. cit.*, págs. 373 y sgs. Cf. art. 16 del *Fuero de los españoles* y art. 20 de la Declaración de la O. N. U., y arts. 20 a 23 del Anteproyecto.

entender, una doble manifestación bien concreta: la del derecho a ser oído como súbdito, miembro de una comunidad en la cual se cuenta con unos determinados intereses; en otras palabras, el derecho a ser representado ante los órganos políticos y a designar sus representantes libremente; y la libertad o el derecho de responsabilizarse activamente, accediendo a la vida política mediante activa participación en ésta. Ambos aspectos necesitan de realización si se quiere dar cumplido testimonio de la existencia de un régimen o sistema en el que la vida política sea una prolongación de la existencia individualizada, pero con directa repercusión en la propia dignidad de la persona humana. El alcance de la libertad, en el terreno político, no significa incorporación de un carácter democrático a la estructura de la vida pública; quiere decir, eso sí, inserción del hombre, de su radical manera de ser y de obrar, en uno de los planos cuyas dimensiones le llegan tocándole de cerca por virtud de la forzosa sumisión que ha de prestar a la autoridad constituída legítimamente (36).

12. LIBERTAD, PROFESIÓN Y ECONOMÍA

Por último, hemos aludido, igualmente, a los otros dos estratos —calificados de accesorios— en los cuales también es posible encontrar conexiones de la libertad del individuo en formas concretas de realización de ésta. La vida profesional encierra un condicionamiento evidente en la línea de vinculación a la libertad humana. Quiero decir con ello que, por lo que a lo profesional afecta, sólo puede entenderse realizada la libertad humana cuando al hombre le esté garantizada la seguridad de su profesión u oficio y la posibilidad de escoger aquel oficio o profesión al que vocacionalmente está llamado, por el cual siente manifiesta inclinación (37).

El campo de lo económico ejerce, en realidad, o puede ejercer cuando menos, un influjo mayor sobre la libertad individual. La economía se ha convertido, verdaderamente, en una forma descarada de opresión que anula voluntades y tuerce intenciones, elimina obstáculos y crea, por otro lado, barreras, según la perspec-

(36) Vid. Ruiz del Castillo, *op. cit.*, págs. 483 y sgs. Cf. arts. 10 y 11 del *Fuero de los españoles*; art. 21 de la Declaración de la O. N. U., y, en cierto modo, arts. 2.º a 5.º del Anteproyecto.

(37) Vid. P. Izaga, *op. cit.*, págs. 352 y sgs.; Ruiz del Castillo, *op. cit.*, páginas 398 y sgs. Cf. arts. 24 a 32 (cap. III) del *Fuero de los Españoles*, artículos 17 y 23 de la Declaración de la O. N. U. y art. 10 y 11 del Anteproyecto.

tiva que importe dejar a salvo. De aquí que lo económico—en grado tan elevado como el trabajo, y en particular por la estrecha unión existente entre las dos realidades—plantee el problema de su papel y función en la realización de la libertad individual, procurando un nivel medio de vida suficientemente decoroso y digno, que soslaye, o haga desaparecer totalmente, la posible caída en el soborno o la indigente, y poco libre, situación de la miseria.

13. GARANTÍAS DE LA LIBERTAD

Todas estas libertades hay que garantizarlas. No es suficiente con sostenerlas doctrinalmente. Ni siquiera basta con afirmarlas en el texto básico de la ordenación política y constitucional de un país. Precisan de medios concretos, recursos de diferente índole—jurisdiccionales, gubernativos—, que hagan posible al individuo que haya sido privado de ellas, o dificultado en su ejercicio, acudir al órgano que pueda reintegrarle a un pleno disfrute de las mismas. Pero no menos importante misión cumple, en este terreno, el influjo que, a modo de garantías, han de llevar a cabo fuerzas de presión, la sociedad misma sobre todo, actuando como tal grupo. En nuestra opinión, cuatro garantías esenciales cabe señalar en orden a la seguridad de esas libertades: jurídica, administrativa, social y política (38).

a) *Jurídica.*

Garantía jurídica en cuanto que al Derecho, por vía jurisdiccional, compete una función de salvaguarda del orden jurídico constituido, cuyo mantenimiento solamente es posible cuando las libertades individuales se hallan a cubierto de intromisiones caprichosas o de arbitrarios cercenamientos. Lo jurídico, mediante la apelación que ha de conceder a normas preestablecidas, con jueces independientes y responsabilidad del mismo poder público, y de sus órganos de actuación, es, sin duda, allí donde el poder judicial actúa con independencia y preparación, la suprema garantía del individuo. Cuando, por el contrario, esa independencia no existe o se desconoce el modo concreto de aplicación de libertades sin

(38) El título II del *Fuero de los españoles* responde al enunciado "Del ejercicio y la garantía de los derechos".

más significación que su proclama en un texto constitucional, entonces la violación de aquéllas puede quedar—y queda, de hecho—completamente impune (39).

b) *Administrativa.*

La garantía administrativa se está convirtiendo hoy en un recurso permanente. Tiene su explicación el que lo jurídicoadministrativo constituya actualmente un medio de amparo y protección tan importante casi como el jurisdiccional. No en balde la Administración, en cuanto órgano del Estado, interviene cada día más, y en mayor escala, dentro de las esferas todas de la actividad humana. El administrado ha llegado a integrar un *status*, una situación jurídica cuyas determinaciones, que rozan y tocan de lleno a no pocos derechos y libertades del individuo, se encuentran interferidas y continuamente amenazadas por la actuación de los administradores. De aquí que, en esa relación Administración-administrado, sea necesario arbitrar un sistema de protección y garantía—también de tipo jurídico—que permita actuar derechos y no desconozca libertades. La diversa gama de recursos gubernativos—alzada, reposición, súplica, queja, de nulidad, el de agravios, entre otros, independientemente ahora de su naturaleza—no llenan, en verdad, otro cometido (40).

c) *Social.*

Pero, si bien la jurisdiccional, en cualquiera de sus manifestaciones—civil, penal, contenciosoadministrativa o social—, y la garantía jurídicoadministrativa o gubernativa, se resuelven en la consignación de medidas o procedimientos concretos, existen otros dos tipos de garantía que, sin formularse en escuetos sistemas, alcanzan, sin embargo, un valor, en cierto modo mucho más significativo

(39) Vid. Castán Tobeñas, José: *Poder judicial e independencia judicial*. Madrid, 1951.

(40) Vid. Royo Villanova, Segismundo: "El procedimiento administrativo como garantía jurídica, en *Revista de Estudios Políticos*, núm. 48, noviembre-diciembre 1949, págs. 55 a 118. Del mismo autor, vid. su monografía: *La responsabilidad de la Administración*. Madrid, 1932. Vid. también Enrique Serrano Guirado: "La justicia administrativa", en *Revista de Administración Pública*, número 6, septiembre-diciembre 1951, págs. 143 y sgs.; Jesús González Pérez: "La justicia administrativa en España", en *idem*, págs. 163 y sgs., y Juan Ignacio Tena Ybarra: "Desarrollo y perspectivas del principio de responsabilidad civil de la Administración", en *idem*, págs. 177 y sgs.

y trascendente. Entre otras razones porque, aun cuando puedan existir un conjunto de normas jurisdiccionales o de procedimientos administrativos que nada dejen a la improvisación o al arbitrio, si fallan las garantías social y política—a las que concretamente ahora queremos aludir—, todo lo demás no es, en el mejor de los casos, sino una obra meritoria de quienes, sintiéndose responsabilizados con su propia conciencia, cumplen, de acuerdo con ésta, su función.

La garantía social de las libertades individuales es la garantía más fuerte. Consiste, esencialmente, en la sensibilidad de un cuerpo social para sentir la injusticia y rebelarse contra ella. Tiene el vigor y la energía de su espontaneidad. Logra el alcance inmenso de su extensión total. Se manifiesta en descontento inicial, prosigue en activas manifestaciones, acaba en subversión y cambio de las cosas, de manera pacífica unas veces, sirviéndose de violentos procedimientos, otras. Es la garantía más segura, aunque la menos concreta. Porque no existe ninguna sociedad que aguante tanto como para tolerar indefinidamente la falta de autenticidad en quienes mandan; la inexistencia de garantías para el ejercicio de las libertades individuales; la desaparición de estas mismas libertades en alguno, al menos, de sus aspectos sustantivos; la corrupción económica o administrativa en quienes hablan de ideal y asumen, con su poder, funciones de verdadero apego a cuanto de lucrativo encuentran; la hipocresía, en fin, de afirmar con la palabra la doctrina de la libertad y la justicia y negar con los hechos la justicia y la libertad (41).

d) *Política.*

No menos relieve alcanza la garantía política. Desde un prisma de extensiva consideración, comprende a casi todas las demás—jurisdiccional y administrativa, sobre todo; no ya así a la social, que se superpone a lo político, quiérase o no se quiera—en cuanto que, valiéndose de tortuosos y maquiavélicos procedimientos, puede anularlas con su poder; desde una significación más restringida, nosotros referimos esta garantía política a aspectos más determinados. En pocas palabras, la garantía política significa el establecimiento de un sistema de representación tal que sea, efectivamente,

(41) Esta garantía equivale, en realidad, a una verdadera fundamentación sociológica. Sería, en cierta manera, la traducción, a este plano, de la constitución real que Lasalle contraponía a la puramente formal o escrita.

manifestación de la voluntad de la comunidad. Y que permita lograr, por supuesto, el más justo modo de acceso del individuo a los puestos de responsabilidad y la manera más justa de designación de sus representantes, a través de caminos que den con el adecuado tono para designar según los verdaderos intereses y no en atención a personales apetencias o calculados servilismos. Conseguir esto nos parece que es dar a lo político—junto con la exigencia de una legitimidad en el ejercicio de ese poder legítimamente conferido—una misión de garantía que, por desgracia, se ve con frecuencia bien olvidada (42).

14. LIBERTAD Y DIGNIDAD

La dignidad de la persona humana, su eterno destino, su función en el tiempo y en la Historia para cumplir aquel destino y mantenerse en la línea de la mejor fidelidad a la propia vocación, imperan una sustancial manera de conducirse e imponen un condicionamiento de las realidades en torno. La libertad es a un tiempo posibilidad creadora del hombre y raíz espléndida de propia elevación. Su sentido metafísico, su honda significación, su enlace trascendente colocan a la libertad como valor humano esencial. Un hombre sin libertad es un ser degradado, rebajado en sus alcances y disminuído en sus posibilidades. La esclavitud tuerce voluntades, hace quebrar propósitos, destruye obras. Nada hay, fuera de la libertad del hombre, que pueda compararse a la trascendencia de este valor en orden a la realización del bien común. La libertad convierte en autenticidad cuanto impregna, y anula, en consecuencia, lo engañoso de las fórmulas forzadas o creadas arbitrariamente (43).

Corremos tiempos en los que las libertades individuales son holladas bajo pretextos múltiples, todos ellos igualmente teñidos de falsedad o de coacción. Pero el espíritu cristiano, que cuenta con el hombre como ser con un destino eterno, escapa a los rigores de la opresión lo mismo que a las tentaciones de la blandura. Una sociedad de hombres libres es la conquista más firme de una tarea que se proponga edificar sobre base incommovible. La aurora de

(42) Sobre las relaciones entre administración y política, en particular por la influencia o interacción recíproca, vid. Royo Villanova, Segismundo: "La Administración y la Política", en *Revista de Administración Pública*, núm. 10, enero-abril 1953, págs. 11 y sgs.

(43) Vid. Pío XII: Discurso de Navidad 1942, 32. Colec. cit. pág. 216.

la paz solamente amanecerá el día en que la Historia pueda reflejar la existencia libre de los hombres y de los pueblos. Y entonces, con el triunfo del espíritu, tendremos la garantía de una mayor comprensión entre todos y una más profunda identidad de esperanzas, de valor y de afanes. Porque en la libertad los seres se acercan, y es la esclavitud la que engendra odios y contradicciones. Ya va siendo hora, pues, de que, sobre el mundo en que vivimos, no se crucen intereses bastardos y resplandezca la luz de una existencia regida por el respeto, la libertad y el derecho.

Mannel Alonso García.
Director del Colegio Mayor Antonio de Nebrija.
(Ciudad Universitaria.)
MADRID.



EL EUROPEO NO SABE YA PENSAR

POR

PEDRO CABA

I

LÓGICA VIVA Y LÓGICA MUERTA

El pensamiento del hombre europeo funciona mal porque razona demasiado. Falta amor y sobra raciocinio. Hace falta que Cristo vuelva al corazón del hombre, que se está volviendo máquina a fuerza de razonar. Es terrible ver al hombre queriendo razonar como las máquinas, que son las únicas que razonan bien y con exactitud. Una lógica mecánica, maquinística, se enrosca al corazón del hombre y no le deja vivir. El rumano Gheroghiu, en *La hora 25*, dice: "Los hombres tratan de salvar esta sociedad por medio del orden lógico, cuando es precisamente ese orden el que la mata."

En cuanto la lógica se obstina en ser pura, de puros pensamientos lógicos, a mucha distancia de la existencia del hombre y de lo real de las cosas, se vuelve tóxico y mata cuanto toca. Ni el agua destilada y pura sirve para beber, ni el oxígeno puro sirve para respirar, ni la razón pura para vivir. El hombre no vive de purezas, sino de aleaciones y compromisos. El hombre real vive con su inteligencia, que es algo más que razón pura y pensar lógico. "El hombre tiene razón hasta cuando no razona", dije una vez. Ahora añado que cuanto más razona, nada más con el pensamiento lógico, en el vacío existencial, menos razón tiene. Entregarse al raciocinio puro es una prueba de limitación y de barbarie o infidelidad y traición al hombre existencial. "Hay muchos hombres falsos—dijo Vaz Ferreira—no porque no razonen, sino porque no hacen más que razonar." El pensamiento nada más que racional es insuficiente para comprender el mundo y entender a los hombres, sobre todo si llega a quedarse bórdicamente mirando al propio ombligo. El pensamiento racional hay que potabilizarlo disolviéndolo en pensamiento mágico, en amor, en fe, en poesía, en entusiasmo, todo ello un poco irracional. Por el pensamiento lógico

se va a la ciencia y a la filosofía, es verdad; pero por su exclusividad y narcisismo se va a la esterilidad del pensamiento y del hombre todo, pues lo mejor de la vida humana escapa siempre al razonamiento. Querer entender al hombre a fuerza de razones abstractas es proponerse encadenarlo y desconocerlo. El que razona en frío construye inhabitables palacios de hielo. Con razones lógicas nada más no se fundan comunidades humanas, y antes disuelve una comunidad de hombres un razonador puro que una tormenta. El lenguaje de la razón pura no lo entiende ni el sabio racionalista, el cual acaba siempre por decir, y si no lo dice lo calla, que no sabe nunca de qué está hablando ni si lo que está diciendo es verdad o no. Cuanto más frío y tajante sea un razonamiento, más inferior humano resulta el que lo hace. Sólo razonan bien, sin piedad, algunos dementes. Ya dijo Chesterton que lo único que se conserva en el demente es la razón. El loco, los grandes criminales y los grandes esquizofrénicos pueden razonar muy bien y desarrollar, con toda *corrección*, un sistema de ecuaciones. Lo que no podrán hacer nunca es comprender a los demás.

En lógica viva, hasta los errores son fecundos; en la lógica muerta, hasta las verdades son inútiles. En la vida diaria de los hombres (en la ciencia diaria, en la filosofía diaria, en la historia viva), los errores son más fecundos que las verdades lógicas puras, que no sirven para nada, precisamente porque son *puras*, pues el hombre no es hombre entre *purezas*. Las lógicas formales, matemáticas y no matemáticas, son cosas viciosas y anticuadas, refinamientos de viejos. Por eso aparecen al final de las civilizaciones o en las civilizaciones decadentes. Tal ocurrió en la época helénica y alejandrina. Pero los grandes hombres son grandes porque saben equivocarse, porque asumen el riesgo de equivocarse, y no pocas veces, gracias a sus errores, aciertan. La verdad humana y viva de la Historia—como la verdad viva de un hombre—se trenza de errores y verdades provisionales. La verdad misma es un complejo de errores existenciales. Y para el hombre vivo, la *verdad pura* parece un error. La ciencia progresa precisamente porque obtiene la verdad destilándola de errores; si hubiera ya dado con la Verdad—así, con mayúscula—, se hubiera destruido o hubiera tenido que inventar errores para continuar viviendo. Con finura y profundidad dice Vaz Ferreira: “Los tratados de lógica estudian, podríamos decir, los errores muertos ya embalsamados; en realidad, ni siquiera estudian los errores muertos; estudian la lógica, como se estudia la zoología sobre esos animales de cartón o cera que se construyen para ciertos museos pedagógicos; estu-

dian esquemas de errores; estudian, si ustedes quieren, los errores, *tales como debían ser* si los hombres se equivocaran con arreglo a las normas de la lógica, que hasta a eso se ha llegado. Lo que tendría que hacer la lógica es estudiar los errores vivos, reales.”

Y es que para el hombre inmerso en lo real, para el hombre que vive, piensa y se equivoca, lo importante no es la razón, sino la inteligencia; la razón vital, que diría Ortega y Gasset. Juicios, sí; pero no juicios lógicos, elaborados en el vacío o en una atmósfera de gases raros, sino juicios existenciales surgidos sobre las cosas, al impulso del existir mismo y no formados de abstracciones y teoremas congelados, moviéndose entre *purezas* y *absolutos*, sino entre rectificaciones y correcciones continuas. La razón vive de *absolutos*; la inteligencia, de *matices*. El hombre auténtico e inteligente no es buen razonador lógico. Los grandes lógicos, los grandes matemáticos, suelen ser escasamente inteligentes en su conducta entre los hombres; lo mismo puede decirse de los grandes metafísicos. Comprenden muy bien el cálculo de tensores, pero no comprenden que la criada se entusiasme con el novio. El ayuda de cámara de Kant tuvo que ocultarle que se había casado dos veces, porque Kant no podía comprender por qué su criado tenía necesidad de casarse. Comprendía que los juicios sintéticos den a luz conceptos nuevos, criaturas de conceptos, pero no que el hombre aspire a tener hijos.

PERTURBACIONES LÓGICAS

La lógica viva, la lógica del hombre cotidiano, está llena de paradojas, vaguedades y paralogramas del pensamiento. Abundan las falsas aseveraciones, los enunciados apodícticos, que no demuestran nada; las aseveraciones categóricas indebidas, las falsas precisiones, las contraposiciones también falsas, las disyuntivas no dilemáticas, que no tienen por qué excluir un tercero, etc. Bacon señaló entre los *idola tribus* la tendencia a pensar en simetría. Podríamos añadir los que “piensan después de haber hablado”, los que piensan musicalmente, como algunos poetas y oradores, a quienes un ritmo o una cadencia les pide determinados juicios y palabras. Hay quien piensa siguiendo melodías y quien piensa siguiendo ritmos contractos o reiteraciones fónicas. Hay quien piensa *para alguien* no porque hace razonamientos *ad hominem*, sino porque dirige su pensamiento a rendir un tributo o halagar a determinada persona o institución, y con una finalidad prevista que

aprieta y desvía el pensamiento en aquella dirección; y ya hemos visto que eso le ocurre también a los filósofos. Y hay, en fin, quien piensa a saltos, cuánticamente, por paquetes de pensamientos e ideas como fotones; y quien piensa a medias, porque no acaba de pensar nunca; y quien piensa en bifurcación, porque el pensar se le abre y difunde. Una niña de doce años me decía: "A mi papá le debe un señor mucho dinero. ¿Se fijó usted en un señor que saludó ayer a mi papá? Pues aquél, no; otro." Así he visto razonar a muchos hombres. Y Don Venerando, de *La Codorniz*, nos ha mostrado maravillosas formas de pensamiento que llevan al desastre.

Ni la pura coherencia lógica de unos conceptos prueban la existencia real de lo que se dice en ella, ni su logicidad prueba la existencia objetiva de su contradictorio, ni siquiera la logicidad de su contrario ontológico. "La gran mayoría de las demostraciones clásicas—dice Vaz Ferreira—de las tesis metafísicas... consisten en admitir una tesis y darla por probada, con la demostración de que la tesis contraria nos lleva a absurdos, contradicciones e inconsecuencias o imposibilidades, sin tener en cuenta que, posiblemente, las dos tesis están en el mismo caso." En cambio, en todo hombre normalmente constituido hay una lógica anterior a todo tratado de lógica. Y es ésta, la de los tratados, la que resulta incoherente y disparatada cuando se aplica al mundo real, y no digamos al humano. Aunque más adelante hablaremos de estas consecuencias disparatadas de lo meramente lógico, vaya por delante este ejemplo sencillo: Si multiplicamos 50 hombres por 40 pesetas, ¿por qué el resultado son pesetas y no hombres? ¿Y si fueran hombres lo que resulta?

La lógica afirma que el pensar ha de ser recto, *correcto*; pero la verdad es que el pensamiento humano normal tiende a la curva y aun al círculo, volviendo al punto de partida. Ya los lógicos griegos presocráticos notaron que la conclusión recaía sobre las premisas, y hacía volver al pensamiento a sus principios. Los pitagóricos creyeron que, siendo el pensamiento circular, era sagrado. Precisamente para salir de ese círculo mágico, Bacon (y antes Teslio) propuso partir de la experiencia, y no de un principio pedido o postulado, de una petición de principio. Pero, partiendo el pensamiento de la experiencia, tiene que volver a ella para su comprobación experimental, con lo cual se afirma la curvatura de todo pensamiento. Pero es que el pensamiento volviendo sobre sí es fecundo. Ya lo notó Kierkegaard al encomiar la repetición, y eso mismo lo ha aceptado y lo practica hoy Heidegger. El filósofo argentino Francisco Romero dice que el círculo vicioso es nece-

sario en filosofía, es decir, que no es *vicioso*, sino fecundo. El pensamiento nunca es recto en absoluto; siempre tiene algún grado de curvatura. Pero tampoco es puramente circular, pues si lo fuera no saldría de sí mismo. La curvatura del pensamiento de cada uno, y aun la del tipo de pensamiento vigente en cada época, viene determinada por el pensamiento mágico que alienta y el pensamiento lógico que la perturba. Son como los dos focos conjugados, que hacen de la curva una elipse. Siempre el pensamiento mágico es curvo, indirecto, y actúa por envolvimientos y flanqueos, por medio de la alusión, de la perífrasis, de la metáfora, de la parábola. El pensamiento lógico es recto, linealmente recto, y no quiere frondas, curvas ni desleimientos; presume de llamar al pan, pan, y al vino, vino. Cada tiempo tiene su tipo de hombre y su acento pensamental. El pensamiento europeo que hoy empieza a estar vigente es mágico, es curvo; pero en su órbita se notan fuertes perturbaciones y descargas lógicas. Es el otro tipo de pensamiento que se bate en retirada y que se acusa en las lógicas formales y en los refinamientos matemáticos.

