

MIGUEL DE UNAMUNO

ENSAYOS

OBRAS COMPLETAS DE
MIGUEL DE UNAMUNO

Edición y prólogo de Ricardo Senabre

- Vol. I (Narrativa) *Paz en la guerra. Amor y pedagogía. Niebla. Abel Sánchez. La tía Tula.*
- Vol. II (Narrativa) *El espejo de la muerte. Tulio Montalbán y Julio Macedo. Tres novelas ejemplares y un prólogo. San Manuel Bueno, mártir; y tres historias más. Cuentos.*
- Vol. III (Teatro) *La esfinge. La venda. La princesa doña Lambra. La difunta. El pasado que vuelve. Fedra. Soledad. Raquel, encadenada. Sombras de sueño. El otro. El hermano Juan, o El mundo es teatro. Medea.*
- Vol. IV (Poesía) *Poesías. Rosario de sonetos líricos. El Cristo de Velázquez. Rimas de dentro. Teresa. De Fuerteventura a París. Romancero del destierro.*
- Vol. V (Poesía) *Cancionero. Poesías sueltas. Traducciones.*
- Vol. VI (Paisajes y Recuerdos) *Paisajes. De mi país. Por tierras de Portugal y España. Andanzas y visiones españolas.*
- Vol. VII (Paisajes y Recuerdos) *Paisajes del alma. Nuevo Mundo. [Diario íntimo]. Recuerdos de niñez y de mocedad. Sensaciones de Bilbao. Cómo se hace una novela.*
- Vol. VIII *Ensayos.*

MIGUEL DE UNAMUNO

OBRAS COMPLETAS, VIII

Ensayos

Edición de Ricardo Senabre



BIBLIOTECA CASTRO
FUNDACIÓN JOSÉ ANTONIO DE CASTRO

BIBLIOTECA CASTRO

Ediciones de la

F U N D A C I Ó N

JOSÉ ANTONIO DE CASTRO

Presidente

JUAN MANUEL URGOITI

Vicepresidente

TOMÁS MARÍA TORRES CÁMARA

Vocal-Secretario

SANTIAGO RODRÍGUEZ BALLESTER

BIBLIOTECA CASTRO

Dirección

SANTIAGO RODRÍGUEZ BALLESTER

Director Literario

DARÍO VILLANUEVA

(de la Real Academia Española)

Queda prohibida cualquier forma de reproducción total o parcial de la presente obra sin la autorización expresa y escrita de la Fundación José Antonio de Castro, titular del «copyright», extendiéndose la prohibición al tratamiento informatizado de su contenido y a la transmisión del mismo, en todo o en parte, para cualquier fin y por cualquier medio, ya sea electrónico, mecánico, fotocopiado o por otros sistemas de reproducción de textos, fotografías o grabados.

© derechos de autor HEREDEROS DE MIGUEL DE UNAMUNO

© edición: FUNDACIÓN JOSÉ ANTONIO DE CASTRO

Alcalá, 109 - Madrid 28009

www.fundcastro.org

ISBN: 978-84-96452-40-4

DEPÓSITO LEGAL: M-42904-2007

ÍNDICE

<i>INTRODUCCIÓN</i>	XI
DE LA ENSEÑANZA SUPERIOR EN ESPAÑA	1
Prólogo	3
Capítulo I	5
Capítulo II	12
Capítulo III	20
Capítulo IV	29
Capítulo V	35
Capítulo VI	41
Capítulo VII	48
Capítulo VIII y último	53
EN TORNO AL CASTICISMO. CINCO ENSAYOS	59
Advertencia preliminar	61