El juicio analítico es curvo; el sintético, cuando es *a posteriori*, es recto y progresivo en su avance. Pero cuando es sintético y *a priori*, es también curvo, aunque de largo radio de curvatura. Pero, además, el juicio sintético *a priori*, dando nuevos conceptos, ¿da también algo nuevo a lo real? No; da algo nuevo al pensamiento sin salir de sí mismo. Lo que ocurre es que parece que no por una habilísima treta del pensamiento lógico, el cual, así como Quevedo, para que las mujeres le siguieran, se ponía delante de ellas, así el pensamiento lógico, observando las líneas cardinales del hecho real, trata de prolongarlas idealmente, anticipándose a esa prolongación para dárselas de dictador o profeta. Está, pues, disimuladamente mirando a la experiencia, y dice ser *a priori*. Si la experiencia lo confirma, se arroga el don profético; si no, rectifica y vuelve a ensayar otros apriorismos. En fin de cuentas, es el juego de las hipótesis y los ensayos. Kant creía, y así lo dijo, que Newton había descubierto la gravitación universal por un juicio sintético *a priori*, por lo que Goethe decía que Newton martirizó a la Naturaleza hasta hacerle decir lo que él pensaba. El propio Galileo da a entender algunas veces que la experiencia no hace sino confirmar o rechazar lo que lleva pensado. Eso es lo normal en el hombre. Pero no quiere decir que sus juicios previos, sus *prejuicios*, sean sintéticos y *a priori*. Cuando afirma que de la ley de la caída de los graves “fué persuadido antes por la razón que por los sentidos”, no quiere decir que la razón obrara *a priori*,

sino que se anticipaba a esas experiencias porque en otras había obtenido la sospecha. Por eso, en otra parte, dice que “antes que Pitágoras hallase su demostración matemática, se había asegurado de que el cuadrado construido sobre la hipotenusa era igual a la suma de los cuadrados sobre los otros dos lados”. Se trata, como decía Descartes, de obtener “ideas claras y distintas”, pero *en ajoutant l'expérience à la ratiocination*. Sin embargo, esto lo dice Descartes rectificando en parte, pues para él la experiencia tiene poco que aclarar y rectificar al raciocinio. Para él, las ideas primarias no representan, sino que ven con intuición intelectual, porque son linternitas con luz divina. Son las *ideas innatas* elaboradas en el intelecto, aunque no *por* el intelecto, sin la ayuda de lo real. Antes de toda experiencia se tienen “ideas claras y distintas”, pero con ellas se conoce y penetra lo real. Había que llegar al final del racionalismo europeo de hoy para que matemáticos y lógicos busquen también ideas claras y distintas, pero sin pretender pensar nada sobre lo real.

El cambio se inicia casi imperceptiblemente en Leibnitz. Desde Parménides y Demócrito se venía diciendo, o se venía pensando sin decirlo, por toda mente racionalista: “Todo lo que se piensa o puede pensarse se encuentra en alguna parte del universo.” Pero Leibnitz enmienda: “No; el concepto no enuncia necesariamente lo real, sino lo posible.” Si lo que se enuncia no está en alguna parte del universo, puede estarlo algún día. El acto de pensar actualiza lo real posible como una fecundación, pues el pensamiento es anterior y superior a lo real; la prueba es, según él, que hay verdad *a priori: independens ab experimento*. Y pone como ejemplo el axioma de que el todo es mayor que la parte; cosa extraña en él, pues ese principio es precisamente en matemáticas donde se hace sospechoso. Si decimos $8 - 3 = 5$, el todo, 5, es menor que la parte, 8. El mismo Leibnitz admite que todo enunciado matemático debe ir certificado por lo real, como hacían los matemáticos griegos; y, hasta tanto, la verdad del pensamiento sólo es *posible* y quizá realmente *imposible*. Y pone el ejemplo del decaedro regular, muy bien concebido por el pensamiento, pero imposible en la realidad. Pero, en cambio, hay hechos de la realidad que luego son comprobados matemáticamente unas veces, y otras, no. El teorema de Pitágoras se vió primero en la realidad, construyendo un cuadrado sobre cada lado y viendo la misma relación siempre entre ellos. Luego vino la demostración en abstracto. De la verificación geodésica de unos triángulos nacieron las geometrías no euclidianas. Pero hay hechos que no han podido ser demostra-

dos matemáticamente después, como el postulado de las paralelas de Euclides o el teorema de Desargues.

Todo esto nos indica que entre las verdades de hecho y las verdades de razón, que es distinción debida a Leibnitz, hay muchas veces profundas simas que el pensamiento no logra salvar.

LOS AUTOMATISMOS DEL PENSAMIENTO

Decía que Leibnitz distinguía las *verdades de hecho* y las *verdades de razón*; pero para estas últimas decía que un concepto está bien definido si sus notas no se contradicen, que es lo que después han repetido David Hilbert y muchos lógicos y matemáticos. Las verdades de razón son, pues, apriorismos que no necesitan comprobación en los hechos reales, y así lo defendió Leibnitz polemizando con Locke, el cual decía que, en fin de cuentas, todo se resuelve en verdades de hecho. “Con hechos y no con verdades puras—decía—, Newton revolucionó el saber humano.” Leibnitz contestaba que hay que distinguir lo “distintamente *concebido*”, o verdad de razón, y lo “distintamente *percibido*”, o verdad de hecho, y que cuando ambos coinciden se da la ciencia verdadera. Pero entendía que los hechos han de ser previstos y seleccionados por la razón según sus verdades. Leibnitz fué el gran perturbador del pensamiento europeo, y por eso fué de los más fecundos. Vió que el saber empírico de los hechos es siempre confuso si no viene la razón en su ayuda. El mismo observó que Bacon, que habló de remitirlo todo a la experiencia, nunca supo lo que quiso decir, pues no siempre distinguimos lo que nos da la experiencia y lo que nosotros damos a ella. Todo el mundo estaba convencido de que la causalidad, la noción de causa, era fruto de la observación. Bastaba abrir los ojos ante el universo para darse cuenta de que hay causas y efectos. Pero viene Hume y dice que no vemos más que sucesiones, y que en unas ponemos causas y efectos, y en otras, no. Por ejemplo, si donde hay fuego y luego vapor de agua inferimos que el vapor de agua es efecto del fuego como causa actuando sobre el agua, de la sucesión del día y la noche, no inferimos que el día sea causa de la noche, o al revés. Luego poner causa en los hechos es cosa de razón y no de experiencia. Esto fué lo que estimuló en Kant para sus apriorismos.

Leibnitz, el gran perturbador, después de decir que hay dos verdades, defiende la verdad de la razón como superior a la de los hechos. Y el principio de causalidad lo transforma en principio

de "razón suficiente", poniendo verdad de razón donde la había sólo, al parecer, de hecho. Kant llegó a más: "El pensamiento —dice— pone las condiciones de existencia de lo real; se anticipa a lo real, haciéndolo *posible*." Los juicios *a posteriori*, lo mismo sintéticos que analíticos, se ajustan o tratan de ajustar a lo real; pero, antes, lo real ha sido hecho posible por el pensamiento. Esto supone no ya una perturbación, sino una verdadera revolución en el modo de comprender las cosas del mundo. El mismo Kant le llamó "revolución copernicana", porque hace que todo lo real gire en torno del hombre, llegando a decir que Copérnico había descubierto sus leyes de un modo apriorista, anteponiendo la razón matemática a los hechos. Kant halló apriorismos en todo: en la geometría de Euclides, en las leyes de Galileo, en la mecánica de Newton. Y murió convencido de que el pensamiento dicta siempre formas y condiciones a lo real, sin que lo real afecte importantemente al pensamiento, al menos siempre que el pensamiento sepa ponerse prudentemente a distancia bastante para que no le lleguen las salpicaduras impuras del barro de lo real. Por eso se fundó propiamente el idealismo.

Un kantiano posterior, el último copernicano, Alberto Einstein, más humilde al parecer, dice renunciar a los apriorismos absolutistas para quedarse con relatividades modestísimas; pero, en realidad, lo que ha hecho es dictar leyes sobre el universo, unas leyes que no ha sacado de lo real. La constante de la velocidad de la luz y su insuperabilidad es un apriorismo. Busca la fórmula matemática que dé la clave del universo entero, y a la cual fórmula debe ajustarse, lo que es otro gran apriorismo. Quería la fórmula absoluta de todas las relatividades, afirmando la relatividad de las formas absolutas del pensamiento. En el universo einsteniano, todas las variaciones son constantes y todas las constantes tienen una "variación secular", lo cual es un tremendo apriorismo.

Todo apriorismo es un decreto-ley, un dictado imperial sobre lo real, queriendo fundar lo que en lo real no hay. De ahí que todo apriorismo tenga frenéticos deseos de llamarse sintético, es decir, capaz de producir cosas nuevas. Es indudable que el pensamiento actúa sobre lo real y lo modifica y corrige; pero el pensamiento lógico solo no inventa nada. Lo que hay de aptitud progresiva en el pensamiento lógico proviene de sus adaptaciones y sumisiones a lo real. Las novedades e invenciones de la ciencia no se deben al pensamiento lógico exclusivo, a la razón pura, sino a la inteligencia, que es algo más que razón. El pensamiento lógico no *muestra* ni *funda*, sino que *demuestra*, *comprueba* y prolonga en el

pensamiento lo que ya hay en la realidad. Toda demostración parte de hechos o datos, de axiomas o principios, de algo dado y no probado sino por el *sapere*, que hace de la prueba una gustación. El pensamiento lógico, puesto en el punto de partida, se dispara automático, con impulso de mecanismo. El pensamiento lógico es mecánico y aun cibernético. Las incorrecciones, las perturbaciones del pensar provienen de influencias extrañas al pensamiento mismo. Las llamadas "leyes de la Naturaleza" son, muchísimas veces, leyes con que el pensamiento quiere sujetar y esclavizar a la Naturaleza para rendirla maniatada. San Bernardo distinguía lo que llamaba el pensamiento de cisternas y el pensamiento de canales. Hoy, precisamente, se halla el pensamiento europeo en una fase de pensamiento cisterna o pensamiento dogmático y estancado, que gana en profundidad lo que pierde en ligereza y movilidad. Es pensamiento estático, que refleja lo que viene de fuera sin esforzarse en alcanzarlo, pero que lo ahonda. El pensamiento fluvial, de canales, es crítico y errabundo, cargado de anhelos de aventura y novedad. Sólo este último puede ser pensamiento lógico. Pero no hace sino espiar el paisaje del cielo y los accidentes de sus riberas.

Y como toda andadura fluvial, puede parecer que avanza libremente cuando va dirigido y automatizado por los accidentes del terreno y por el peso y composición de su propio flujo. Hay profundos determinantes y automatismos en el pensamiento lógico. No podemos ponernos a pensar lo que queremos, porque al decir "lo que queremos" ya queda prejuzgada la cuestión. Cuanto más lógico, el pensamiento más se automatiza. Ya notó Hegel que el contar o numerar no es pensar propiamente. Todo razonamiento lógico, en la medida en que es lógico, puede ser hecho automáticamente y sin pensar, sin hacer participar la conciencia en ello ni realizar en vivo el pensar mismo, como una actividad brotada de un esfuerzo. Cuando yo digo: "Cinco por siete, igual a treinta y cinco", no necesito pensar en realizar la operación de multiplicar, es decir, de sumar el siete cinco veces consigo mismo. Lo mismo me ocurre al formar el número siguiente a 58, en que, sin añadir unidad mentalmente, formo automáticamente el 59. Hay una tendencia secreta en el pensamiento a automatizarse, a *degenerar* en mecanismo. No se diga que es por el afán del menor esfuerzo porque precisamente el pensamiento lógico del hombre ama el esfuerzo y el problema y la aporía; y cuando ya ha alcanzado la *solución* y la *resolución*, siente como una nostalgia de dificultades, y vuelve a hacer problema de la solución encontrada.

Si ama el aumento, la novedad y el avance; si siente su propia andadura como un *pro-gresar*, es porque teme recaer en las repeticiones y reiteraciones, en las recurrencias automáticas. De ahí su terror a las tautologías y los "círculos viciosos". Hay una tendencia en el pensamiento a automatizarse, y la rehuye. Pero cuando el contacto con lo real no le permite los avances y progresos con que sueña, se desprende de lo real, y, entonces, cae en los más rigurosos automatismos y recurrencias. Y eso le ocurre con las operaciones mentales, que son, ya de por sí, progresivas, como la suma, la multiplicación, la potenciación, en que hay avance y progresión, pero con incremento invariante, con procedimiento igual y repetido. También el pensamiento se automatiza, como ocurre con la operación de contar o numerar.

Por eso el pensamiento lógico es más analítico que sintético, más negativo que afirmativo; por eso pide más desnudo. Hace falta más esfuerzo para negar que para afirmar, incluso en la acepción física de esos vocablos. Si la mujer es más pronta para negar que para afirmar cuando se trata de amor; si la mujer, negando, se entrega y afirma, es porque se defiende así de su propio impulso genuino, porque teme a ese impulso radical que hay en ella de donación, afirmación y entrega. La mujer, como el chino, dice que sí negando. Muchas formas negativistas de la mente varonil pueden tener un origen femenino. Pero, en sí mismo, el pensamiento lógico o de trazas masculinas es negativista y crítico. Y se goza en el esfuerzo de analizar todo, desmenuzar todo. Negar, diferenciar, sustraer, no se hacen automáticamente, sino con esfuerzo y gozo del hombre que se esfuerza. Su caída en el estancamiento de un dogma le hace corromperse, y también mecanizarse. De ahí que el peor dogmático sea el del pensamiento lógico entregado a sí mismo. Ser dogmático en materia de fe, de amor o de poesía, es decir, en aquello que por sí es misterioso y nada lógico ni apto para los análisis y los razonamientos discursivos, más que dogmatizar es ser humilde y auténtico, rindiéndose a las evidencias y los gozos del pensamiento mágico del hombre, reconociendo sus fueros. Pero ser dogmático para las formas del pensamiento lógico, que es, por naturaleza, crítico y racionante, es dar en una aberración. Nadie más ni peor dogmático que el librepensador de antaño o que el lógico, el físico y el matemático de hogaño en la Europa de hoy, con no pocos escolásticos, que ponen dogma donde sólo debe anidar pensamiento libre, discursivo y analítico, y, a veces, viceversa.

Sorprende un poco que no se haya reparado bastante en esto

de los automatismos del pensamiento, y que no siempre se los haya repudiado. En el *Arte Magna*, de Lulio; en la *Combinatoria*, de Leibnitz; en los apriorismos categoriales de Kant, en las teorías clásicas del silogismo, se busca mecanizar el pensamiento lógico, para que el hombre tenga hallazgos lógicos sin pensar demasiado. Digo “lógicos” y no “ontológicos” porque lo que se busca es dar culto al pensamiento racional, a ser posible en estado de pureza y sin muchos datos de lo real. En realidad, como antes dije, los excesos del racionalismo llevan siempre a mecanizar el pensamiento. Pero si hay automatismos del pensamiento, no se crea que hay también los mismos automatismos en todas las formas y manifestaciones del espíritu en el hombre. No somos libres para elegir lo que queremos pensar, porque, en ese caso, la libertad está en el querer, pero no en el pensar mismo. Pero si no podemos empezar a pensar cuando y lo que queremos, sí podemos interceptar e interrumpir lo que estamos pensando, sesgando la fluencia del pensamiento en marcha hacia su objetivo. No es que se pare el pensar, sino que se le desvía. En algunos hombres, el pensamiento vuelve a encadenarse con inefable imposición y coerción, a pesar de la voluntad que se le opone; tal ocurre en algunos anormales, con sus ideas fijas, sus obsesiones, y también en el no anormal, cuando un sentimiento de pesar, de alegría, de tristeza, se impone a sus pensamientos. En cualquiera de esos casos, el pensar no es libre y tiende a ser determinado. Pero esa determinación se hace mecanismo, y ese mecanismo, automatismo, cuando el pensamiento, ganado por sus propios impulsos, se lanza en la cuesta abajo de sus propias determinaciones, sin poder ya pararse a sí mismo. No confundamos, pues, determinación, mecanización y automatismos del pensamiento lógico del hombre.

Pero si con la voluntad podemos no parar, pero sí derivar y distraer el pensamiento, con el pensamiento no podemos desviar la voluntad en su acción, y mucho menos parar la volición en marcha. La voluntad, como acción que es, actúa con una “fuerza”, “la fuerza de voluntad”, mientras el pensamiento posee muy escasa fuerza. Las ideas tienen alguna fuerza: una fuerza en el despliegue, como las semillas; pero esa fuerza de las ideas procede no de los conceptos (tampoco del sentido, que es resplandor), sino de las imágenes y del sentimiento de que se alimentan sus raíces. Por eso la voluntad, que hunde también las suyas en el magma sentimental de la índole, del temperamento, de los estados de ánimo, de las creencias y de los sentimientos espirituales de la gracia, la belleza, la justicia, etc., etc., tiene fuerza para interferir el pen-

samiento lógico, mientras éste no la tiene para intervenir en la acción de la voluntad. Ciertamente hay casos, como los de la sugestión, la influencia mental y la hipnosis, en que el pensamiento parece suplantar la voluntad; pero para ello es preciso no que el pensamiento influyente sea muy enérgico, sino que la voluntad influida sea muy débil, y, sobre todo, que ese pensamiento, que sugiere y orienta a la voluntad, *no sea precisamente pensamiento lógico*, sino cargado de imágenes, de acentos sentimentales; que sea, en suma, pensamiento mágico.

Ninguna forma del pensamiento mágico es automática. No lo es el amor, ni la fe, ni el don poético. Tienden esas formas al dogmatismo, pero no al automatismo. Podrá haber “flechazo” en el principio del amor, “golpe de gracia” en la conversión a una fe o en el arrepentimiento, “inspiración” o soplo en la aventura poética. Y hay, además, que tanto la fe como el amor o la poesía se alimentan de luz propia, de su sangre y de su mismo ímpetu; pero son también “vida” en tal intensidad y con tal vehemencia que se excluye todo automatismo. Podrían tener una determinación para brotar, de índole misteriosa o no; pero eso no es mecanización ni automatismo. En cambio, toda forma del pensamiento mágico tiende al dogmatismo, al estancamiento, porque tiende a la contemplación, al remansamiento sin discursos, ni avances, ni andaduras. El amante se extasía ante el amado, como el creyente ante la imagen de su fe o el poeta en las emociones sutiles de su inspiración, hasta el punto de encontrar resistencias en sí mismo para el mero hacer, que suele ser luego una actividad casi mecánica, teniendo la impresión de que escribe al dictado no sabe de qué o de quién.

Esas ideas iniciales y ese estado encendido se presentan como imprevistos y gratuitos, como formas de gracia. Ortega las ha llamado “ocurrencias”. Luego, al asociarse las ideas entre sí, ya no todo es inopinado e imprevisto, sino que actúan gracias a “leyes”. La llamada “asociación de ideas” no sólo brota de la afinidad electiva o del poder de atracción y aglutinación entre ellas, sino que a veces constituyen una gavilla malamente sujeta por un concepto común, que las ata por la cintura. El psicoanálisis dice que esas ideas asociadas lo son por influencia del subconsciente, donde se albergan y enconan y rebelan las tendencias cohibidas, las voliciones frustradas y los deseos no cumplidos. Todo eso, para Freud, no sólo es una fuerza capaz de asociar y producir ideas, sino una fuerza de tipo cósmico (concepción que obedece a un automatismo del pensamiento filosófico del siglo XIX: dar por cierto, *sin pensarlo*,

que la vida del espíritu es vida cósmica, como la del insecto o la bellota, y que el espíritu mismo no es más que la forma elevada de la energía). Freud, para despistar, le llamó el *Ello*. Y Jung, luego, "inconsciente colectivo", arsenal profundo y lejano, de donde las ideas toman su modelo, su coloración y su sentido. Pero lo mismo Jung que Freud creen en el automatismo de la asociación, y que basta suscitar una idea, un recuerdo, para que todo lo demás venga por asociación mecánica y con ilación automática. Influidos por ellos, los surrealistas quisieron dejar al pensamiento en su natural automatismo, con la seguridad de que produciría lo mejor; como los anarquistas creen que, dejando al hombre en absoluta libertad, realizará los actos más inocentes y angélicos. Y los psicoanalistas hallaron que entre el pensamiento de los surrealistas y el de los esquizofrénicos hay gran parentesco. Hoy, lo que más se parece al pensamiento de algunos esquizofrénicos es el lenguaje de los lógicos y los matemáticos, pues unos y otros especulan en una atmósfera casi de vacío absoluto afectivo, dejando al pensamiento lógico funcionando según los más puros automatismos. Y es que esos terribles mastines del pensamiento, que son los hombres lógicos y matemáticos más formalistas, anhelan profundamente hacer del pensamiento máquinas que hagan innecesario el pensar. El lógico, el hombre lógico, ama tanto el pensar lógico puro que llega a soñar con automatismos tan rígidos y exactos que no hagan necesario el pensar mismo. Es la terrible paradoja de la razón: tanto afán tiene de analizar y destruir, que llega a soñar si no se pensará mejor no razonando. Ello se ve tanto en Raimundo Lulio y Guillermo Leibnitz como en el álgebra de Boole, los axiomas de Hilbert o los sistemas formalizados de Bochenski.

(Concluirá en el próximo número.)

Pedro Caba.
Arzobispo Apaolaza, 22.
ZARAGOZA.



ARTE Y PENSAMIENTO

RAINER M. RILKE
SEIS ESTAMPAS

TRADUCCIÓN EN VERSO

POR

JOSE MARIA VALVERDE

LA PANTERA

(París, Jardín des Plantes.)

*Cansada del pasar de los barrotes,
su mirada ya no retiene nada.
Es igual que si hubiera mil barrotes,
y detrás de ellos no quedara mundo.*

*Su blando andar de fuertes pasos ágiles,
en círculos más cortos cada vez,
es danza de una fuerza en torno a un centro
donde, aturdido, se alza un gran deseo.*

*Sólo, a veces, se apartan las cortinas
de la pupila, sin ruido: una imagen
cruza la tensa calma de sus miembros,
y allá en su corazón deja de ser.*

EL CISNE

*Nuestro trabajo de avanzar, difíciles,
a través de lo informe, como atados,
asemeja al bogar vago del cisne.
Y el morir, ese ya no más tocar
el suelo que pisamos diariamente,
es parecido a su angustiada entrega
en las aguas que, suaves, le reciben,
y que, como felices y pretéritas,*

*debajo se rezagan, onda a onda,
mientras, sin fin maduro y soberano
y sosegado, se digna pasar.*

LA GACELA

(Antilope dorcas)

*Hechizada: la unión de dos palabras
elegidas, no ha de alcanzar la rima
que en ti viene y se va, como en un signo.
De tu frente se elevan lira y hojas:*

*todo lo tuyo ya va en semejanzas
por canciones de amor, cuyas palabras
dan su blandor de pétalo a los ojos
que dejan de leerlas, y se cierran*

*para verte: arrastrada hacia delante,
tu carrera cargada de resortes,
que no han dispararse mientras tuerzas*

*el cuello a oír, igual que, yendo al baño
en el bosque, se para la bañista,
con el lago en los ojos ya, al volverlos.*

LOS FLAMENCOS

(París, Jardin des Plantes.)

*En reflejos como de Fragonard
no queda de su blanco y de su rosa
más que si alguno te contara, hablando
de su amiga: "venía todavía*

*suave de sueño". Pues sobre lo verde
se alzan en tallos rosa, algo torcidos,
floreciendo a la vez, como en bancales,
más seductores que Friné. Después*

*su pálida mirada, retorciendo
el cuello, esconden entre la blancura,
donde hay negro junto a un rojo frutal.*

*De pronto, por la pajarera, chilla
una envidia, y, atónitos, se estiran,
y por lo imaginario marchan, solos.*

EL UNICORNIO

*El santo alzó la vista, y la oración
cayó, cabeza atrás, igual que un casco:
pues sin ruido llegaba el increíble
blanco animal, que como una robada
cierva inerme suplica con los ojos.*

*Las patas, marfileño pedestal,
en equilibrio leve, se movían;
blanco fulgor feliz su piel cruzaba
hasta la frente pura y clara donde,
como torre a la luna, estaba el cuerno.
Y cada paso hacía que se irguiera.*

*La boca, con su bozo gris y rosa,
se plegaba, y un poco de blancura
de los dientes brillaba, más que blanca;
los belfos palpitaban, entreabiertos.
Mas sus ojos, que nada limitaba,
iban poniendo en el espacio estampas,
y cerraban una leyenda azul.*

EL PRISIONERO

*Supón que lo que ahora es cielo y viento,
aire en tu boca y luz para tus ojos,
se hiciera piedra, hasta el pequeño sitio
donde tienes tus manos y tu pecho.*

*Y lo que llamas tú “mañana”, “luego”,
“después”, “año que viene” y “porvenir”,*

*se hiciera herida en ti, llena de pus,
y supurara sin romperse nunca.*

*Que lo que fué, fuera locura y rabia
en ti. Y la boca amada que jamás
reía, espumease en carcajadas.*

*Y lo que era Dios, fuera el vigilante
que, maligno, en el último agujero
metiera un ojo sucio. Y aún vivieras.*

EL ANGEL

*Con sólo un gesto de su frente aleja
de sí lo que limita y lo que obliga,
pues por su corazón pasa, gigante,
girando, lo que viene eternamente.*

*El cielo está para él lleno de formas
que le pueden llamar: ven, reconóceme.
Nada des de tus cargas a aliviar
a sus manos ligeras. Pues vendrían*

*de noche a ti, a probarte en el combate,
e irían por la casa como furias,
cogiéndote como si te crearan,
arrancándote fuera de tu forma.*

DIOS EN LA EDAD MEDIA

*Le habían ahorrado, dentro de ellos,
y querían tenerle, dirigiendo,
y por fin le colgaron como plomos
(para lastrar su vuelo hacia los cielos)*

*el peso y la medida de sus grandes
catedrales. Y Él solo debería,*

*en su esfera de cifras infinitas,
señalando girar, como un reloj,*

*dando regla a su hacer y su jornada.
Y de pronto se puso en marcha entero
y las gentes de aldeas temblorosas*

*le dejaron, por miedo de su voz,
escapar, con el carillón a rastras,
volarse de la esfera de sus horas.*

**José María Valverde.
Benedicto Matéu, 55.
Escalera B. Atico 2.º.
BARCELONA.**



EL SIGLO XVIII PERUANO

POR

PEDRO PABLO GUTIERREZ FERREIRA

El amaneramiento y la vida lujosa y superficial de Lima en este siglo lleva a pensar que el auge del virreinato peruano coincidió con estos signos exteriores. Mas ni en el aspecto económico, ni político, ni cultural, puede constituir lo mejor de la época colonial: una nobleza empobrecida por el comercio, las sucesivas desmembraciones territoriales, la decadencia de la alta política española son factores que influyeron en una declinación lenta, pero apreciable; las claras manifestaciones de la cultura virreinal del XVII dejan sentir rezagos de un régimen antiguo y mejor, que salva en parte la primera mitad del XVIII.

No obstante, la opinión común y dominante en la historiografía peruana, sin sólidos fundamentos, se inclina por una desmedida alabanza a esta edad. Se dice que hubo más libertad, penetración de ideas foráneas e innovadoras. Todo lo que revela desconocimiento del verdadero significado de los hechos e insuficiencia de elementos de juicio. Verdadera gloria para la nutrida escuela liberal del XIX fué la segunda mitad del XVIII, lanzando paralogismos sin cuento y sin haber afrontado un estudio con sistema y seriedad. Más acertado juzgamos un pronunciamiento por la posición opuesta, que estima al XVIII época decadente.

Don José de la Riva-Agüero—recordado e ilustre humanista—ha insistido en que el apogeo en la acción, las letras y el pensamiento se halla en los dos siglos anteriores. Para todos los pueblos ibéricos, y muy especialmente para el Perú, la segunda mitad del siglo XVIII se caracteriza—sostiene—por lo vago, lo insulso y lo incierto. Ni le faltan vivos ejemplos para colocar a la prosa del inca Garcilaso y de Espinosa Medrano, a la poesía de fray Diego de Hojeda y Juan del Valle Caviedes, a la filosofía de Menacho, como los auténticos timbres intelectuales del virreinato, y no hallarlos en el crepúsculo descolorido, muelle, galicano y filantrópico de los tiempos de Carlos IV y del bailío Gil de Taboada.

Fieles los limeños a la tradición hispana de los Austrias, se abrigaron simpatías por el pretendiente austríaco al trono, aun

después de la proclama de Felipe V. Pero las diferencias se fueron ablandando por obra del marqués de Castell-dos-Ríos, primer virrey del siglo, tan adicto a los Borbones como a los clásicos, verdadero Mecenas, que dió un aspecto por demás voluptuoso a la vida literaria. Si algunos acontecimientos, como el ataque a Chagres por los ingleses, perturbaron sus planes, puede decirse que éstos se llegaron a realizar en el esplendor del Certamen universitario de 1707, que oyó oraciones notabilísimas de Diego de Zárate, de Pedro y Francisco Peralta en la Academia Palatina, así conocida por celebrar sus reuniones en los jardines del palacio, convenientemente reformados. Iniciadas sus actividades, y en medio de la versificación obligatoria de los pajes, el propio virrey don Manuel de Oms puso en escena su ópera *Escudo de Perseo*, y el conde de La Granja, *De un yerro, un gran acierto*, de marcada influencia francesa. Al propio tiempo, editábase *Flor de Academias*, publicación de versos huecos y detestables, verdaderas lacras de una degeneración, según Riva-Agüero.

No cesaron las fiestas cuando decayó la Academia; apenas llegado Ladrón de Guevara se supo la victoria de Villaviciosa, motivo suficiente para que se representase *Triunfos de amor y poder*, ópera mitológica con libreto de Peralta, con pesadísimos versos, como éstos:

*Pues diga la rápida, diáfana tropa
que forman los dóciles vientos ligeros
si exaltan los triunfos su excelso dosel
si es sol que ilumina con claro esplendor,
conságrele Apolo con noble fervor
el carro y las luces, el arco y laurel
si al piélago cristable domina inmortal
se fija a su cetro el voluble zafir
Neptuno a sus plantas le logre rendir
dominio y corona, tridente y cristal.*

Aunque el número de literatos es incontable, pocos son los dignos de lugar elevado. Peralta destaca más por su humanismo, cuya fecundidad es comparable a lo largo de su vida. Tuvo indudables aciertos con sus versos: conocedor a fondo del francés, parafraseó una ópera incestuosa de tal origen, mezclando los barroquismos hispano y galo con regionalismos y aun peruanismos; dejó innumerables obras, entre las que destacaron la *Lima fundada*, *El templo de la fama, vindicado*, y el *Diálogo entre la justicia y la verdad*. Otra figura importante, don Pedro Bermúdez de la Torre, era versadísimo en literatura francesa, italiana y española; poeta malogrado por la hinchazón y sutileza de su tiempo, abusó de las figuras y cayó en redundancias; siempre tradicionalista, repugnaba la

desabrida y abatida flojedad de la nueva escuela prosaica francesa; aparte de sus obras *El sol en el Zodíaco*, *Ilustración de la destreza indiana*, *El triunfo de la elocuencia*, *Los sabios con estrella*, etcétera, aconsejado por el conde de la Monclova escribió *Telémaco en la isla de Calipso* y *Elogio de la Pastoral*, en tiempos de Guevara. No se quedaron atrás el marqués del Villar del Tajo, el clérigo Miguel Sáenz Cascante, don Juan Manuel de Rosas, ni las poetisas de la "legión femenina gongorina", como doña Manuela Carrillo de Andrade, doña Josefa de Bravo Lagunas y doña Violante de Cisneros.

Si esta literatura presenta ya rasgos decadentes, avanzando el siglo sus manifestaciones fueron empeorando. Así, la loa de Félix de Alarcón es opacado y triste reflejo de las de Peralta, hacia 1746. Alma suave y casi infantil, ni conceptista ni gongorino, seguidor de la senda de fray Luis y San Juan de la Cruz, es el descalzo Juan de Peralta, con su obra *Tres jornadas del cielo*, escrita en 1749.

Ya durante el virreinato de Amat—criticado con acierto en el *Drama de los Palanganas*—, y aun restaurada la decencia con el culto, prudente, fino y honrado Guirior, proseguían los Certámenes y los elogios, descripciones de exequias y epitalamios, cada vez peores y en pleno descrédito, por saciedad del gongorismo. Penetraba el nuevo gusto francés con las primeras traducciones de Boileau, hasta que en la pompa funeral de Fernando VI aparecen los galicismos. Todavía merecen citarse don Diego Román de Aulestia, el marqués de Valleumbroso y Llano Zapata.

La literatura religiosa vióse adecuadamente cultivada con el realce que proporcionaban a las fiestas de este carácter las representaciones escénicas, que convirtieron más de una vez el atrio de la catedral de Lima en escenario para un auto o para un recitado o loa, con cantos y bailes, de los que han quedado rezagos que conviene sacar a relucir. No ha mucho, el padre Rubén Vargas dió a conocer la égloga *El dios Pan*, de Diego Mexía.

No podemos hablar siquiera de literatura en los finales del siglo. Quizá exterioriza lo que por entonces sucedía la *Lima por fuera y por dentro*, del andaluz Terralla y Landa, que inventó un atroz ultraje bajo el seudónimo de *Limón Ayanque*. El periodismo sí adquirió auge con el diario de Bausate, el semanario y la gaceta de Guillermo del Río y una revista científica, si no contamos el *Mercurio Peruano*, si bien los artículos literarios eran del más rastrero e increíble prosaísmo.

Sensación de la decadencia virreinal nos deja la "Idea general del Perú", primer artículo del *Mercurio Peruano*, en 1791. La pér-

dida de la grandeza local por las desmembraciones territoriales pesaba en el ánimo de los peruanos. Si desde el siglo XVI el virreinato del Perú o de Lima comprendía toda la América del Sur española, encontrándose bajo dependencia del virrey de Lima las Audiencias de Panamá, Santa Fe de Bogotá, Quito, Lima, Charcas, Chile y Buenos Aires, en la primera mitad del XVIII tuvo lugar la secesión de Nueva Granada, nuevo virreinato desde 1739, con jurisdicción en las tres primeras Audiencias citadas; si al hecho unimos el entorpecimiento y disminución del comercio del monopolio, que trajo el empobrecimiento de muchos comerciantes limeños, y las exigencias de la Corona para el envío continuo de fondos para hacer frente a las guerras que sostenía con Inglaterra, Holanda, Austria y Portugal, podemos ya percibir claros síntomas de decadencia. Hacia mitad de siglo se firma el Tratado de San Ildefonso con Portugal, fijando límites con la Colonia del Brasil; en 1776 surge un nuevo virreinato, el del Río de la Plata, con el fin de proteger los intereses de la región; en 1787 creóse la Audiencia del Cuzco, y poco ganó el virreinato con la incorporación, en 1802, de la Comandancia General de Maynas y el territorio de Guayaquil. No está de más destacar el influjo de la pérdida de la preponderancia política y administrativa.

En la vida y costumbres también encontramos claros exponentes de la decadencia. Desde principios del siglo, ni los conventos escaparon de una vida superficial, con ruidos y música mundana, incluso profanidades y escándalos. Del vestido, ya decía el padre Ribera que el brillo y lucimiento del ropaje eran el feble del país. Se comía exageradamente; se jugaba todo; las diversiones, especialmente los toros, constituían un derroche de vanidad. Eso sí: mirando por dentro, no había más que una pobreza alarmante. Don Hipólito Ruiz, al parecer, nos describe la más horrenda confusión de razas. El indio es lúbrico e interesado, ardiente, engañoso, cobarde y supersticioso; el negro, ladrón y soberbio; el mulato, intrépido, osado y amigo de ostentar incluso lo ajeno; el español nacido en tierras peruanas era digno de lástima, por su propensión a ser liviano, altivo, cobarde, doble, infiel y rapaz; en todos los niños madrugaba la malicia.

Otros ejemplos nos da el *Mercurio Peruano*: crítica a la población y el clima, empeoramiento de la esclavitud del negro, el descuido de la minería, el atraso de la industria, la falta de conocimientos científicos para la navegación, el primitivismo de la pesca, la pobreza de la agricultura por falta de medios, las dificultades de toda explotación de minerales, el abandono de las bellezas y

riquezas naturales. De ser cierto que el siglo trajo tantos progresos en el orden material como se afirma, los peruanísimos escritores del *Mercurio Peruano* no se hubiesen lamentado tanto. Desgastado por la rutina y la incuria, el criollo había devenido pobre; la oligarquía peninsular se fundaba en la continuidad de un esfuerzo que el criollo desdeñaba, ha dicho Carlos Pereyra.

Pero en nada pueden superar tales desgracias a las que nos describen los insignes comisionados Jorge Juan y Antonio de Ulloa.

No se consideró esclavos, sino vasallos, a los naturales, pero se les daba un trato más que inhumano; la idea de que el aborigen era un incapaz necesitado de protección produjo una situación de tutela, de la que los tutores sacaron el más ancho partido; y la legislación sobre el trabajo, tan protectora del indio, habíase convertido en el arma de explotación más vil. El Perú—siempre una mina—no se explotaba, habiendo seis millones de personas capaces de hacerlo, sin contar otros que, habitando en la noche de la ignorancia, eran desgraciados en no merecer la luz de la razón de un sol que hacía dos siglos y medio vivía y reinaba en su continente.

En las otras clases sociales, la situación no era tampoco muy halagüeña en cuanto a sus relaciones, nada pacíficas ni armónicas. Mientras los españoles se habían arrogado privilegios detestables, los criollos, poseídos de vanidad, presunción, jactancia, emulación e incuria, caían en el ocio y consiguiente pérdida de su prestancia y caudales, para luego quejarse del enriquecimiento de los peninsulares. Cosa impropia, por más ejemplares que se hayan visto—claman los enviados—, parece que entre gentes de una misma nación, de una misma sangre y de una misma religión haya tanta enemistad, odio y encono como se observaba en las ciudades y poblaciones del Perú, teatro de discordias y oposición continuas. Ni las Congregaciones religiosas escaparon de estas rivalidades mundanas, y todo su estudio político no bastó para ahogar en el seno de los conventos el humo del enorme incendio.

Hasta los virreyes eran malos. Superficial resultaría hacer referencia a la vida cara y cómoda, llena de desarreglos, de Amat, *el Chueco* o *el Barril*, que permitió peculados y dispendios. Y así en ellos como en los otros funcionarios, no escogidos con igual celo, la relajación hubo de venir ante la abundancia del oro y de la plata. Envanecido el virrey desde su arribo, los interesados en la impunidad de sus delitos le hacían creer todo lo que le decían. Las cédulas del rey eran interpretadas en el modo más conve-

niente, según el favor de los mandones. Todos los malos manejos absorbían el Erario, que tan ponderadamente faltaba para la atención de otros ramos, que eran las obras del engaño.

La mala conducción de la función pública se traducía en el abuso del Vicepatronato Real, injusta intromisión en asuntos eclesiásticos que acarreaba el servilismo de los obispos. Las Audiencias se vieron afectadas por errores y actos funestísimos, especialmente en el orden criminal, y lo mismo puede decirse del Tribunal de Cuentas, la Audiencia Real de Comercio y el Tribunal del Consulado, dominados por la inescrupulosidad de sus servidores y la corrupción administrativa. Vino el anónimo, advirtiendo al rey que los rumores revolucionarios, que ya se dejaron oír aisladamente en 1730, 39 y 42, bien podían ser disposiciones de Dios, quien transfiere los reinos de unas en otras naciones; y gobernando la tiranía y fatal injusticia, sería el real y católico ánimo del monarca el inocente que padecería el estrago, por no poder ver las delaciones con la presencia y eficacia requeridas.

Muy lamentable resulta la descripción del aspecto religioso. El motivo, tantas veces alegado como título de la conquista de América, la evangelización, se había perdido por entero. No funcionaban los Obispados—extensas diócesis y ancianos prelados—, con desmedro del debido control de los fieles, presa de supersticiones, vicios y libertades. Desde su origen estaban corrompidos los curatos, por la compra del cargo, y siempre por la cantidad de invenciones, sin otro fin que el lucro, con peligro para la misma católica piedad. Los eclesiásticos eran para los naturales otros tantos instrumentos de tiranía. De nada servían los capítulos, motivo de abandono de los cargos y fomento de amargas discordias y negras venganzas, que ora hacían intervenir a las Audiencias o a Roma, ora amenazaban una guerra civil.

Es, sin embargo, en el aspecto intelectual donde agotaremos los argumentos para colocar nuestra desdichada edad en el lugar que le corresponde en la Historia. La expulsión de los jesuitas y su brusca salida a ruido de tambores, concomitantes siempre con la arbitrariedad, determinó una franca dejadez en varios estudios importantísimos, que los regulares cultivaban con evidentes progresos, y sus colegios, el de San Martín y el de Caciques, apenas pudieron ser sustituidos por el de San Carlos.

La decadencia intelectual se ha cifrado, las más de las veces, en la esterilidad del silogismo y el predominio de la escolástica. Hacia 1780—se ha dicho—, el filósofo más conocido era Aristóteles, y sus seguidores, Escoto y Aquino. Otras, muchas menos, en un Perú re-

flejo de una metrópoli decadente y muy poco escolástica, por cierto. Nuestra opinión es esta última.

Belaúnde ha dicho que, dominando la escolástica, las ideas se hallaban momificadas, debiendo las inteligencias vivir revueltas en el letargo de la repetición de sutilezas y bizantinismos. Si es cierto que cualquier tipo de filosofía puedè y debe ser revisada, no fueron el Estagirita y Santo Tomás los que produjeron malos frutos; si no fué por su abandono, sin ser reemplazados ni menos superados por una filosofía refundida en la pretenciosa Enciclopedia, en el interior de ciertas logias o en los manuales de economía, llevada por innovadores ignorantes de ella. Ni fueron los españoles tradicionales los que llevaban la batuta entonces, ni en la metrópoli ni en las provincias; de la primera venían al Perú pésimos ejemplos y libros "prohibidos", que introducía el insigne volteriano, el padre Cisneros; Rodríguez de Mendoza introducía la filosofía cartesiana; José Pérez Calama fustigaba a los ergotistas, de suerte que el terreno que la escolástica perdía lo ganaban el canijo sensualismo de Condillac y Tracy, genuinos abuelos del positivismo. De ser tal la tradición filosófica peruana, habría que execrarla, por funesta y degradante.

Había penetrado en el Perú la filosofía de las luces. Podrá merecer ésta cualquier juicio. Para unos, aproximaba a la verdad, mediante el ejercicio de la razón: la sensibilidad de los defensores no sería ya desvelada por artificios, y, en cambio, quedaría preparada para captar la enseñanza de una esperada revelación; y actuando en el sorprendente drama que la filosofía social impuso a la conciencia, preparó su destino con lucidez y honestidad ejemplares. Innegable fué, en verdad, el progreso de las ciencias, la instrucción y las luces; pero en bellas letras, la época ofrece una aridez desértica, y más aún en el campo filosófico, que hizo del estilo de la edad hechizo, y pésimo. Si el pensamiento venía de las luces, no por débiles y vacilantes éstas dejaron de causar daños; dilatábase el desorden mental, preludio del material, ya descrito por la mengua de territorio y riqueza, venida a menos con una desastrosa política.

Así las cosas, el progreso intelectual puro no se dió en el Perú a finales del siglo XVIII, a no ser que se consideren como tal el desbarajuste, la impiedad y la pésima calidad de las observaciones y argumentos de muchos autores.

No se ha estudiado la influencia de Descartes en el Perú, pese a la asignación que se le hace de haber minado al escolasticismo y dibujado las líneas del pensamiento que fueron seguidas durante

la independencia y aún después. Cualquiera que pueda ser el resultado de nuevas investigaciones, Descartes no fué arma predilecta de la Ilustración, ni cabe considerar al intelectualista del XVII como inspirador de revoluciones políticas, a no ser que se tome toda innovación de método como arma de excesos y trompeta de revueltas, posible en la mentalidad seudointelectual que adornó al liberalismo.

Cierto es que, en materias filosóficas, la física sustituye en importancia a la metafísica, y que la lógica y la ética se hicieron más prácticas. Pero las ideas se mantuvieron dentro de la ortodoxia, y yerran los que piensan que el jansenismo y el liberalismo doctrinario contaminaron ya desde entonces la enseñanza de la teología y de la filosofía. Por natural reacción, se combaten antiguos sistemas, sin duda con excesiva generalidad, no echando de ver lo que en ellos había de bueno e incommovible. La simpatía de muchos hombres con los enciclopedistas no alcanzó a la aceptación de sus errores dogmáticos, debido a su arraigada fe religiosa; los heterodoxos sólo hacen su aparición en el siglo XIX. Con todo, lo que se puede apreciar es que mayor fué la explotación ambiental de autores europeos de la Ilustración que su adopción como ideologías heréticas. La mayor parte de los peruanos ni las conocieron ni estudiaron, pero sí se inficionaron con vaguedades filosóficas.

Olavide fué de los pocos que se empaparon de los autores de las luces. Personalidad interesantísima, limeño por más que residió en Europa, leía libros a escondidas; pero en sus escritos aparecían sus ideas, por lo que fué tildado de impío. Como en España siguiese con iguales andanzas, cayó en manos de la Inquisición, escapando de su reclusión a Francia. Mal le debió ir por causa de la revolución de 1789, y tal fué su impresión que, arrepentido de sus errores, escribió *El Evangelio en triunfo*, los *Poemas cristianos* y el *Psalterio español*. Hasta se dice que, en cierta oportunidad, fué visto en un pueblo, donde era esperado a los gritos de “¡Judío!”, apelativo por el que era conocido en toda España. Don Pablo, abatido, contestó a la terrible denominación: “Judío, no: mal cristiano.”

Con todo lo dicho, no hay que detenerse en el lado negativo de estos tiempos. Una cosa es la intelectualidad pura; otra, el sentido de los estudios. Así vistos, nos ofrecen como su mayor mérito la preocupación por el Perú, con atisbos de progreso científico en geografía, matemáticas y medicina.

Muy lejos debemos ir en este asunto. El Perú surgió a la vida independiente no por ideas revolucionarias ni foráneas, sino por el

profundo sentido creador de la obra de España, que luego de tres siglos hubo de formar en sus hijas americanas el sentido y conciencia de su madurez. Difícil, si no imposible, hubiese sido la formación de una idea del nuevo Perú si la propia organización de las mal llamadas colonias no hubiese sido propicia. Sentido creador y no explotador, que en medio de la orgía liberal, en 1846, apenas a veinticinco años de la Emancipación, hacía a Herrera portador de la célebre frase: "El Perú, español y cristiano, no conquistado, sino creado por la Conquista." Una minoría, es cierto, de criollos, pero decisiva en tales momentos, tenía conciencia del testamento de Isabel, del espíritu de la Legislación indiana, y de que su país, como dijo la Junta Central de 1809, no era una factoría o colonia, sino parte esencial e integrante de la monarquía española, con tres siglos de ilustres hombres y fecundas instituciones, entre las que podrían destacar la Universidad de San Marcos y los Colegios Mayores. No era gratuito su envanecimiento, a tal grado que ya frente a frente, en pie de igualdad con los españoles, surge en ellos la idea clara de la posibilidad y justicia de su independencia.

Derivado del sentido creador, hubo de aparecer el sentimiento de cariño por todo lo que tocaba a lo peruano en los habitantes. Fué más allá aún: hizo pensar que tenían un destino providencial, y que por ello debían gobernarse con autonomía. "Tres siglos—dice Herrera—nos llevó la madre patria en sus brazos: nos aseguró el catolicismo; la unidad de la fe, que se iba perdiendo, junto con el orden y reposo públicos en Europa; nos comunicó sus costumbres, sus leyes, sus ciencias, su sangre y su vida; nos formó nación. Pero una nación es un conjunto de medios ordenados por la Providencia para que cumpla sus miras con inteligencia y voluntad propias. Era preciso, pues, que la nación peruana cumpliera de este modo su destino."

Este Perú no fué una idea proveniente del acaso, ni puede ser efecto de un hecho fortuito; menos de la Revolución Francesa.

No nace por casualidad. Basta seguir la línea de los intelectuales del virreinato para darnos cuenta de la preeminencia de los criollos; y si en la última época no fueron de los mejores, ya tenían una tradición gloriosa, una formación básica y una influencia decisiva de sus predecesores. Y no sólo ellos dirigieron sus miradas a su país, sino los mismos extranjeros: La Condamine, Bouger y Godin, franceses; Jorge Juan y Ulloa, Malaspina, Haencke y Humboldt llegaron a costas peruanas.

Bástenos con mirar al *Mercurio Peruano*, sin citar nuevamente

a Peralta, que ya en 1730 era el asombro de los lectores del padre Feijoo; a Espinosa Medrano, a José Eusebio de Llano Zapata, a Olavide. Como fruto de la cultura ya viviente, el *Mercurio Peruano*, sin ser expresión culminante de ella, es la afirmación del espíritu peruano ya formado, mensaje de peruanidad de gran importancia política. No es programa de revolución ni de separatismo, y no hay autoridad que valga más que su texto, que nunca se refirió a tales extremos. Baquijano y Carrillo, *Cephalio*, que dirigía la Sociedad de Amantes del País, era un fidelista, y diecisiete años después de las primeras publicaciones era nombrado para un alto cargo por la Corona.

Exhumemos las páginas del *Mercurio Peruano*. Si no queremos detenernos en el título de su primer artículo, "Idea general del Perú", todo un programa, leámoslo. El principal objeto del papel—dicen sus autores—es hacer más conocido el país que habitamos, este país contra el cual los escritores extranjeros han publicado tantos paralogismos; refiérense a los primeros escritores nacionales, que comprobaron las relaciones de sus propios acontecimientos y depositaron en sus *Historias* o *Anales* los datos de la tradición: Garcilaso, Herrera, Zárate, Gil González. Con su *Historia del viaje a América* y los *Entretenimientos americanos*, era Ulloa el primero entre los españoles que, tratando de los habitantes de estos países, había elevado su pluma hasta la contemplación del hombre en su sistema moral y aun en el fisiológico. Simple enunciación prologética o composición de lugar, sus autores prometen hablar del reino en toda la serie de *Mercurio Peruano*, según la gran variedad de materias que se ofrecían.

Dió a conocer el *Mercurio Peruano* las teorías de Newton, Kepler, Locke, Wolf, y hasta las de los enciclopedistas, pues si los "libros prohibidos" fueron recogidos desde el tiempo del caballero de Croix, entre los que se hallaban la Enciclopedia, las obras de Marmontel, Raynal, Montesquieu, etc., y hasta los discursos debían sujetarse a aprobación, se deslizaron algunas ideas procedentes de tales obras. Por su gran interés, el virrey Gil favorecía la publicación, y Carlos IV, entusiasmado, pidió también una colección por duplicado.

Muy lejos del Perú, un jesuita de Pampacolca orientaba ya, cargando muy fuerte sus pinceladas, sus agudas observaciones hacia el separatismo. Su *Carta a los españoles americanos* tiene más de discurso que de exposición razonada, y aun cuando sus párrafos revelan las deficiencias y yerros de la Administración española, a veces exagera, cosa que no debe extrañar en un hombre amargado

por el infortunio y que tan recios golpes había recibido en su vida del Gobierno de España. Atraídos por la aparente fuerza de sus argumentos, y como producto de un análisis inconsistente, la mayoría de los autores peruanos sólo encuentran en la *Carta* el planteamiento separatista, sin reparar en la conciencia peruanista del ignaciano. Del primero, poca influencia pudo ejercer tal extremo en su lejana patria, donde, según los datos más precisos, sólo fué conocida la *Carta* en el año 1822, después de conseguida la independencia política. En cambio, hay dos indiscutibles puntos de convergencia en el *Mercurio Peruano* y en la *Carta*: el elogio de la obra creadora de España y el desarrollo de la conciencia nacional peruana. El separatismo fué una consecuencia, quizá importante, de esto último; pero aún no había sido propuesto, en el siglo XVIII, por ningún peruano.

La idea del Perú es un producto del espíritu, que vino preparándose largamente; no pudo surgir del acaso. De resultas, hay que rechazar las tendencias que han querido encontrar señas de un Perú maduro desde tiempos anteriores. Remontando la Historia, encontramos ya en Gonzalo Pizarro una prospección autonomista, pero imposible de concordar con la verdadera idea del Perú formado: sólo fué una ambición personal y violenta. Y disentimos, por la misma razón, de quienes recurren a las rebeliones de indígenas, cifrando en ellas la anticipación auténtica de la conciencia peruana; estos movimientos no tuvieron más mira que las reclamaciones a los funcionarios inescrupulosos, y se resolvieron en exaltaciones masivas de ideas imperiales de los incas. Revuelta la más importante de éstas fué la de Condorcanqui, más conocido como Túpac Amaru II, verdadero desafío y todo un programa de reivindicación indígena; sus insurrectos cometieron barbaridades sin cuento en Tinta, Chumbivilcas, Llata, San Pedro de Bellavista, Calca, Quispicanchis; todos actos que no corresponden ni a la más rudimentaria organización; militarmente, eran la más acabada nulidad. Arma de salvajismo, perturbó al virreinato aún fuera de sus fronteras y años después; ejemplo típico de ilusión retrospectiva y simple reclamo a un corregidor, no se encuentra en él ni un solo atisbo de la idea del Perú, tal y como la concebimos y la debemos concebir: sin ilusiones, sin barbarie, sin confusión.

Ni la Revolución Francesa puede explicar nuestro estado de espíritu. Si la influencia de Francia coincidió con el momento de mayor inquietud intelectual por el conocimiento del país, no fué su causa ni desempeñó papel decisivo; a lo sumo, de preparación. Por otro lado, no tenía partidarios en América. Ya vimos cómo

Olavide, fuera del Perú, luego de haber profesado ideas afrancesadas, abjuró solemnemente de ellas.

Diré, para concluir, que, ni en los siglos anteriores al XVIII por falta de maduración, y en ningún momento por los indígenas, pudo presentarse la idea del Perú. Pero ya a finales del XVIII va tomando forma al cultura de los peruanos: el español pierde la rectoría, la fuerza y la mayoría, en un pensamiento de clara proyección nacionalista; es el criollo, que, a través, de los años, se ha formado como peruano, y mirá al Perú como a su patria. Vizcardo y Guzmán atribuyó la separación, que fué consecuente y no simultánea con la formación peruanista, como un derecho de los americanos y no como una regresión al incanato, que no es, por cierto, todo el Perú nuevo.

La leyenda de la Emancipación, explotada por el capataz Paz Soldán, y que cuenta a su favor con toda la historiografía posterior, salvo honrosas excepciones, es contraria a nuestra tesis. La interpretación dominante de la Emancipación la estima no sólo revolución violenta, sino como desquite y venganza, y no como consecuencia del desarrollo de los pueblos, favorecido por España, que constituye su verdadera explicación, por encima de los errores políticos de la metrópoli en los últimos tiempos de su dominación en América. Interpretación tan torcida no puede derivar sino de falso conocimiento o decidida mala fe, habiéndose aducido razones completamente ajenas a las particulares circunstancias que mediaron. Se nos presenta ahora una idea del Perú como un proceso que brotó de la realidad interna de aquel Perú, ya nación, aunque no Estado, del llamado por antonomasia Siglo de las Luces: el XVIII.

Pedro Pablo Gutiérrez Ferreira.
Colegio Mayor hispanoamericano
Nuestra Señora de Guadalupe.
MADRID.

AGENDA

POR

JOSE MARIA SOUVIRON

En mi juventud, algunas tardes, sentado frente al mar, me pasaba varias horas sin moverme, y volvía a casa con un terrible cansancio. Era que, durante aquellas horas, yo había escrito la Iliada, compuesto la Novena Sinfonía, pintado El triunfo de la primavera, conquistado Africa y amado apasionadamente a muchas mujeres famosas.

* *

Delicia de estas tardes de domingo. Aunque esté solo, puedo elegir la compañía que quiero, entre las que me ofrece el recuerdo. Suelo elegir siempre las mismas, entre las cuatro o cinco compañías que me importan. ¡Con qué pocas personas se queda uno, después de haber conocido tantas! Esas memorias no llegan juntas, porque se estorbarían. A veces, acercándose una tras otra, pueden mantener un diálogo, pero muy pronto domina una de ellas. No busco yo estos encuentros, sino que se presentan. A lo mejor llegan juntas dos figuras que nunca se han conocido, y se ponen a hablar “en mí”, no “de mí”.

* *

Curiosa sensación la que me produce a ratos una “falta de vida”, una fatiga suave, tras una emoción o cansancio. Siento que no estoy bien, que algo en mi respiración es incompleto y difícil; advierto que, si esto aumentara, podría ser mortal. Sin embargo, hay algo extrañamente “agradable”, temerosamente agradable en esa sensación. Como si se entrara en una zona de aire rarísimo, insuficiente quizá, pero ligero, de una estación del año desconocida; como dentro de una de esas estrellas cuya materia es tan suavemente densa que podríamos atravesarla sin tacto.

* *

Agitación, trabajo, visitas, almuerzo, conversaciones. Al llegar la noche logro, por fin, estar un rato conmigo, y dialogo largamente, no sé con quién (sí sé con quién), por las calles solas, en voz alta, camino de mi casa. Es la única conversación perfecta del día.

* *

En una reunión con abundancia de intelectuales, uno de ellos dice las palabras de la Etica a Nicómaco: "El hombre verdaderamente libre no habla de él ni de los otros." (¡Y llevaba media hora hablando de sí mismo!) Por otra parte, me preguntaba yo, caramba, si el hombre no habla de él mismo ni de los otros, ¿de qué va a hablar?

* *

¿Qué misterio es éste, y a quién alcanza con su grandeza fuera de mí? ¿Es que nunca voy a entender la grandeza de lo que está sucediendo?

* *

Fastidio, casi desesperante, de no hallar en mi memoria el nombre de esta música que acabo de oír en la radio, y que me llena de evocaciones y maravillas. Podría pasarme días tratando de averiguar en mi memoria. Sería inútil. Mejor sería no haberla oído.

* *

Esta noche la luna tiene una claridad quizá excesiva, admirable. Hay un gran silencio, que sólo podría—debería—interrumpirse, si se interrumpiera, por voces lejanas cantando himnos, en grupos; coros que se oyeran unos a otros, alternados y sucesivos, desde distancias muy grandes, por doquiera que la luna esté alumbrando así. Y que no pudiésemos oír las voces nuestras, las del gran himno cantado por nuestro grupo, sino solamente las de los grupos lejanos, y ellos a nosotros, en muchas partes de esta tierra hermosamente nocturna.

* *

"Escarmiento". He aquí una palabra que apenas tiene nada que hacer conmigo.

* *

Haber atisbado el amor es el mejor camino para, llegada la nueva ocasión, saber proceder perfectamente.

* *

Es tremendo haber encerrado una persona en nuestro corazón, y cuando queremos echarla de allí, darnos cuenta de que hemos perdido la llave.

* *

En épocas de fecundidad poética, me atemoriza la facilidad tanto como su contradictoria: la exigencia excesiva. La facilidad es fácil de vencer, con un poco de pausa y de cuidado. En cambio, los períodos secos suelen proceder, más que de esterilidad, de pereza y exigencia exageradas. Un poeta que se queda descontento de casi todo lo que escribe (cuando no de todo), es poeta muerto. Un poeta que se deja vencer por la facilidad, no es lo mismo: es sólo un poeta en peligro de muerte.

* *

Hay una parte en nuestra personalidad (la más profundamente "nuestra") que no debe ser dada ni cedida a nadie: mujeres, amigos, hijos, trabajos. A nada ni a nadie. Hay que guardarla, para que sirva para todos ellos; pero no mediante una donación o entrega (la perderíamos nosotros, sin que ellos la ganaran), sino como fuente de valores que ellos puedan usar un día para su propio bien. No darla: mantenerla en secreto, para que con su fuerza sirva a los otros, que si la descubrieran, la echarían a perder.

* *

Escribir un diario produce cierta tendencia a mirarse, a estarse analizando casi continuamente. Pero mucho peor sería lo contrario.

* *

En estas noches claras de primavera, brillan las estrellas necesarias. En otras estaciones son—en noches despejadas—o demasia-

das estrellas, o muy pocas. En primavera se ven las constelaciones justas, sin confusión. Se diría que en torno de ellas quedan espacios libres, cielo sin luz, para que se manifiesten mejor. Así, por ejemplo, Orión. Cuando vuelvo de Madrid, al llegar a los parajes oscuros de la Ciudad Universitaria, Orión es de una esplendidez incomparable. Dicen que por ahí está la parte más hermosa del cielo, que ahí está el mejor Paraíso: el de los grandes bienaventurados. No sé si esto es verdad; pero esas siete estrellas, cuatro formando un cuadrilátero, y las otras tres en medio, en línea, son de una armonía estupenda. Hasta sus nombres tienen belleza: Betelgoso, Rigel, Bellatrix; y las tres del centro, Anilam, Alnitak, Mintak.

* *

De Hölderlin:

“Wozu Dichter in dürftiger Zeit?” (“¿A qué los poetas en tiempos menesterosos?”); y también: “Was aber bleibt stiften die Dichtex.” (“Lo que permanece, lo fundan los poetas”).

* *

Tarde dominical. Sentado a una mesa, en la acera de una calle con poco tránsito. Me distraigo mucho. Un gorrión desvergonzado y simpatiquísimo se acerca, dando saltitos, a mi silla, y cuando hago un movimiento para espantarlo, por jugar, él se da cuenta de que es juego, y en lugar de salir volando, se retira un poco (dos o tres saltos) y me mira. Nunca he visto un pajarillo que me mire, como éste, levantando un poco la cabeza, con una impertinencia curiosa. De pronto vuela hasta un árbol de un jardín cercano, y vuelve con otro gorrión—o con su gorriona—y se dan largos paseos por la acera. (Même quand l'oiseau marche, on voit qu'il a des ailes... Alguien decía que sí, que eso se advierte en que anda muy mal.) Nadie los molesta, salvo el camarero, que viene de cuando en cuando a volver a llenarme la copa.

* *

A pesar de esto, yo soy diálogo, terriblemente diálogo.

José María Souvirón.
Colegio Mayor Jiménez de Cisneros.
Ciudad Universitaria,
MADRID.

LA OBRA PICTORICA DE FERNANDO FERREIRA
EN TORNO AL TAN DEBATIDO
ARTE ABSTRACTO

POR

MANUEL YUSTA FAURE

Vinculado estéticamente en lo que hoy denominamos "pintura abstracta", es, no obstante, la obra de Fernando Ferreira plenamente naturalista.

Tratemos de clarificar. Sin hacer alusión al mundo circundante, sin valerse de él como elemento del cual puede servirse para sutiles estilizaciones o abstracciones, sin usar de la perspectiva, ni del volumen, ni de valores táctiles—es decir, sin hacer pintura figurativa—, se halla, sin embargo, su obra adscrita al universo orgánico y natural.

No sólo se ha de entender por pintura naturalista aquella que imite y plasme lo observado por el artista con más o menos alusión a las formas orgánicas. También será pintura naturalista la que, sin hacer alusión a formas del ambiente que nos rodea, ha creado nuevas formas, que por su estructura y grafismo estén más cerca del mundo natural que del geométrico y racional.

En la pintura abstracta, al igual que en la figurativa o representativa de las formas naturales, entrevistas constantemente por el hombre, se encuentran los dos polos opuestos, básicos, en toda la historia de la pintura: clasicismo y barroquismo.

Se adscribirán al primero aquellas obras que por su estructura, composición y equilibrio propendan a lo geométrico y estático. Su creación pertenecerá, por tanto, o tenderá al menos a ser producto de factores puramente racionales. Su goce será exclusivamente intelectual.

Como obras barrocas habrán de insertarse, por tanto, aquellas otras en que, por sus líneas sinuosas y nerviosas, su fogoso color y su estructura toda, obedezcan más al instinto que a la razón. Es decir, en éstas, las líneas tenderán a ser vivas, a crear movimiento, la composición será menos cuidada o mejor descuidada y el dinamismo y la vitalidad llegarán a anular toda sensación de sereno equilibrio. Lo geométrico, mundo de las formas que pesan y equi-

libran, se habrá anulado. Esta pintura obrará, por tanto, en el contemplador sobre factores puramente emocionales.

La obra de Fernando Ferreira más sentida, la más auténtica, por ser precisamente la más sincera, es aquella que se encuentra vinculada a esta tendencia barroca. Sin racionalismo, dejándose arrastrar por la llamada íntima de su subconsciente, crea formas y materias sugerentes de fantásticas faunas y floras no entrevistas por el hombre, pero posibles en un mundo en estado de eclosión o transformación. Universo del macro y del microcosmos, pero no observado a través de telescopios o microscopios electrónicos, como hoy es posible, sino pura creación del alma sensible de un artista.

Como toda tendencia artística, como todo "ismo", también el arte abstracto, tanto en pintura como en escultura, va teniendo ya su academia, sus manieristas, que utilizando fórmulas estudiadas van entrando en un callejón sin salida. Ferreira, no. Su mejor virtud está en su autodidactismo. Sin resabios academicistas, que petrifican y enquilosan la inspiración creativa amanerando al artista, Ferreira crea su mundo en el plano y para el plano. Líneas elocuentes y expresivas dan vivacidad rítmica a su grafismo; materia rica, jugosa y transparente, sin rebuscamientos que halaguen lo táctil, se adecúa a aquello que quiere expresar y logra conseguir efectos de auténtica belleza.

La línea, el plano y el color bien armonizados bastan por sí solos, por su puro valor estético, para alcanzar efectos de belleza decorativa; pero este pintor huye del decorativismo para lograr que su obra tenga valor trascendente de auténtica proyección humana. Humanismo entroncado en la fuerte vivencia, en la desesperación y angustia que siente el hombre frente al cosmos y su misterio.

Arraigado fuertemente al momento cultural que vivimos, consciente de la fidelidad que debemos al tiempo, al espacio y a nosotros mismos, nos entrega en sus telas el mensaje dramático de nuestra generación.

Lo insólito, lo fabulosamente abrumador, ha sido la salida al panorama artístico español del pintor que nos ocupa. Apenas hace unos meses, y... ¡con qué bagaje! Exposición de un novel, que le consagra como una de las más firmes promesas de la pintura vanguardista española.

Oleos, *gouaches* y la conjugación de ambas técnicas tratadas sabiamente nos muestran cómo un pintor no se hace, sino nace.

Soportes de superficies rugosas, ásperas, mordientes, de sordos matices malvas-grises o térreos, en los que tenues veladuras de ama-

rillos cadmios o bermellones calientes nos sumergen en densos espacios, donde pululan seres de vida elemental.

En otros lienzos, los azules en gama infinitesimal y envolvente, sugiérennos una danza primigenia, entrevista a través de vagarosa materia cósmica de no sabemos qué seres de probables mundos interplanetarios.

En los *gouaches* más logrados consigue una materia planchada y uniforme, pero no pulimentada, sino mate, en la que los carmines calientes, densos y aterciopelados, sirven de soporte para un grafismo en que las líneas sin solución de continuidad, y cual si fueran cintas o sierpes de sutiles rosas o malvas tiernos, se entrelazasen una y otra vez en un movimiento continuo de gran vitalidad.

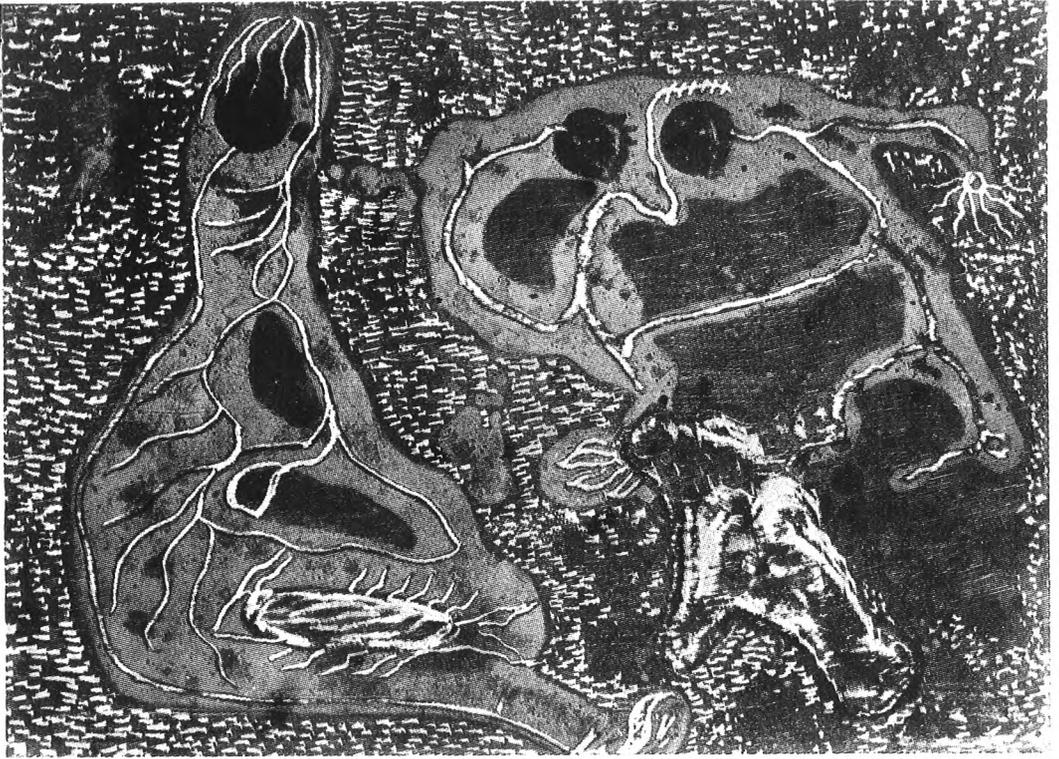
La profunda voluntad expresiva de Ferreira, tan ligada a lo biológico, nos enfrenta con desolados parajes de luz espectral o caóticos abismos de cavidades geológicas o ensoñadas profundidades marinas, donde pululan seres de extrañas faunas. Seres gelatinosos, plenos de vida y movimiento, que resucitan para nosotros sensoriales escenas de la vida en la Era Paleozoica.

En estos mundos en formación, lo dimensional pierde su valor. Universos estelares con su grandiosa belleza macrocósmica son tan atractivos para el hombre como el pequeño pero pululante universo de una gota de agua en descomposición germinando vida. Lo desconocido, su encanto y misterio, son los fundamentos básicos de los que parte Ferreira para crear belleza.

Es aleccionadora la experiencia que sacamos de la contemplación y el estudio de esta obra. Para el artista plástico es un gran lastre la excesiva erudición proveniente del buceo en el arte y sus distintos estilos de las culturas que nos han precedido. No es que censuremos en el artista el afán de conocer lo que se ha hecho en cada estadio cultural desde que el hombre viene, desde remotos tiempos, pisando por la difícil y penosa andadura del arte de las líneas, masas y colores; pero si en su ansia de saber llega éste a hacerse arqueólogo del arte, caerá en el peligro de convertirse en un resucitador de formas, que de una manera o de otra ya han sido llevadas por otros a su máxima expresión, y que lo que conseguirá, a lo sumo, será modernizarlas, ponerlas al día.

El artista culto, si no hace un gran esfuerzo por olvidarse de todo cuanto conoce, plasmará en su obra, consciente o inconscientemente, formas que, según sus preferencias, estarán vinculadas a cánones formales vigentes en diversas culturas del tiempo y el espacio. Así, todos hemos visto en la obra pictórica occidental de los últimos treinta años cómo se han resucitado formas que tuvieron





vigencia en las culturas caldeobabilonia, minoicacretense, etrusca, helénica, románicobizantina, etc. No se han escapado tampoco de estas resurrecciones la pintura y escultura del paleolítico en sus dos estilos: el realista y el esquemático.

No hay que olvidar que el mundo de las formas naturales no sólo se circunscribe al ambiente visible que nos rodea, sino que en el ámbito infinito de todo lo creado hay vasto campo, donde el artista, con auténtica sensibilidad, pueda bucear para extraer de esa fuente inagotable motivos para estructurar nuevas formas.

Quizá Ferreira tenga mucho camino por recorrer aún en lo concerniente al "oficio"; pero de lo que no cabe duda es de que sus formas (y usando de un *argot* taurino) son "nuevas en esta plaza". Ahí es nada, a la altura de saturación de formas e "ismos" a que ha llegado la pintura en estos últimos años, crear otras que den savia y vitalidad a esta faceta del arte, que ya empezaba a "morderse la cola".

Creo estamos en presencia de un auténtico creador, discutible como todo aquel que aporta algo nuevo al acervo de la cultura, que tiene algo que decir y lo dice sin ambages, con la valentía que siempre da la sinceridad.

Manuel Yusta Faure.
Cartagena, 32.
MADRID.



LA SALIDA

POR

JOSE ANGEL VALENTE

*En el andén la despedida
corta y fugaz como las lágrimas.
Después el paso largo
a través de arrabales perezosos,
los primeros yerbajos, los desmontes
donde se amontonaban las basuras,
el cinturón de lo olvidado, hombres
que alzaban su silueta indiferente
y seguían despacio.
Luego el campo,
las desnudas hileras de los álamos
en dirección contraria a nuestro pecho
caminando veloces.
Y después las montañas.
Entrábamos en túneles espesos
conteniendo la vida con angustia
en el espacio entre dos respiraciones.
Parecía la sombra demasiado larga,
demasiado honda e invencible.
Pero al cabo saltaba siempre otra vez la vida
del lado de la luz,
donde el humo quedaba
como una mano lenta
que se desvaneciera en la caricia.
Y luego el sueño
y el despertar y el sueño y más sombra
por donde caminábamos a tientas
braceando, luchando,
hasta caer de pronto en un aire sin fondo
donde apenas pesaban nuestros cuerpos.*

Luchando a solas contra el sueño.
Siempre.
En la alta vigilia

conjurando mi vida
contra su maleficio.

Como un atleta oscuro
ha avanzado,
invadiéndolo todo. Apenas
resiste el pensamiento
allá en lo hondo
a su dominio.

Un gallo canta lejos,
remoto, en la frontera
difícil de la sombra.
Siempre, siempre.
Y a la luz me encomiendo.

*No sé cuánto camino
llevamos recorrido
ni cuánta sombra
ni cuánta luz hemos dejado lejos.
Y ¿quién podría ahora
asomarse, mirar,
llevar la cuenta,
horadar la distancia a centenares
de leguas más atrás,
de descensos veloces,
de arduas ascensiones, todo
en un solo relámpago?*

*Entre la velocidad y la quietud
de la parada súbita
y el nuevo caminar
y el tiempo
y el enorme vacío
que abre sus fauces entre dos segundos,
resbalamos despacio.
¿Es esto el mar,
su olor salobre a mar y las embarcaciones
a remo, a vela, a punta de puñal
rasgando el pecho tembloroso del agua?
Como una gaviota
en grandes círculos*

*bajo hasta el centro mismo de mi infancia
y un niño me persigue
dando voces crueles,
arrojándome piedras
de inocencia y blancura.
Y ¿quién podría huir?
¿Es esto el mar?
¿Es esto el cadáver de alguien
a quien hemos amado
y todavía nos aguarda
con la paciencia del amor total?*

*Henos al cabo sitiados,
rodeados de figuras lejanas
que mastican
una ceniza humedecida y triste
y nos hablan de tú,
de: "tú regresas,
tú recuerdas,
tú sabes..." , más y más y no podemos
reconocer a nadie en tantos rostros.
Este es el banquete
solemne que me ofrecen.
El banquete de todo lo que el polvo
ha reducido a polvo, mientras
aquel niño que fui,
la odiosa criatura
que no olvida mi nombre,
me llama cruelmente,
se sube a los tejados,
trepa a las torres hasta ensordecirme
y convocando años y cadáveres
irremediabilmente me condena.*

*De cuantos reinos tiene el hombre
el más oscuro es el recuerdo.*

*Oh qué feroz acometida.
contra una vida tantas muertes.*

*La sombra cierra las espaldas
con un bramido lento y sordo.*

Sobre las huellas del que huye
su ciego reino se proclama.

*Este es el llano
que reúne a los hombres
en la fertilidad y en los abrazos.
Primero el trigo
y después las ciudades.
Suben más viajeros
que repiten las mismas actitudes;
alguien se desespera mientras suena
la orden de partida en altavoces
cuya capacidad llega a tres lenguas
sobre las despedidas silenciosas.
Una torre levanta su estatura.
Un pájaro planea
y cae después veloz sobre su presa.
Un perro corre a nuestro paso,
ladra y lo apaga la distancia.
Un niño. Una ventana
tremendamente próxima y en ella
una muchacha que puede estar cantando,
aunque no sé si canta, o que podría
estar fingiendo estar y no haber existido.
Después declina el día.
Se oye el rumor de las conversaciones.
Alguien pregunta en otra lengua
por la puntualidad de la llegada,
pero no importa adónde. El horizonte
se hace más hondo ahora.
En los pequeños pueblos
el humo hace señales
de paz y de distancia.
Al borde de un camino,
un cementerio de lugar.
Tal vez todas las lápidas
rezan con voz monótona:
"Viajero, detente..."
Pero no hay tiempo, amigos,
bajo la lluvia: amigos,
enemigos, parientes, conocidos,*

*niños súbitos,
prolongados abuelos.*

*No, no hay tiempo
aunque todo nos lleve a idéntico destino.*

Nocturnamente,
mientras yacemos en el lecho
y nos ata el amor
al hilo de la especie
y somos sangre
y sentimos
la gravedad desnuda de los cuerpos,
tú que velas sobre la tierra
—luna de claridad,
nocturnamente—
en el mismo lugar donde cayeron
hacia el gran abandono,
da paz a nuestros muertos.

*Casi, entre dos imágenes
que pasan velozmente
ante nuestras pupilas,
no hay espacio para un pensamiento.
Un río queda atrás, después
una pequeña casa arruinada
por la guerra tal vez o por el tiempo
o sólo porque se desmoronaran los suspiros.
Pasamos
con un ruido sordo
al borde de un abismo
de muchos pies,
casi sin darnos cuenta
o dejando caer una palabra
que jamás llega al fondo,
mientras nos alejamos
y más y más
imágenes veloces nos envuelven.
Van devorándose
unas a otras sin cesar y tantas
presencias hacen
solamente un olvido.
No podríamos retenerlas*

*o quedarnos al menos
con una sola
que fuese nuestra,
no sujeta a la muerte.
Cien veces más veloz
que nuestro pensamiento,
pasa de amor a olvido
ciegamente la vida.
No podemos pensarla. No podemos
pensar... Pasar, pasar, podemos
solamente pasar, como ahora paso
de un monte a un río, de una voz al eco
de una voz: lejanos
árboles, sembrados,
una ciudad, los campos,
campos, campos..., solamente pasar,
dejar atrás la inmensa
extensión del olvido.*

Por eso ahora,
a medio caminar,
en medio del camino
—porque éste es el tiempo
y no lo ignoro—digo
otra vez la plegaria:
“Que despertemos en tu nombre,
que despertemos en tu reino,
que despertemos en tu duración,
así en la tierra
como en el cielo,
Padre.”

*Sé cuál es mi destino
pero no lo conozco.*

*Difícil es partir
cuando arrancarse a todo lo que amamos
duele tanto en los labios.
Amargas son entonces las palabras
y se abre el alma
como la piel de un fruto*

*que al cabo no pudiera
contener su semilla.*

*Como a la madurez de la estación sucede
la inexorable gravedad de la espiga,
todo se hace destino.*

*Hemos andado mucho
apartando la muerte,
como se apartan los arbustos
y su enmarañada oscuridad en el bosque
para ver más allá.*

*Ahora sumo imágenes,
rostros, acciones, nombres,
peso el amor.*

*Esta es la cuenta al cabo:
estamos solos.*

*Alrededores son, postrimerías,
ecos remotos cuanto llega ahora
de más allá de la distancia.*

*Como los animales en la selva
escuchan el reclamo
del cazador y se hacen sólo olfato,
en silencio esperamos.
Al fin nos hemos detenido.*

Todo

se hace destino.

*Recojamos
el pequeño bagaje improvisado,
porque no había tiempo
más que para partir
cuando partimos.
Descendamos después
y entre la multitud de los que llegan,
con paso lento
y el corazón entero en la firmeza,
ingresemos despacio en la enorme salida.*

**José Angel Valente.
Covarrubias, 12.
MADRID.**

HORIZONTE DE JULIO VERNE

POR

FRANCISCO ALEMAN SAINZ

A mi tío José Alemán Alemán.

I. Todo horizonte, en el fondo, es una definición, un límite. Lo más curioso que todo horizonte nos plantea es la necesidad de alejamiento para que el horizonte sea tal. En las obras literarias, este espacio que el ojo necesita para percatarse puede ser sustituido por el tiempo, por la memoria. Durante unos días he tratado de ponerme en contacto de nuevo con el mundo de Verne, sin olvidarme de la seducción que ejerciera en mí años atrás, bastantes, pero no los suficientes para olvidarlo tal como fué. (Pienso ocuparme alguna vez de Emilio Salgari, de Cooper, de Aymard y de ese elenco importante en las afueras de la novela. Lo malo es si uno se hace especialista, o si no se hace. Resulta difícil saber a qué carta quedarse.)

Weidlle apunta la gran razón del éxito de Julio Verne: su repetición. Para el éxito multitudinario no hay nada tan eficaz como repetirse. La búsqueda de la originalidad conduce al aislamiento, al grupo. El gran acierto de Weidlle está en haberse dado cuenta de que Verne es un escritor *en un dominio situado fuera de literatura, y que, al pensar en uno de sus ocupantes más notorios, se puede llamar el dominio de Julio Verne.* (Aunque insista otra vez en el paréntesis, renunciando al engolamiento que pudiera significar en un simple horizonte la nota a pie de página, este dominio lo veré en mis afueras de la novela.) El mundo del escritor francés es un mundo repetido. Resulta curioso pensar que, como en el teatro clásico, los apoyos fundamentales de muchos relatos de Verne están en la dualidad amo y criado. Luego lo veremos.

II. En Verne, el viaje rompe con una tradición que iba a rebasarlo en años de vida con un tipo a punto de resultar ejemplar; me refiero, como el lector se ha dado cuenta, a Pedro Loti. El viaje para Pedro Loti está cimentado en formas expresivas que no corresponden al viaje, a la actualidad, a lo que pasa. Para el

marino compatriota del abogado Verne, lo importante es la nostalgia, lo vistoso, lo exótico. Quizá venga de ahí, sin quizá, el sentido de Loti para el disfraz, el pintarse. La diferencia de lo vivo a lo pintado. El viaje para Loti no llega nunca a la novela; es una manera de describirse, de pintar sus propias tempestades enfáticamente. Prefiero la figura de Santiago Paganel a la figura de Loti. Paganel se tapa su tatuaje maorí; Loti lo hubiese enañado y repetido. Pero no quiero con esto negar lo que significó Pedro Loti para un tipo de lector, en su época. Lo diré como una nota marginal. Fué el cantante de la gran ópera impresa. Murió varias veces, pero cantó su propia muerte como un aria inevitable. Tuvo un amor turco, a orillas de Salónica, que casi le sirvió de medida para entender todos los amores del mundo, y tuvo un desamor japonés, a orillas del río Kamo, que estuvo a punto de valerle para entender, poco más o menos, todos los desamores del mundo.

Loti era un hombre doliente, siempre en el primer plano de su propia novela, de su propia vida, mientras Verne contaba un mundo distinto al que le rodeaba. Loti era un hombre doliente. Era el hombre capaz de tener dolor de muelas en el corazón—como Enrique Heine—, y era también el hombre capaz de tener dolor de corazón desde muelas afuera. Lo que me importa señalar aquí es cómo el viaje adquiere para Verne un significado plenamente opuesto al que tiene para Pedro Loti. Cuando Verne muere, Loti tiene cincuenta y cinco años.

III. En *Cinco semanas en globo*, Fergusson, el sabio, aparece con su criado, Pepe. En *Veinte mil leguas de viaje submarino*, Aronax, el sabio, lleva a su criado, Consejo. En *La isla misteriosa*, Ciro Smith, el sabio, es acompañado por su criado, Nab. En *La vuelta al mundo en ochenta días*, Phileas Fogg, que casi está a punto de ser un sabio, es seguido por su criado, Picaporte. En *Robur el conquistador*, Uncle Prudent, el sabio, es raptado junto a su criado, Frycollin. Si siguiéramos la búsqueda en la obra de Verne, podríamos encontrar muchas más de estas repeticiones. Hay siempre entre criado y amo una relación cordial, porque lo importante en estos personajes es que se trata de hombres solteros, por lo menos en el tiempo que aparece el relato.

Otra posibilidad de repetición de tipos la encontramos en un acompañante no sabio que participa en la aventura. Este es el Miguel Ardan de *De la tierra a la luna*, el Ned Land de *Veinte mil*

leguas de viaje submarino, el inspector Fix de *La vuelta al mundo en ochenta días*, el Ricardo Kennedy de *Cinco semanas en globo*. El resto de los personajes, fuera de *Ciro Smith*, en *La isla misteriosa*. El papel de todos ellos es escuchar al sabio en un instante determinado, o ayudarle en un instante en que la mano de obra sea precisa para lograr un objetivo determinado. Verne se repite, pero no importa. Quizá los tres protagonistas de las tres mejores obras de este escritor sean ingenieros. El capitán Nemo, *Ciro Smith*, *Robur*. No se olvide tampoco *La casa de vapor*, donde el ingeniero Banks crea la casa portátil.

Otra repetición del tema en la obra verniana es el artefacto. El globo, en *Cinco semanas en globo*; las viviendas móviles, en *La casa de vapor*; el cañón y el proyectil, en *De la tierra a la luna*; la aeronave, de *Robur el conquistador*; el submarino, de las *Veinte mil leguas*. Pero es curioso a la vez que ninguno de estos chismes pervivan en la observación de la gente de la novela. El globo, se destroza; las viviendas móviles, estallan; el proyectil, se hunde en el mar; la aeronave, desaparece; el submarino, queda apresado en una cueva de la isla desaparecida. Estos vehículos apenas duran un relato, y en esta fragilidad repetida está la gran atracción de la peripecia de Verne: encontrarse con que, para la realización de una aventura, el elemento de traslado se quema en un número de páginas aproximado.

Pero puede ser que lo más característico del modo de explicarse Julio Verne sea el espacio acotado. La aventura supone una zozobra: el enfrentamiento con enormes horizontes, súbitamente enemistades con los seres humanos que aparecen ante ellos. Y, sin embargo, la presencia de los artefactos aludidos hace un instante hace que el pequeño grupo de personajes se mueva en un territorio limitadísimo, asistiendo, más que viviendo, a lo que pudiera ser aventura. Puede ocurrir, y ocurre, que lo importante para que surja la aventura sea la necesidad de que en principio, en la iniciación del relato por lo menos, los personajes convivan en un lugar limitado; por eso, la gran aventura de toda la novelística mundial arranca del barco o de la isla. El naufragio o la catástrofe sísmica de la isla serán siempre realidades contundentes. Por eso, la novela de aventuras tiene algo de pescadilla que se muerde la cola. Empieza en nave con naufragio y se halla la isla; o se inicia en isla con catástrofe sísmica y se encuentra el barco. Es posible complicarlo más, y el lector sabrá hacerlo por mí, relacionando barco e isla, naufragio y sismo más o menos veces.

IV. De esta situación de proximidad entre unos y otros resulta que rara vez los personajes están solos. Observación que también apunta Torrent en un ensayo, creo que poco conocido, pero admisible; esta observación es importante si quiere entenderse lo que ocurre en la obra de Verne. El personaje rara vez está solo. Si Ayrton, abandonado en *Los hijos del capitán Grant* y recogido en *La isla misteriosa*, es un solitario, lo es en tanto que no aparece en el relato, en cualquier relato. Verne es un autor en plena relación social. El posible robinsonismo de una aventura queda siempre lejos de este novelista. Hay más robinsonismo en el *Obermann*, de Sénancourt, que en cualquier personaje de Verne.

No debe olvidarse en cualquier escritor de este tipo un instrumento nobilísimo y hasta tradicional: el barco, naturalmente. En *Una ciudad flotante*, o en *Los forzadores del bloqueo*, asumirá el barco una dimensión característica. En *Una ciudad flotante*, el barco aparecerá como una hipertensión del viaje; en *Los forzadores del bloqueo*, el barco será una forma de penetrar en un lugar que le era negado efectivamente. Pero hay dos historias de Verne donde el barco adquiere una rotunda manifestación de posibilidad: me refiero a *Aventuras del capitán Hatteras* y *Los hijos del capitán Grant*. En ambos se manifiesta un punto importante que caracteriza a Verne: la búsqueda. Hatteras, tras el polo; lord Glenarban, tras el capitán Enrique Grant.

Aunque sea rápidamente, quiero apuntar aquí las tramas de tierra adentro; por ejemplo, *Las indias negras* o *Un capricho del doctor Ox*, donde este personaje extraño intenta reformar el pequeño mundo de Quinquedone, villa próxima a Brujas, la muerte de Jorge Rodenbach, por medio de oxígeno. Algo semejante a lo que ocurre, de exaltación y enardecimiento, en esta ciudad de Flandes pasa en el proyectil del viaje a la luna, con Ardan, Nicholl y Barbicane. En *Los quinientos millones de La Begun* hay un invento también agresivo, donde Verne inserta un relato de rivalidad francoalemana lejos de ambas naciones. Si uno se para a pensarlo, el horizonte novelesco de Julio Verne es excepcional. Hay en el narrador, junto a la imaginación, que yo le veo como un enorme sentido común, capaz de llevar al último extremo las intuiciones de su tiempo, un trabajo estupefaciente de lectura para encontrar los apoyos que casi siempre surgen de ese personaje fundamental, que hace un rato he llamado sabio y que casi siempre suele ser el ingeniero. Por otra parte, como apunté en mi ensayo "El mundo de Julio Verne", la seguridad de la vivienda, de la habitación, encuentra—tema de tierra—su especificación más ro-

tunda en el palacio de granito de *La isla misteriosa* y en la casa de hielo de la segunda parte de las *Aventuras del capitán Hatteras*, por parte de un ingeniero y de un médico. Recuérdese que el ingeniero es delgado, y el médico, gordo. Puede que esto sea importante en este u otro ensayo.

V. Parece ser que Verne tuvo la previsión de adelantar muchos inventos. No lo sé, y tampoco me importa demasiado. Puede que no sea un gran escritor, pero en su obra aparece la decisión de la aventura como en ningún otro novelista aparece. En ningún otro novelista, la situación planea sobre los personajes como en Verne. La misma limitación de espacio obliga más a una dirección misteriosa.

Quizá *Los hijos del capitán Grant* sea, junto con alguna otra, la novela que fué más leída de Verne; puede ser que *La casa de vapor* resulte de las menos leídas del novelista. En esta última, el ingeniero Banks crea la casa portátil para un magnate de la India, que muere antes de ver terminado el proyecto del ingeniero. Banks decide el viaje a través de la India. Le acompañan el viajero Maulcler, de París, que relata la expedición; el coronel Eduardo Munro, el capitán Hod, el sargento MacNeil y personal subalterno.

El ingeniero Banks ha creado un elefante de acero, *una imitación sorprendente: una máquina que tenía todas las apariencias de la vida, aun contemplada de cerca*. Encerraba en su interior una locomotora de caminos ordinarios. Los ojos del elefante de acero son faros, y la trompa, levantada, sirve de chimenea. El animal arrastra dos enormes coches, dos verdaderas casas, montadas sobre ruedas. En la primera casa habitan los cuatro viajeros principales; en la segunda casa va el sargento y el personal de la expedición.

Me interesa esta obra porque puede concluirse con la seguridad en que la aventura sedicente de Verne se apoya en la necesidad de una sede desde la que actuar. Verne es un gran tipo burgués, y debe partirse de esto para entenderle. Aunque repitamos algo, hay que tener en cuenta el globo, la aeronave, el submarino, la casa de hielo, el palacio de granito. Hasta en el abandono de la tierra firme tropezamos siempre con unos apoyos de seguridad: un lugar conocido, desde el que se asiste, en muchas ocasiones, a lo que ocurre. Lo fundamental de toda aventura es encontrarse abandonado, y tal cosa no suele ocurrir en las narraciones de Verne. El ingeniero habrá de surgir siempre con una decisión

de solucionar la falta. En otras ocasiones será el doctor o el geógrafo, aunque corra el riesgo de equivocarse.

VI. Si *La casa de vapor* es, por una parte, relato característico, *Los hijos del capitán Grant* es novela menos vernésca, pero importante. En ella se emprende la búsqueda de un personaje, de un ser humano. El viaje submarino es un raptó, y también lo es la historia de Robur. *La isla misteriosa* es una fuga. *Cinco semanas en globo* es otra húsqueda, donde no hay ser humano. *La vuelta al mundo en ochenta días* es una apuesta. *Los hijos del capitán Grant* es una de las obras menos "científicas" de Julio Verne. Dentro de un tiburón hay una botella, y dentro de la botella hay un mensaje escrito en tres idiomas. El mensaje ha perdido letras y palabras de inglés, alemán, francés. Grant—el náufrago—trataba de fundar una colonia escocesa en Oceanía. El tiburón y la botella fueron hallados por lord Glenarvan, que acaba de casarse. El lord pone un anuncio en los periódicos de Londres sobre el capitán Grant, y los hijos de éste—Roberto y María—responden. El Almirantazgo inglés, a instancias de Glenarvan, no se decide a enviar barco alguno en busca de Grant, y el lord, a petición de su mujer, pone su yate, el *Duncan*, en dirección a la búsqueda del capitán. Manda el buque Juan Mangless, que se casará al final con María Grant. Este matrimonio, junto con el de Phileas Fogg y Auda, son los únicos que puedo apuntar, muy por encima, que se realicen en la obra de Verne. No debe olvidarse que el personaje de la novela de aventuras, por muy heterodoxa que ésta sea, debe ser soltero.

El *Duncan* parte. Santiago Paganel, secretario de la Sociedad Geográfica de París, se ha equivocado de barco, y aparece cuando el *Duncan* ha salido del puerto. Paganel piensa dirigirse a Calcuta, pero el yate va hacia Chile. Donde se pensaba, no está Grant, y se decide que, para buscarle, se siga la misma línea supuesta. La expedición va compuesta, entre otros, por lord Glenarvan; un comandante, MacNabs; Santiago Paganel y Roberto Grant. El resto quedará en el yate, y les saldrá al encuentro en un final determinado del viaje; naturalmente, en la costa contraria. Paganel, sabio distraído—otro tópicó de Verne—, quiere aprender español, para entenderse con las gentes del país. Su exclamación sobre una supuesta lengua española es ésta: "¡Qué lengua tan abundante y tan sonora! Estoy seguro de que entran en su composición setenta y ocho partes de cobre y veintidós de estaño, como en el bronce de las campanas." Pero el geógrafo estudia su español en *Los*

Luisiadas, de Camoens. Acabado el viaje, caen en la cuenta de que fué falsa la dirección tomada. "Enrique Grant no está en América", exclama Paganel, comprometiéndose a descubrir en el triple documento la verdadera situación del capitán náufrago. El yate aguarda.

La segunda parte es el viaje a Australia de los buscadores de Grant. En casa de un colono irlandés hay un hombre, Ayrton, que se confiesa náufrago del *Britania*, barco de Grant. Según dice, fué lanzado hacia la costa en el instante del naufragio; pero no es uno de los dos marineros que Grant apunta en su mensaje de socorro. Ayrton, tipo sospechoso, se convierte en guía de los buscadores del capitán. El *Duncan* aguardará en Melbourne. De nuevo, el viaje por tierra; pero, en esta ocasión, con señoras: lady Elena y María Grant. Ayrton desaparece.

La tercera parte del relato se inicia con la sorpresa de que el yate zarpó con destino desconocido, y no los aguarda en Melbourne. Por fin hallan el barco. Paganel, al escribir la carta a petición de Glenarvan, se equivocó, y escribió por casualidad el lugar donde encontrábase el yate, de tal forma que Ayrton y sus secuaces no pudieron apoderarse de la nave, como pretendían. Ayrton, portador de la carta, ha sido hecho prisionero. Gracias a la distracción del geógrafo, el *Duncan* no cayó en manos de unos evadidos de presidio bajo el mando del ex marinero de Grant.

Ayrton se niega a hablar; pero lo hace al lord con testigos, que serán el comandante y el geógrafo. Glenarvan le promete un punto medio entre la horca y la libertad: ser abandonado en una isla desierta del Pacífico. Ayrton confiesa que fué desembarcado al rebelarse contra Grant. Pasan los días; la navegación sigue. Frente a una isla, María y Roberto Grant escuchan una voz que pide auxilio: es la voz de su padre. Mientras el yate costea la isla, en manos de alguien se agita una bandera inglesa. Tres hombres se muestran en la playa cuando un bote se aproxima a la isla. Son Grant y dos marineros del *Britania*. "Mis aventuras—confiesa después Grant—son las de todos los náufragos arrojados a una isla, que, no contando más que con la ayuda de Dios y su propio esfuerzo, consideran un deber disputar su vida a los elementos." En esa misma isla se inicia la expiación de Ayrton. Mucho tiempo más tarde, los colonos de la isla de Lincoln—*La isla misteriosa*—encontrarán a Ayrton en su isla de Tabor. La expedición que Julio Verne envía, en su novela, a la busca de Grant atraviesa Chile, Argentina, el Atlántico, las islas de Acunha, el océano Indico, las

islas Amsterdam, Australia, Nueva Zelandia, la isla Tabor y el Pacífico, hasta llegar luego a Inglaterra.

Santiago Paganel se casará—después de Juan Mangless y María Grant—con una prima del comandante MacNabs. Irá abrigado, como siempre, para ocultar su tatuaje maorí. Ayrton verá llegar, no en la isla de Tabor, sino en la de Lincoln, al yate de lord Glenarvan, salvando así a sus compañeros, desde Ciro Smith a Herbert y al marinero Pencroff, gracias a que el lord decidiese sacarle de la isla de Tabor y leyese allí un mensaje misterioso. Ese es, o un poco antes, el momento en que se unen los tres mejores relatos de Verne: *Los hijos del capitán Grant*, *Veinte mil leguas de viaje submarino* y *La isla misteriosa*. Ayrton está arrepentido. Me detuve en esta obra de Verne porque ella representa la forma menos verniana de relato. En ella no se encuentra ese dato a que aludí al principio, y que caracteriza la obra del novelista: el artefacto. Pero, a pesar de ello, Julio Verne logra ocupar la atención del lector en lo que va ocurriendo. La técnica del relato de Salgari y otros novelistas está, sin lugar a dudas, más próxima a esta narración que las otras señaladas. Ni siquiera Wells se parece. Wells tiene más talento que Verne, pero en sus novelas hay algo macabro que no resulta fácil, ni quiero explicar ahora.

VII. En Verne encontraremos siempre un descanso. Es difícil, muy difícil, que un personaje de este novelista muera. Hay novelas donde, en cuanto el lector se descuide un instante, tropezamos rápidamente con una baja. Julio Verne—en un alarde de seguridad—lleva corrientemente hasta el final su grupo de protagonistas. Habrán pasado grandes penalidades, tremendas aventuras; pero todos sonríen al final, cuando está a punto de aparecer la palabra *fin*. Si Hatteras está loco, también lo estaba antes; obsesionado, por lo menos. Nemo muere, y para morir habrá de dejar sus veinte mil leguas, sus grandes botas submarinas. Este es un universo a punto de resultar ejemplar, casi leibnitziano. Creo que casi todos los lejanos lectores de Verne lo recordamos como una buena tarde de domingo en invierno, mientras el fuego se crecía en su chimenea. Creo que entre Verne, Salgari y Aymard, sin olvidarse de Marryat, Conscience, Cooper, hubieron unos años que pasaron casi por las buenas, de cuyo número resulta difícil acordarse. Las viejas ilustraciones de las novelas de Verne crecen ante los ojos, mostrando las barbas más selectas de su época.

Julio Verne da a la novela una razón nueva, mientras Zola contaba su mundo y Huysmans empujaba a Dess Eissentens con su tor-

tuga; Maupassant contaba los mejores cuentos del mundo y José María de Pereda iba con *Peñas arriba* levantando su oso montañés. A uno le hubiese gustado leer un palique de Leopoldo Alas sobre este novelista, el año pasado, por ejemplo. En otro sitio he señalado cómo el ingrediente inicial de toda novela del Oeste aparece en *La Regenta*. Sobre Julio Verne me parece que solamente Pío Baroja ha escrito algo, apresuradamente, pero en esa línea poética que aparece siempre en su obra. El gran poeta del 98 es Baroja, aunque sus *Canciones del suburbio* sean, en su mayor parte, bastante malas. Las aventuras interplanetarias, que el autor de *Tarzán de los monos* escribió, no podrán compararse nunca a las narraciones de Julio Verne. (Mis notas para un ensayo sobre *Tarzán* y *El Criticón* están casi a punto de crecer en folios, a doble espacio.)

Parece ser que Verne se adelantó hasta al cine sonoro. No sé. Yo pienso que Verne llevó hasta el final todas las posibilidades que se apuntaban en su tiempo. Pero es bonito que, a través de una historia de amor—la voz y la figura de una mujer—, surgiera el invento futuro. El *Albatros*, de Robur, se pronuncia hacia el autogiro de mi paisano Juan de la Cierva. En la historia de los socios del *Cañón-Club* se hablaba de una sociedad de viajes interplanetarios, que he leído en alguna parte renovada. Hay ahora un submarino atómico que responde al mismo nombre que el del capitán Nemo. Nunca se sabe. En 1862, Julio Verne comenzó a escribir su primera novela más o menos científica: sus *Cinco semanas en globo*. También, menos o más después, escribió por corto *Un loco en los aires*. Juan Torrent, del que antes dije algo, señala que la de Verne es *una humanidad locuaz y chispeante, esencialmente teatral*. Creo que en mucho tiene razón. Este escritor exaspera su ademán a través de sus personajes. No nos importa demasiado, creo yo, que no fuese un escritor genial, porque muchas veces los escritores geniales nos cargan o nos aburren con un desnudo digno de bastante mejor causa. Puede ser que a la aventura de Verne le falte austeridad, como a Miguel Ardan, donde se percibe la intención de algo que no fué Verne, pero que le hubiese gustado ser más que todos los ingenieros de su obra.

VIII. Le faltaron a sus novelas esas despedidas emocionantes, porque toda novela de verdad es una manera de despedirse de centenares de cosas y de personas que se nos han ido marchando. Es raro hallar en sus páginas una conversación de enamorados. Puede que no haga falta, que estemos decididos todos los lectores de

Verne, cuando lo fuimos de verdad, no en el repaso de ahora mismo, a que sus relatos hubieran de ser forzosamente formas de dispararse. (Recuerdo ahora mismo una sucesión de cuadernos de Jean de Le Hire—no estoy seguro del nombre—, titulado *El as de los boy scouts*, sobre la emulación de un grupo de exploradores franceses y un grupo de exploradores ingleses dando la vuelta al mundo. Hay en esta hora de la madrugada un gato que llora por alguna parte, enamorado o así. Estos dos equipos luchan por llegar a París. Debe de resultar difícil encontrar esos cuadernos, casi innumerables. Uno los tenía encuadernados en tres tomos; iba a decir que obesos, pero no lo digo.)

Me parece que Julio Verne es insustituible para unos años generosos y hasta cabales. Ni Traven, ni MacOrland, ni Conrad, ni siquiera Kipling, ni los diálogos de los dramas de O'Neill, pueden sustituirle. Es un mundo donde le sigue Salgari, y mucho más lejos Aymard, Cooper, seguidos de un largo etcétera. No hay muelle de las brumas en Verne. Le sigue una luminosidad excepcional, donde tiembla toda la claridad de sus barbas blancas, como el hielo. La vida de Verne, tras de ponerse a escribir sus relatos hacia la aventura, es una de las vidas más dignas de todos los tiempos estos que van pasando delante de nuestras narices. Quizá le faltó eso, precisamente eso: el gran amor sin sombra, apretándose en los nudillos; no todo va a ser nudos más o menos fuertes. Le faltó hacer de María Grant y Juan Mangless una decisión más rotunda antes de las bodas. Hubiese sido hasta bonito que María y Juan levantaran, frente al mar de cualquier parte, sus palabras más capaces y sencillas. Hacer que este diálogo adquiriese una dimensión cordial que indignase a Fogg, a Barbicane y hasta Aronax, pero que al capitán Nemo y al ingeniero Ciro Smith apenas les hubiera levantado una ceja por cabeza.

La obra de Julio Verne—mucho más que la de Julián Viaud, alias *Pierre Loti*—ha ocupado emocionalmente a unos y a otros. Yo pienso en un viejo volumen que leyó mi abuelo, luego mi padre y después yo, y que no sé ahora dónde para. Verne es un gran personaje, y sus globos, aeronaves, submarinos, se me ponen por delante al escribir. Pienso en que los bigotes cordiales de mi abuelo temblasen al leerle, y en que, tras los cristales con lluvia de un domingo, yo miraba la calle estrecha mientras en el libro aparecía el capitán Nemo visitando la Atlántida. Luego, Brigitte Helm—uno de los perfiles de mujer más hermosos del mundo—hizo la otra Atlántida, la del desierto, la de Benoit, y uno la vió después de salir de su colegio con bachillerato incluido. Pero hubiese resul-

tado bonito poner el bello perfil de la Helm junto a las barbas marineras de Nemo. No sé—he dicho hace un instante que nunca se sabe—, pero Julio Verne es un excelente recuerdo. Traven es más dramático; Conrad es más bello; London resulta más decidido; MacOrland, mucho más excesivo. Sin embargo, siempre recordaremos a Verne los que le leímos en las largas tardes del verano, o junto a las llamas enfáticas de los inviernos. Verne es difícil de olvidar, porque resulta difícil dejar de acordarse del primer amor al margen de la lectura si se quiere, pero que nos asediaba sin palabras: era el tiempo en que la pluma—bueno, son ganas de exagerar; el lápiz, que ni siquiera era lápiz tinta—ponía sobre el papel algo que nunca llegaba al endecasílabo.

Julio Verne fué; fueron sus personajes la mejor compañía. Huíamos en sus vehículos—globo, submarino y demás—de lo que nos preocupaba fuera de la novela, mientras hacíamos gimnasia con abrigo o temíamos el interrogatorio del latín. Abandonábamos el texto ese por saber lo que el capitán Nemo llevaba entre manos, y el doctor Aronax nos fastidiaba. Ciro Smith era—fué—algo grande. Creo que ninguna lectura posterior nos sedujo como este ingeniero bigotudo, de mentón afeitado. En él vimos una generosidad y un conocimiento que dejaba atrás a Carlos Perrault y a Hans Andersen, que en el fondo le fastidiaban los niños. Me parece que Julio Verne era un tipo excepcional. Puede que no fuese un genio, y me alegro, porque un genio resulta siempre idiota—en el buen sentido de la palabra—o cargante. Verne era una excelente compañía, alguien que era escuchado a través de la lectura. Creo que es suficiente, y hasta sobra.

IX. Lo más sorprendente en Verne es su total mando sobre la circunstancia. No lo siento, ni creo que nadie pueda sentirlo. Su obra mantiene una decisión plena de apoderarse de lo que está pasando, de lo que anda sobre la atención. Para mí, Verne es el gran personaje de sus relatos, con un atuendo u otro, con una nacionalidad o con la que sea. Julio Verne pasa el camino de sus novelas, y pone en su decisión de paso una calidad vital extraordinaria. Puede que ahora, en este mismísimo momento, se le lea menos. Pero resulta difícil olvidar que en otro tiempo—el mío—se le leyó con una decisión casi abrumadora.

Lo social es ajeno al argumento de Verne, en tanto que expresión política. Es el de este novelista un mundo radicalmente burgués, donde se perfila el técnico a través de conocimientos ajenos a su técnica. Es un mundo sin temblor, seguro de sí mismo, donde

lo paradójico anda en esa mezcla singular de quietud y de aventura. Bernard Frank puso de título a un ensayo sobre el novelista: *Jules Verne, ou l'aventure immobile*.

Puede ocurrir que, cualquier día, Verne se encuentre sin ningún lector. Cualquiera sabe. Muere en el quinto año del siglo XX, asomándose por las rendijas de un tiempo que respiramos.

Desde un lado a otro de su obra, Julio Verne se nos muestra como el más incruento narrador. La peripecia penetra en el peligro, y él sabe sacar incólumes a sus personajes. Mientras otros novelistas despueblan sus novelas a las primeras de cambio, Julio Verne está atento a todo, y la muerte borra raras veces a un personaje en la narración sucesiva. No hay nada de siniestro en Verne, y cuando Rosny ideaba catástrofes o iba a llegar Wells, cargado de supuesta sociología, menos inocente que el buen Verne, éste atendía a sus personajes con una cordial decisión de permanencia: de que vadeasen el relato sin una baja en las filas.

Desde Nantes asistió sobre el papel a un mundo que representaba el mejor horizonte. Un horizonte sin cotidianidad. El suyo era un mundo de fiesta, donde el horario, todo lo más, correspondía a la necesidad de cumplir una apuesta. Sus gentes no tienen obligaciones. Hay vidas que se repiten, día a día, en dirección hacia una mesa, un mostrador o bajo otras determinaciones. Verne impulsa su obra a la negación de esto que acabo de apuntar. Desde el viaje rompe tal posibilidad de repetición. Pero el viaje adquiere unas direcciones rotundas. Viaja el centro de la tierra, el fondo del mar o la luna, sin temor alguno a las circunstancias que puedan cruzarse.

X. Creo que era Blas Pascal quien decía algo así: que todos los males del hombre están en no saber estarse quieto dentro de una habitación. Julio Verne se está quieto; pero envía en comisión de servicio a sus personajes, como una parte adelantada de él mismo. También, como he dicho antes más de dos veces, estos personajes renuevan la aventura desde la habitación: el proyectil, el submarino, el globo, la aeronave, la casa de vapor, etc. Yo creo que es importante esta situación de la aventura. Que el aventurero tenga una sede, resulta una paradoja sorprendente.

Verne puebla la atención del lector con sus personajes decididos a través de una dirección insofocable casi siempre. Por un lado, el hombre de Medán, y, por otro lado, el hombre de Nantes. Es el final de un siglo que no puede arrojarse por la borda. Zola es un romántico, y es posible que el gran ensayo sobre Zola esté

en mirar su obra como actitud archirromántica. Julio Verne mira el mundo sin ese gestillo miope de Emilio Zola. Puede que ninguno de los dos horizontes—el de Zola y el de Verne—sean completamente ciertos; pero el ademán de Verne es extraordinariamente humano. No es un soñador; es alguien que exagera lo que se habla en las tertulias de sus años. Pero, sobre todo, es el escritor que llena unos años, o que, por lo menos, los llenaba.

Desde mi ventana se asiste a un cielo gris, de principios de otoño. La luz no fustiga los ojos duramente. Parece como si al sol se le hubiese puesto una pantalla decidida. Uno piensa en el horizonte de la obra de este escritor admirable. Sus libros han sido repasados, rápidamente, en esta ocasión. ¿Volverán a ser leídos? ¿Habrá algún día en que releamos lentamente, en la penumbra de un verano con persianas, o ante el fuego de la chimenea del invierno, a este novelista de otros años? No es fácil decirlo. Entre nuestros libros, Verne tiene sus volúmenes a pie firme, como el centinela que aguarda el relevo.

El horizonte de Julio Verne crece ante nuestros ojos con todo su poder de captación. Ha pasado el tiempo, y, sin embargo, recordamos su obra sin esfuerzo. Su obra está ahí, a la vuelta de la esquina del mundo, con sus personajes repetidos, con sus artefactos espectaculares. Solamente hay que volver a darle cuerda.

Francisco Alemán Sainz.
García Alix, 2.
MURCIA.



BRUJULA DE ACTUALIDAD

EL MES DIPLOMATICO: BASTIONES QUE SE TAMBALEAN EN ASIA

Hace algo más de veinte años, cuando todavía la Internacional Comunista se llamaba la Komintern, Dmitri Manuilsky, uno de sus más destacados dirigentes, pronunciaba una conferencia ante los alumnos de la Universidad "Lenin", la escuela superior de guerra política. Por aquella época, Manuilsky era una figura poco conocida todavía. Dirigía a la sazón, juntamente con Trilisser, la "Sección de Acción" de dicha organización internacional. Esta estaba principalmente encargada de la formación de los agentes internacionales, aportación de dinero y armas para la ejecución de planes internacionales, así como de los preparativos necesarios para la acción internacional. Estos dos hombres habían tenido un papel destacado en la organización de la revolución roja en España, de la que habían sido los principales artífices. Más tarde, después de la muerte de Trilisser, Manuilsky había de volver a la penumbra, en la que permaneció hasta que al fin volvió a reaparecer, con el pelo canoso y maneras de diplomático amable, como delegado de Ucrania en la Organización de las Naciones Unidas. En cuanto a la Universidad "Lenin", sigue siendo el centro supremo de formación de agentes comunistas. Esta Universidad, que continúa funcionando como nunca, está formando revolucionarios auténticos. Sus alumnos, que constituyen el verdadero núcleo y el alma del movimiento comunista, son lo más selecto entre la flor y nata del bolchevismo internacional.

Pues bien: en la conferencia a que hemos aludido al principio, y cuyo texto se publicó en 1936, Manuilsky pronunció estas palabras:

"La guerra a muerte entre el comunismo y el capitalismo es inevitable. Tenemos que confesar que actualmente no tenemos todavía la fuerza necesaria para pasar al ataque. Nuestra hora sonará dentro de unos veinte o treinta años. Para poder vencer tenemos que valernos del factor sorpresa. Hemos de adormecer a la burguesía. Para ello comenzaremos por lanzar una ofensiva de paz en una escala desconocida hasta hoy. Surgirán, de parte nuestra, iniciativas aturdidoras y haremos concesiones formidables. Los Estados capitalistas, estúpidos y decadentes, tendrán el mayor placer en ayudarnos y contribuir a su propia destrucción. No dejarán de aprovechar la ocasión que les brindaremos de hacerse amigos

nuestros. Y cuando estén suficientemente confiados y desprevenidos, los aplastaremos con puño de hierro.”

Este texto, impresionante desde el punto de vista de su enfoque histórico, debería ser tema de meditación para nuestros políticos. Porque el hecho es que nos encontramos exactamente en el período anunciado por Manuilsky. No sólo es verdad que su predicción coincide con la marcha de los acontecimientos políticos, sino que hasta los mismos datos son exactos. Y esto es precisamente lo que debería incitar a nuestros dirigentes a actuar con una prudencia que hasta ahora no han demostrado poseer.

Pero no es sólo esta predicción lo que nos parece pavoroso: el rumbo seguido por nuestra política desde el día en que, impulsados por el viento del “espíritu de Ginebra”, nos embarcamos en la balsa de la coexistencia, demuestra por sí solo que estamos perdiendo la guerra fría.

Se nos dice que este modo de ver la situación es erróneo. Nuestra gran prensa coexistencialista ha decretado el fin de la guerra fría. Incapaz de ver más allá del círculo de sus anacrónicas ideas, sigue obsesionada por la plácida ilusión de creer que todavía vivimos en la *siglo XIX*. En aquel lejano período, en que no se conocía la guerra ideológica ni había grandes potencias cuya misión fuera dominar al mundo, los soberanos legítimos disponían siempre de un medio para concluir tratados de paz. Y estos tratados ponían realmente fin a las fases bélicas. Hoy, en cambio, éstas ya no terminan: empiezan mucho antes de la declaración oficial de guerra —o más bien antes de la agresión a mano armada, que ha venido a reemplazar a aquella formalidad, inútil ya—y continúan aun después de haber enmudecido las armas. Esto que decimos es esencialmente aplicable a la guerra fría, en la que, salvo contadísimas excepciones, no se ha recurrido al empleo efectivo de los ejércitos de las grandes potencias. Por tanto, creer que puede terminar la guerra fría antes que la U. R. S. S. renuncie a su deseo de dominar el mundo, es un puro espejismo. La coexistencia bajo cuyo signo vivimos no es más que una nueva fase de esta guerra fría. Y esta fase está destruyendo, cada día más, nuestras posibilidades de victoria.

No hablemos ya de Europa. El triunfo del Frente Popular en Islandia—acontecimiento de alcance mundial—no es más que un primer síntoma de lo que se está preparando, sobre todo teniendo en cuenta que todos—o casi todos—los miembros de la N. A. T. O. se están dedicando a la tarea de dismantelar sus propias bases militares.

Un fenómeno acaso mucho más grave, al menos a la larga, es el que se está incubando en Asia. Hemos de reconocer que este continente es un misterio para la mayoría de los europeos y americanos, y la evolución de su situación política no parece tocarnos tan de cerca; pero si consultamos atentamente los mapas y estudiamos las estadísticas económicas y las diferentes cifras de población, llegaremos inevitablemente a la conclusión de que nuestro porvenir pudiera muy bien ventilarse en esas inmensas regiones que se están incorporando, al trepidante ritmo del siglo XX, a la evolución histórica del mundo.

* * *

Uno de los viejos sueños del bolchevismo es su expansión por el continente asiático. De ella hablaba Lenin antes de morir, y por ella sacrificaron su vida sus mejores colaboradores, como, por ejemplo, Borodin. Pese a estos grandes esfuerzos desplegados por la U. R. S. S., las potencias europeas antaño dominantes, junto con las fuerzas militares del Imperio nipón, constituían un muro casi infranqueable frente a estas ambiciones.

La guerra trágica e inútil desencadenada por el Japón contra sus lógicos aliados de Occidente iba a cambiar este panorama. Las fuerzas del Tenno fueron suficientes para hacer tambalear y caer a los más importantes dominios coloniales. Y cuando, tras largos años de valerosas luchas, el Imperio del Sol Naciente se desplomó al rojizo resplandor de la primera bomba atómica, desapareció con él la segunda fuerza de resistencia. El hombre blanco había quedado desacreditado. El japonés, aplastado. Todo esto dejó detrás un vacío tan enorme como inesperado. Y este vacío fué lo que abrió las puertas de Asia a las fuerzas invasoras del comunismo.

Y así hubimos de contemplar, ya en los primeros años que siguieron a la capitulación nipona, el progresivo y continuo avance de la marea comunista. En tres años cayó China. El incendio se propagó a la Indochina, a Birmania, rodeó el Tíbet y comenzó a amenazar, más de cerca cada día, a países tan lejanos como el Irán e incluso Siria.

En Asia, lo mismo que en Europa, fué una nación pequeña la que dió el frenazo que había de cambiar una vez más la situación. Si en Europa el stalinismo sufrió su primera derrota de la era actual a manos de los reales ejércitos de Grecia, en Asia fué el indomable jefe de Corea Syngman Rhee el que tuvo la valentía de enfrentarse con el enemigo y, secundado por su admirable pueblo,

provocar aquella intervención de las Naciones Unidas, que había de rechazar, al menos temporalmente, a las nacientes fuerzas del comunismo asiático.

A consecuencia de estos acontecimientos comenzó a tomar cuerpo la idea de crear un sistema de seguridad colectiva para Asia, lo mismo que se había hecho respecto de Europa. En el Extremo Oriente, fué Filipinas el máximo paladín de esta nueva causa. País capaz, como ninguno, de servir de enlace entre Asia y Europa, Filipinas se dió cuenta de que la iniciativa debía partir necesariamente de una nación asiática. Por eso era completamente lógico que el Pacto de la S. E. A. T. O. fuera firmado en Manila, como así ocurrió. Y poco después se creaba el eslabón destinado a articular la S. E. A. T. O. con la Organización Defensiva Occidental —la N. A. T. O.—. Este eslabón fué el Pacto de Bagdad, que vino a completar felizmente este frente defensivo de los pueblos libres en una de las más críticas zonas del mundo.

El resultado de todo esto fué que, a principios del pasado año, la U. R. S. S. y su aliada la China comunista se encontraron rodeadas por una poderosa cadena de bastiones defensivos, incorporados al sistema del mundo libre mediante uno de los tres grandes pactos de seguridad colectiva o bien mediante alianzas bilaterales concertadas con los Estados Unidos, y que venían a completar y perfeccionar de modo excelente los resultados producidos por los acuerdos multilaterales. Esta línea defensiva arrancaba de Alaska y de las islas Aleutianas—los dos puntos fuertes de los norteamericanos—, y continuando, más al Sur, por el Japón y la Corea de Syngman Rhee, se extendía, pasando por la fortaleza norteamericana de Okinawa, hasta Taiwan, punto defendido por las fuerzas de Chiang Kai-shek. El flanco sudoccidental de esta cadena defensiva, y al mismo tiempo su eje, lo constituía Filipinas, desde donde, dirigiéndose hacia el Este, esta línea pasaba por Saigón—defendida por ese héroe católico llamado Ngo Dinh Diem—, por Bangkok y por Singapur. Su siguiente punto de apoyo era Dacca, situado en el Paquistán oriental; luego, Ceilán, y a continuación, Carachi. A través del Paquistán, el sistema se articulaba con las potencias del Pacto de Bagdad—Irán, Iraq y Turquía—, para unirse a través de ésta con los Estados del Pacto Atlántico y del Acuerdo de Madrid. Hay que reconocer que se trataba de una cadena indudablemente muy larga, pero bastante bien concebida para oponer un dique al avance de la ola soviética. Y que este hecho ha tenido la virtud de hacer cambiar radicalmente la polí-

tica del Kremlin y sustituir la siniestra mueca staliniana por el mohín amistoso de la "coexistencia pacífica".

* * *

Hace ahora más de un año que se registró, en la Conferencia de Ginebra, la primera victoria del coexistencialismo. Si hacemos un balance de todo lo que ha acaecido en el término de un período histórico relativamente breve, comprobaremos que no tenemos el menor motivo de sentirnos orgullosos ni optimistas. En Asia, lo mismo que en Europa, la coexistencia pacífica parece ser el arma más mortífera de todo el arsenal ruso. Las sonrisas del Kremlin nos han hecho caer en este estado de pereza, en esta indolencia, en esta falta de sentido del realismo que caracteriza al mundo libre. Y así nos estamos entregando, tanto en Asia como en Europa, a una quimera que lentamente va minando los cimientos mismos de nuestra seguridad. Porque ésta es, ni más ni menos, la verdad: las fortalezas con tanto trabajo construídas se están desmantelando una tras otra. Y por más satisfactorias que sigan siendo las apariencias, la realidad en sí es muy distinta. El edificio del mundo libre está siendo ya invadido por las termitas.

Recorramos una vez más la línea defensiva que el mundo libre posee en Asia para ver en detalle el estado de la situación.

A principios de julio hubo elecciones senatoriales en el Japón. El resultado de estas elecciones, que se tradujo en un aumento del número de escaños de los socialistas y en pérdidas para los conservadores, impidió al Gobierno de Hatoyama conseguir la mayoría de los dos tercios que hubiera necesitado para la reforma de la Constitución y la consiguiente creación de un ejército japonés. En efecto, en su campaña los socialistas hicieron banderín de su oposición al rearme nacional. Indudablemente, no se puede acusar a los socialistas nipones de ser simpatizantes con los comunistas; pero en la cuestión particular del rearme están de acuerdo con la pauta de Moscú. Resulta, pues, que el Gobierno japonés no puede hacer nada al verse atado por el absurdo orden constitucional que el general MacArthur impusiera al Imperio del Sol Naciente. Porque hoy, que tanto se queja Wáshington de los japoneses, debiera también recordar quién es el responsable de la situación. Esta responsabilidad no puede hacerse recaer sobre Hatoyama, ni Yoshida, ni Shigemitsu, ni—*a fortiori*—sobre el emperador. El único responsable es el generalísimo norteamericano, que hoy está gozando de un bien merecido retiro en las lujosas habita-

ciones de la Waldorf Tower, de Nueva York; porque, de no haber sido por su ilusorio empeño de americanizar al Japón, éste sería hoy uno de los más poderosos bastiones del mundo libre. Ahora, por desgracia, esta esperanza parece hacerse desvanecido, al menos por un plazo de dos o tres años.

Aun cuando Syngman Rhee continúa manteniendo a Corea dentro del campo de los occidentales, y si bien Chiang Kai-shek parece continuar siendo el amo de la situación en Formosa, la marcha de la situación en Okinawa está siendo causa de ciertas preocupaciones. Porque las islas Ryukyu, de las que forma parte Okinawa, están habitadas por japoneses. Y estos japoneses sólo desean una cosa: que termine de una vez el mandato norteamericano sobre su territorio y se devuelva éste al Japón. Los comunistas, con una rara habilidad, han sabido hacer suyo este *slogan* tan popular. Acaudillados por el notable personaje Kamejiro Senaga, los comunistas—que en Okinawa se presentaban bajo el disfraz de “Partido del Pueblo”—han conseguido granjearse cierta simpatía popular y, sobre todo, dominar en gran medida los Sindicatos. Este es un fenómeno grave, y más aún por tratarse de la base militar más importante del Pacífico.

Filipinas, el Vietnam meridional y Siam siguen tan firmes y seguros como siempre. Pero, a la espalda de estos países, la Indonesia se va metiendo, cada día más, en una peligrosa aventura, en tanto que la desaparición del dominio inglés sobre Malasia puede acarrear consecuencias sumamente peligrosas, principalmente para la base militar de Singapur. Por si era poco, el príncipe de Camboya, Norodom Sihanuk, se ha declarado públicamente a favor de un neutralismo tan cerrado, que sus declaraciones deberían considerarse alarmante. Por otra parte, en el Laos, los comunistas del Pathet Lao, que acaudilla el príncipe Suphannuvong, asistido por el destacado cabecilla político Bong Suvanavong, están preparando el terreno para llegar a un acuerdo con el actual Gobierno, acuerdo que les aseguraría una posición bastante fuerte e influyente dentro del reino. La perspectiva es tal, que tenemos sobrados motivos para temer por el futuro desarrollo de la política interior de Luang Prabang.

En Birmania, la marcha de la situación no permite tampoco abrigar el menor optimismo. En las elecciones generales, celebradas en mayo, los doce escaños que Moscú ocupaba en el Parlamento de Rangún han pasado a ser ya cuarenta y dos. El primer ministro U Nu, que indudablemente había sido un neutralista—aunque notoriamente simpatizaba con los occidentales—, ha sido

reemplazado por su ministro de Guerra U Ba Swe, el cual, aunque también es neutralista, se dice que se inclina más bien hacia el mundo comunista. Añadiremos que en Birmania, cuyos intercambios económicos con los países comunistas representaron el 3 por 100 del volumen total de su comercio exterior de 1955, han aumentado ahora en un 25 por 100, esperándose que, para el año próximo, esta proporción se elevará hasta un 37 por 100. Este es un poderoso argumento en favor de la coexistencia.

En Ceilán, sir John Kotelawala, uno de los más enérgicos defensores del mundo libre, ha sido totalmente eliminado por los electores, siendo reemplazado por el nuevo primer ministro Bandaranaike, neutralista acérrimo, circunstancia que le ha valido el apoyo entusiástico de los comunistas de su país.

Al Norte, en el reino de Nepal, la situación se está poniendo alarmante. El joven rey Mahendra y su primer ministro Tanka Prasad Acharya han prometido convocar elecciones para el año próximo. Este hecho ha traído al primer plano al partido demócrata, acaudillado por Kunwar Inderjit Singh. Este personaje ha estado recientemente en Peiping, donde fué huésped del Gobierno de Mao Tse-tung durante tres meses, regresando respaldado por el manifiesto apoyo de la China comunista y con unos medios financieros que, en un país sin tradición política, suelen producir un efecto todavía más poderoso que en nuestro continente. Podemos ya anticipar que, si las elecciones se celebran en 1957, K. I. Singh tendrá una gran probabilidad de ser primer ministro y, desde su alto puesto, convertir al reino del Himalaya en una cabeza de puente china, situada al sur de la gran cordillera asiática.

No hablemos ya de la India: su neutralismo es de sobra conocido. Y en cuanto al Paquistán, si bien continúa siendo uno de los más fuertes puntales del mundo libre, no hay que hacerse ilusiones considerando las dificultades del Gobierno de Carachi. La U. R. S. S. apoya totalmente al Afganistán en la cuestión de los Pathanes, y a la India en la cuestión de Cachemira. De este modo, los soviéticos logran crear problemas en las fronteras del mismo Paquistán, con el propósito concreto de impedir que este país pueda realizar una política de altos vuelos.

Ya más al Norte y Oeste, reconozcamos que el Pacto de Bagdad sigue siendo firme e inquebrantable. Pero también hay que admitir que sus más animosos paladines están, ya ahora, a la defensiva. Por un lado, se hallan sometidos a la presión soviética; por otro, Tito y Nehru están intentando crear un frente neutralista. Esta

perspectiva le está creando una situación nada envidiable a Nuri as Said Pachá y al Shá de Persia.

* * *

En estas páginas sólo nos ha sido posible presentar una panorámica muy rápida de la situación; en un estudio de esta índole no hay posibilidad de entrar en grandes detalles. Pero, al mismo tiempo, la misma rapidez de esta panorámica nos ofrece tal vez una mejor perspectiva y nos descubre el alarmante debilitamiento de nuestros bastiones en Asia. Cualquier observador realista tendrá que darse cuenta de que ha pasado ya la hora del reposo satisfecho. Sólo un ciego sería incapaz de percibir que estamos presenciando los comienzos de una crisis terriblemente grave.

A la hora en que escribimos las presentes líneas, esta crisis no ha llegado todavía al estallido; en consecuencia, siempre tendremos todavía algún medio para obviarla con remedios en sus manos, lo mismo que los tenía en los años 1951 y 1952.

Porque—hay que decirlo con entera franqueza—del debilitamiento de las fuerzas del mundo libre tenemos la culpa nosotros, y, más concretamente, las grandes potencias occidentales. Si, en lugar de gastar el tiempo en frases vacías de sentido y de dejarnos engañar a todas horas por nuestros enemigos, nos decidiéramos a aumentar y explotar la ventaja que nos está dando la actual crisis del mundo comunista, podríamos remediar la situación en un lapso asombrosamente breve. El mal todavía no ha progresado tanto que no pueda ponérsele dique. Todavía estamos a tiempo. Pero, una vez roto el dique, será muy difícil reconstruirlo bajo la fuerza arrolladora de las aguas desatadas.

Será necesario, por tanto, reforzar la vigilancia de nuestro mundo antes que los holcheviques se encuentren—como decía Manuilsky—en condiciones de “aplastarnos con puño de acero”.

OTTO DE AUSTRIA-HUNGRÍA

UNA ANTOLOGIA DE PREMIOS NOBEL

Un editor avisado (1) ha tenido la excelente idea de reunir en seis volúmenes una copiosa Antología de Premios Nobel, es decir,

(1) *Los Premios Nobel de Literatura*. Ediciones José Janés. Barcelona, 1955.

de obras compuestas por escritores distinguidos con esta recompensa, la de mayor resonancia entre cuantas en el universo mundo se conceden a gentes de pluma.

Las obras escogidas se incluyen completas, salvo cuando se trata de poesías o ensayos, donde, como es lógico, el criterio del seleccionador actúa con mayor flexibilidad; en estos casos, no se dan las razones que aconsejan insertar íntegramente novelas, dramas o tratados filosóficos. El lector puede formarse idea clara, aunque limitada en su extensión, de lo que es y representa la obra de cada uno de los escritores premiados, y lograr, al mismo tiempo, una visión panorámica de la literatura mundial en cuanto representada por ellos. En este punto será necesario hacer algunas reservas, pues el panorama es no sólo incompleto, sino falaz. Baste recordar, con relación a España, que Premios Nobel fueron Echegaray y Benavente, y no—por mencionar únicamente los muertos—Unamuno, Machado y Ortega.

Como es sabido, el premio lo concede la Academia Sueca, asamblea de mejores intenciones que talentos, política a sus horas y desorientada con frecuencia. Para cumplir su misión con acierto les faltó, en general, buena información; les sobraron oportunismo y prejuicios. Así puede explicarse que en la lista de los Nobel figure un poetaastro como Sully Prudhomme o un novelador de sexto orden como Verner von Heidestam. Las intenciones de la Academia, si no inescrutables, son, por decirlo moderadamente, harto ambiguas. Por lo menos, una vez de cada dos escogieron al más flojo de los candidatos, y si de su catálogo se tachara el 50 por 100 de los nombres, nadie echaría en falta a los eliminados.

No incumbía al editor de la Antología a que me refiero meterse en libros de caballerías. Su esfuerzo tendía a proporcionar al lector de lengua española una colección representativa de cuantos, con méritos o son ellos, figuran en el *palmarès* del trofeo. Históricamente, estos volúmenes son útiles; por otra parte, la opinión del colector se refleja en el espacio reservado a cada uno de los escritores: diez páginas, a Sully Prudhomme; mil, a Ladislao Reymont.

Las dificultades para realizar una selección de esta clase son grandes, y pensando en ellas se vacila antes de anotar discrepancias, reparos, objeciones a un esfuerzo que, en conjunto, es muy estimable. Dificultades de diverso orden, pero todas importantes: compaginar las limitaciones de espacio con la conveniencia de escoger la obra u obras más representativas de cada escritor (o se dedicaban mil páginas a Reymont, insertando *Los Campesinos*, o

este novelista quedaba mal representado, traicionado). Problemas prácticos: conseguir derechos de editores, que tal vez no se mostraran propicios a cederlos; prescindir de obras cuya publicación tropezara con obstáculos de otro tipo; por último, dentro del campo así acotado, escoger las páginas de más calidad de cada autor.

En los dos primeros volúmenes de la colección, la tarea fué discretamente realizada. Pudo anteponerse a la Antología una introducción históricocrítica del Premio Nobel, y hubiera sido preferible ordenar aquélla cronológicamente: el orden cronológico era, en este caso, orden lógico. Sully Prudhomme, Kipling, Selma Lagerlof (*La leyenda de Gosta Berling*), Thomas Mann, Sinclair Lewis, Tagore (*Gitanjali*) y Bertrand Russell, en el primer tomo; Iván Bunin (con sus curiosas y discutibles notas autobiográficas y varias novelas), Ladislao Reymont, Knut Hamsun (*Bendición de la tierra*), François Mauriac (*Nudo de viboras*), Ernest Hemingway, en el segundo, están representados suficientemente.

Yo habría incluido, además de *El viejo y el mar*, dos o tres narraciones de Hemingway; en cuanto a los otros autores, teniendo en cuenta las dificultades apuntadas, la selección me parece acertada. Por las características de la colección hay lugar al entretenido juego de sustituciones según gustos, y quien prefiera *Arrowsmith* a *Calle Mayor* o *La montaña mágica* a *Los Buddenbrook*, opinará que, desde su punto de vista, las unas debieron ocupar el sitio de las otras. Pero lo importante es que no se registra error grave. Las traducciones son fieles y están cuidadosamente revisadas; los volúmenes (unas dos mil páginas cada uno), presentados con sobria elegancia, en buen papel, tamaño manejable y finas encuadernaciones.

RICARDO GULLÓN

PAYASADA, TRAGEDIA, TEATRO ABSTRACTO

Popov, el gran payaso ruso, es un buen motivo de meditación. Detrás de su puro y simple actuar para entretener y hacer reír, no hay nada: ni el sentimentalismo pesimista de un *Charlot*, ni la mezcla de cinismo y altruísmo que caracteriza a un *Groucho Marx*.

El es el eterno tonto de circo llevado a su excelencia máxima, a su pureza artística. Porque el payaso, el payaso genial, sin segundas intenciones ni recursos ilícitos, está ahí para lo que *Popov* hace: para unificar todo el espectáculo circense en la risa y llevar a un plano subconsciente la presencia de la muerte, esa primera actriz del circo que se oculta detrás del domador, del saltimbanqui o del trapecista.

Popov apenas se maquilla, *Popov* apenas habla. Cuando Charles Chaplin habla se convierte en el gran actor trágico de las últimas secuencias de *Mr. Verdoux* o de la escena del bar en *Candilejas*. El *Charlot*, el payaso *Charlot*, no habla. Y es que la palabra está cargada de resonancias trágicas, de temores cósmicos: la palabra es trágica por naturaleza. Tolera ser empleada en la ironía, en el humor, más aún en la sátira—formas menores de la tragedia—; pero es innoble, sucio casi, usar la palabra para despertar la carcajada. Úsese, si se quiere, la mímica; úsese incluso una caracterización grotesca; utilícese la música, el baile, el ruido...; empléense, sobre todo, las situaciones; pero no la palabra, no el robo de Prometeo.

Popov simplemente actúa. Esa es su grandeza. En cierto sentido, sus payasadas son teatro abstracto; son el actuar sin representar ningún papel si no es el de sí mismo, como hace el malabarista, el tragafuegos, el equilibrista, la amazona, toda la prodigiosa multitud de magos del trapecio y de la cuerda. El circo es, a esta luz, teatro abstracto: los artistas de la pista hacen “cosas”, los actores de teatro hacen “cosas”, hacen “papeles”. Unos “se presentan” ante el público, los otros “representan” para el público.

Si se nos permite el retorcimiento, diríamos que una de las claves de *En attendant Godot*, de Beckett, está en que Vladimir, Estragón, Pozzo y Lucky “representan” cuatro personajes que “se presentan” al público. Dicho de otra forma: *Didí*, *Gogó*, *Pozzo* y *Lucky* son cuatro payasos metidos a actores trágicos; o, más exactamente, cuatro actores que representan el papel de tontos de circo. De aquí el equívoco fundamental de la que su autor llama *Tragicomedia*, y una de las raíces de la atmósfera nihilista de *Esperando a Godot*. Si un gran payaso como *Popov* lleva la muerte del circo a un plano segundo, un gran escritor puede reintegrarla a un primerísimo plano dando la media vuelta al payaso. Esto es lo que ha hecho Samuel Beckett.

FRANCISCO PÉREZ NAVARRO

LA PRIMERA PELÍCULA EN COLOR DE CAROL REED:

A KID FOR TWO FARTHINGS

El cine en color crea, inevitablemente, una atmósfera de irrealidad, más propicia para temas tales como los de la inolvidable película inglesa de hace diez años, *Enrique V*, o el reciente *film* japonés *La puerta del infierno*, que para descripciones neorrealistas. No es posible, desde luego, concebir en color *El ladrón de bicicletas*, aunque algunas secuencias de *Milagro en Milán*—las más heterodoxas desde el punto de vista del neorrealismo—pudieran muy bien imaginarse en tecnicolor. Porque cuando se trata, como en dichas secuencias o en la última película de Carol Reed, de transformar la realidad en un cuento de hadas, el uso del color proporciona una ayuda considerable.

A Kid for two Farthings es la historia de un niño de Petticoat Lane, el rastro del East End londinense, que compra por unas pocas monedas un cabritillo enfermizo con un solo cuerno, creyendo que ha encontrado un auténtico unicornio mágico. Mr. Kandinsky, un sastre judío que gusta de filosofar desde su anticuada planchadora de mano, había contado al pequeño Joey que los unicornios conceden a sus amos todo lo que éstos desean. Joey pide al suyo cosas tan desinteresadas como una planchadora de vapor para el maestro sastre, una victoria en un combate de lucha libre para un aficionado amigo y un anillo de prometida para una novia que lo espera desde hace mucho tiempo.

La cámara nos pasea con el niño y su unicornio por el mercado callejero del East End de Londres, deteniéndose aquí y allí para recrearse en los tipos populares que van y vienen, en los detalles pintorescos de la vida del barrio o en los efectos plásticos que más contribuyen a crear una atmósfera medio realista, medio fantástica. En su primera película en color, Carol Reed sigue siendo el magnífico ambientador de *Larga es la noche*, *El tercer hombre* y *El ídolo caído*. También en esta ocasión, como en *El ídolo caído* y en varios pasajes de las otras dos películas mencionadas, el director británico demuestra su maestría en el manejo de los niños. Sin embargo, forzoso es reconocer que tales méritos están oscurecidos por una marcada tendencia al "efectismo", en determinados momentos—el combate de lucha libre del final, por ejemplo—, y una carencia de sentido de proporción entre las diversas partes del *film* y el todo.

El pequeño Joey está bien encarnado en un niño (Jonathan Ashmore) que puede ponerse junto a los mejores intérpretes infantiles de los últimos tiempos; pero la interpretación de David Kossoff, en su papel de viejo judío, es una de las cosas por las que se recordará la nueva película de Carol Reed y, tal vez, lo más interesante de *A Kid for two Farthings*.

FRANCISCO PÉREZ NAVARRO.

UNA FILOSOFIA DEL COLONIALISMO

Ya que todo es filosofía, y que filosofar es encontrar un sentido a lo que aparentemente no lo tiene, ¿por qué no hablar de una *filosofía del colonialismo*? La Historia es, en el fondo, un conjunto de empresas colonizadoras, en el que se distingue con claridad aquella dialéctica de la *incitación* y *respuesta* que Toynbee colocaba al principio de todas las civilizaciones. Grecia ha colonizado a la India y a Egipto; Roma, al espacio mediterráneo y al norte de Europa; los turco-mogoles han colonizado el este y el sur de Asia; los tártaros, a Rusia; los árabes, al Africa del Norte; América fue una colonia europea. Las potencias europeas inauguraban la época del moderno colonialismo inmediatamente después de la reconquista española, y desde el siglo XVI hasta el XVIII, el proceso colonizador de Europa vivió en pleno auge.

¿Cuáles han sido las causas que han impulsado a los pueblos del occidente europeo a conocer y a conquistar el mundo, y cuáles las de la decadencia de este ritmo expansivo? El escritor francés Eugenio Guernier, de la Academia parisiense de Ciencias Coloniales, cree saber que el gigantesco movimiento de expansión correspondía a un evidente deseo de bienestar y de actividad, y que era también la expresión de un dinamismo nacional, de una curiosidad científica y de un anhelo instintivo hacia la libertad intelectual, física y religiosa. El factor religioso ha sido importante, sin duda, en el desarrollo de este proceso expansivo. España se lanzó a la aventura de los mares y de los nuevos mundos para difundir la fe cristiana; Inglaterra, porque los puritanos buscaban tierras vírgenes donde ejercer libremente su culto. El impulso que aguijoneó a los árabes y los empujó hacia Oriente y Occidente fue

también de carácter religioso. Sin embargo, los factores que han contribuido a forjar una necesidad de colonización son múltiples; tan múltiples y complejos como los que, generalmente, están en la base del proceso formativo de las civilizaciones. No hace falta insistir sobre esto.

Lo que es interesante acentuar es el hecho de que la incitación provocada por los pueblos europeos ha sido seguida por la respuesta de los pueblos colonizados. Las Américas fueron las primeras en dar esta respuesta, proclamando su independencia y organizando su libertad según el modelo europeo. A más de un siglo y medio de distancia, también los pueblos asiáticos y africanos quieren independizarse. La hora anunciada por Kipling hace unos decenios ha llegado, y esto, no ha de sorprender a nadie. Todas las profecías se cumplen, en la medida en que los que las formulan se apoyan o no en la lógica de los acontecimientos históricos. La profecía con fines políticos no llega a cumplirse porque no se ocupa por esta lógica.

Existen actualmente dos pueblos cuya meta, bien marcada por sus tradiciones políticas y religiosas, tienden todavía a conquistar la tierra. Son los rusos y los árabes, vástagos de antiguos imperios extraeuropeos. En cambio, el colonialismo de tipo europeo, basado en la ideología del hombre renacentista, está en decadencia. Contrarios a cualquier tipo de colonialismo, los Estados Unidos constituyen el antípoda de cualquier imperialismo viejo estilo y tienen la probabilidad de ganar la partida en la medida en que los pueblos anhelan verdaderamente a ser libres. Las palabras de Tocqueville, escritas un siglo ha, trazan perfectamente el límite diferencial entre americanos y rusos. Decía Tocqueville que las conquistas del norteamericano se realizan con el azadón del labrador, y que su principal medio de acción es la libertad, mientras que los rusos realizan sus conquistas con la espada del soldado y su medio de acción es la servidumbre. Los pueblos de color miran con desconfianza a los norteamericanos porque ven en ellos a los herederos de los blancos y del espíritu colonial, y sonríen a los rusos, olvidándose de dos cosas esenciales: en primer lugar, Rusia ha sido siempre un pueblo colonial, y, en segundo lugar, que Estados Unidos ha sido también un pueblo oprimido y que su ideal de vida coincide con el espíritu que anima en este momento a los pueblos de color.

Si el rápido proceso de decadencia, en el que han sido envueltos algunos pueblos europeos, ha provocado el desmoronamiento de los imperios coloniales y la pérdida de sus posesiones, esto no

implica, según Eugenio Guernier, la desaparición de los principios de nuestra civilización. Al contrario. Las libertades que los pueblos de color vienen conquistándose llevan el sello occidental. El idioma en el que los pueblos asiáticos se han entendido en la Conferencia de Bandoeng ha sido el inglés. Los principios jurídicos y políticos alrededor de los cuales estos pueblos están construyendo su independencia son los que gobiernan a los pueblos occidentales. La industria con la que sueñan la India o la Indonesia es también de origen europeo. Para construir un Estado hace falta un número impresionante de técnicos, diplomáticos, agrónomos, ingenieros, profesores, geólogos, químicos, todos especialistas que no se pueden improvisar. Los nuevos Estados tendrán que recurrir al viejo mundo para que su libertad no sea más que una mera palabra. Europa y el Occidente seguirán formando colonias en el mundo; *colonias de almas*, como dice Guernier, que constituirán la garantía de una paz sinceramente deseada por todos los pueblos de la tierra.

VINTILA HORIA

UNA ANTOLOGIA ESPAÑOLA DE POESIA FRANCESA

La antología que de la poesía francesa ha hecho el poeta colombiano Andrés Holguin (1) tiene para el lector español un multiplicado interés, tanto por abarcar todo el panorama poético de la nación vecina como por las condensadas, pero completas biografías y muy certeros juicios críticos que preceden a cada uno de los poetas antologizados, y especialmente por las admirables versiones de los trozos escogidos, hechas todas ellas con una gran fidelidad no sólo al texto, sino a la forma, pues Holguin, excelente poeta y hábil versificador, ha logrado conservar en sus traducciones el ritmo y la rima de las poesías originales.

Vamos así pasando desde el Medievo, en que destacan las cumbres cimeras de Villon y Rutebeuf y esa especie de "enorme y delicada" catedral gótica que es *La canción de Rolando*, al Renacimiento, con Ronsard y los poetas de la Pléyade, para llegar al Siglo de Oro, que no lo fué tanto en lo que concierne a la poesía

(1) Ediciones Guadarrama. Madrid, 1954.

lirica, ya que sus más altos valores (Corneille, Racine, Molière...) como autores teatrales no son realmente poetas subjetivos, por lo que Holguin se ve obligado a darnos algunos fragmentos de sus tragedias; pero a ellos prefiere, muy justamente, Sponde y la Ceppède, representantes insignes de la escasa poesía mística francesa, siempre impregnada de jansenismo y que no puede ser comparada con la española, que alcanzó a cimas casi irrespirables.

El seudoclasicismo del siglo XVIII es limpiamente ejecutado por antipoético en una nota preliminar, sin que ninguno de sus representantes merezca la clemencia de Holguin: ni el cáustico Voltaire, supliendo su indigencia poética con la galanura de la frase y el centellear de su ingenio; ni el desgraciado Chénier, que después de perder la cabeza en la guillotina perece, una vez más, en este auto de fe de todo un siglo, coincidente en avitaminosis lírica con su hermano gemelo: el XVIII español.

Renace luego la vena lírica en el siglo XIX con el romanticismo, que de delgado arroyuelo en su origen con la Desbordes-Valmore, se convierte luego en impetuoso torrente con Víctor Hugo, desbordándose luego en extensos, pero poco profundos y lacrimosos lagos en Lamartine y Musset, a los que nuestra sensibilidad de ahora prefiere la breve y misteriosa obra del desgraciado Nerval, precursor de los poetas malditos (Baudelaire, Verlaine, Rimbaud, Lautréamont, etc.), que parecen como fulminados por una deidad vengativa en castigo de haber osado bajar a los abismos del subconsciente para sacar a la superficie los monstruos viscosos y las joyas fosforescentes de ese mundo abisal.

Las dos corrientes que, alternativamente, han ido dominando la poesía francesa, van a fluir ya desde ahora, a un mismo tiempo, con parnasianos y simbolistas, destacándose el marmóreo Heredia, el hermético Mallarmé, el metafísico Valéry, el ingenuo Jammes, el arcaizante medieval Péguy, el torrencial e informe Claudel; Perse, el exquisito; Eluard, Artaud, Char, etc., y la generación de los todavía jóvenes (menores de cuarenta años), Ganzo, Emmanuel, Roy..., terminándose la antología con la elección al azar de un poeta juvenil menor de treinta años, Bernard Chardin, cuya obra está todavía formándose, y por el que juega Holguin a ganador en esta última carrera hacia la gloria de la actual generación de poetas de Francia.

Acaso yo, personalmente, hubiera preferido menos nombres en esta antología a cambio de una más amplia representación de cada poeta, pues lo que ha hecho Holguin con el siglo XVIII pudiera haberse hecho con un buen número de poetas, empezando por los

del Siglo de Oro: Corneille, Racine, etc., cuya importancia es indudable, pero no como poetas líricos; Malherbe, cuyo único acierto como poeta se deba tal vez a una errata de imprenta; Mauriac, Duhamel, Romains, etc., cuyos nombres no se hubieran salvado del olvido de haberse publicado únicamente sus poesías, ya que su justificada fama es de novelistas.

En cambio, ¿por qué no incluir a Arvers, como ejemplo de poeta, salvado del olvido por un solo y admirable soneto; o al malogrado y genial Léon Deubel, que algún día habrá de figurar en todas las antologías, y ya que en ésta se han admitido nombres extranjeros (Verhaeren, Maeterlinck, Ramuz, etc.)? ¿Por qué no incluir también a Rodenbach, a cambio de tantos que han pasado con pasaporte falso?

También creo que el hecho de imponerse como norma el dar las traducciones en verso rimado en todos los casos en que el original también lo estaba, obliga al traductor a inclinar sus preferencias no sobre los mejores versos o más representativos, sino sobre los que mejor se prestan a esta clase de traducciones, encontrándonos así a Corneille, por ejemplo, representado por las estancias del monólogo de Rodrigo en *El Cid*, que no hubiera sido preciso traducir, sino copiar de las de *Las mocedades*, de donde las tradujo Corneille al francés, demostrándose así la *querencia* de ese famoso texto a volver a su primer origen.

También Valéry estaría mejor representado por una sola décima del *Cementerio marino* o de *Ébauche d'un Serpent*, que por el parnasiano y vacío soneto *César* y otros *échantillons*, procedentes todos del *Album de Vers Anciens*, la obra más juvenil y menos representativa del poeta.

Pero no quiero seguir con estas objeciones, que al lado de los grandes aciertos de Holguin carecen en absoluto de importancia, y que son más bien como el aflorar de esa antología subconsciente que cada cual va haciendo con sus lecturas, ya que por encima de las fluctuaciones colectivas del gusto en cada época están las preferencias personales de cada sensibilidad particular, motivadas no tanto por la educación estética como por causas temperamentales, pues como dijo el vapuleado Malherbe en un verso que ahora quiero recordar, y que le redime de la *platitudo* de que tanto le acusamos ahora:

*Beauté, mon beau soucy, de qui l'âme incertaine
a, comme l'océan, son flux et son reflux.*

C. R. DE DAMPIERRE

INDICE

Páginas

NUESTRO TIEMPO

LAGO CARBALLO (Antonio): <i>El tema de América en la obra de Pedro Laín Entralgo</i>	5
ALONSO GARCÍA (Manuel): <i>Las libertades individuales y su garantía, teoría y realización</i>	18
CABA (Pedro): <i>El europeo no sabe ya pensar</i>	48

ARTE Y PENSAMIENTO

RILKE (Rainer M.): <i>Seis estampas</i> . (Traducción de José María Valverde.)	63
CUTIÉRREZ FERREIRA (Pedro Pablo): <i>El siglo XVIII peruano</i>	68
SOUVIRÓN (José María): <i>Agenda</i>	80
YUSTA FAURE (Manuel): <i>La obra pictórica de Fernando Ferreira en torno al tan debatido arte abstracto</i>	84
VALENTE (José Angel): <i>La salida</i>	88
ALEMÁN SAINZ (Francisco): <i>Horizonte de Julio Verne</i>	95

BRÚJULA DE ACTUALIDAD

AUSTRIA-HUNGRÍA (Otto): <i>El mes diplomático: Bastiones que se tambalean en Asia</i>	111
CULLÓN (Ricardo): <i>Una antología de Premios Nobel</i>	118
PÉREZ NAVARRO (Francisco): <i>Payasada, tragedia, teatro abstracto</i>	121
PÉREZ NAVARRO (Francisco): <i>La primera película en color de Carol Reed</i>	122
HORIA (Vintila): <i>Una filosofía del colonialismo</i>	123
DAMPIERRE (Carlos): <i>Una antología española de poesía francesa</i>	125

Portada y dibujos del pintor español *Martín Zerolo*.

EDICIONES CULTURA HISPANICA

AVENIDA DE LOS REYES CATÓLICOS
Ciudad Universitaria
M A D R I D

ALGUNAS OBRAS DE SU CATALOGO

Ofrecemos a continuación las obras de la Colección "Cuadernos de Arte", que han sido concebidas y ejecutadas con verdadero rigor estético y recogen el arte de las ciudades de las dos orillas del Atlántico, la relación histórica de España con las tierras de América del Centro y del Sur. Son unos seleccionados estudios histórico-artísticos con un rico y extenso repertorio de obras arquitectónicas, profusión de fotografías y planos de monumentos y paisajes:

- Trujillo*, de Francisco Iñiguez Almech (Fotografías de J. del Palacio). Madrid, 1949. 21 × 28 cm. Precio: 100 ptas., rústica; 125 ptas., encuadernada.
- Cáceres*, del conde de San Miguel. Madrid, 1954. 21 × 28 centímetros. Precio: 195 ptas., rústica; 225 ptas., encuadernada.
- Ecija*, de Antonio Sancho Corbacho (Fotografías de J. del Palacio). Madrid, 1952. 21 × 28 cm. Precio: 125 ptas., rústica; 160 ptas., encuadernada.
- Ecija (II)*, de Antonio Sancho Corbacho. Madrid, 1954. 21 × 28 centímetros. Precio: 150 ptas., rústica; 190 ptas., encuadernada.
- Elogio de Quito*, por Ernesto Laorden Miracle. Madrid, 1950. 21 × 28 cm. Precio: 250 ptas., rústica; 275 ptas., encuadernada.

La crítica ha dicho de estos libros:

"Los *Cuadernos de Arte*, publicados por Ediciones Cultura Hispánica, ejemplifican elocuentemente la finalidad que, sin duda, cumplen los demás. Hay que decirlo: es una afortunada idea la de esta Colección, que nos proporciona a la vez una visión histórica y actual de los tesoros arquitectónicos, escultóricos y pictóricos que se albergan en las viejas ciudades españolas y americanas, y que a través de sus hermosas láminas nos descubren las mutuas relaciones del arte hispano con el arte indígena o americano, así como las correspondientes influencias, testimonios de lo que fué una vinculación espiritual cimentada en el fondo de las cosas por una

después de la de los Médicis, y de cuyos restos y lugares donde se conservan el autor de este libro nos da puntual referencia.

L. V. Brans ha dado término a un trabajo lleno de dificultades, que nos ofrece por primera vez una visión de conjunto del movimiento artístico desarrollado al amparo de la sombra protectora de Isabel la Católica. Este libro completa, en primer lugar, la imagen verdadera de la reina, y, en segundo lugar, reconstruye ante nuestros ojos un vasto panorama poblado de artistas geniales y de obras maravillosas, pertenecientes a una época de encrucijada, que recoge y funde diversas corrientes estéticas en un afortunado período de transición. Brans describe y estudia las obras principales que nos quedan de aquel tiempo, rectifica algunas atribuciones y procura establecer con la mayor precisión posible las influencias de autores y escuelas y la transformación de estilos. Obra que a sus propios méritos suma la competencia de un traductor escrupuloso: Manuel Cardenal, y el esmero de una edición de papel excelente, cuidada tipografía y avalorada con 145 láminas, que le han valido a este volumen el ser seleccionado como uno de los cincuenta libros mejor editados del año 1952."

(Informaciones del 19-II-953.)

DISTRIBUIDORA EXCLUSIVA

E. I. S. A.

Pizarro, 17 - MADRID

**CUADERNOS
HISPANO-
AMERICANOS**

FUNDADOR

PEDRO LAIN ENTRALGO

DIRECTORES

**MARQUES DE VALDEIGLESIAS
LUIS ROSALES**

SECRETARIO

ENRIQUE CASAMAYOR

**DIRECCIÓN Y SECRETARÍA
LITERARIA**

**Avda. de los Reyes Católicos,
Instituto de Cultura Hispánica
Teléf. 24 87 91**

ADMINISTRACIÓN

**Alcalá Galiano, 4
Teléfono 24 91 23**

M A D R I D



**(NOVIEMBRE 1956)
EN EL PROXIMO NUMERO 83**

ENTRE OTROS ORIGINALES:

Luis Farré: *Cultura y técnica:
La duda de nuestro tiempo.*

Claudio Esteva Fabregat: *Interpretación de México.*

Pedro Caba: *El europeo no sabe ya pensar (y II).*

Javier Irastorza: *Estudios hispánicos de desarrollo económico.*

Rafael Heliodoro Valle: *Cervantes en la América española.*

Darío Suro: *El arte de nuestros días en Nueva York.*

Elisabeth Mulder: *Stevenson: Fantasía y conciencia de escritor.*

Manuel Alcántara: *Diez sonetos intrascendentes.*

Gonzalo Puente Ojea: *Fenomenología y marxismo en Merleau-Ponty.*

Jorge C. Trulock: *Dos cuentos.*



En páginas en color: *Las relaciones EE. UU.-Iberoamérica*, de L. Rubio García, y las habituales notas de actualidad cultural americana y europea.



**Precio del número 82
QUINCE PESETAS**

EDICIONES
MUNDO
HISPANICO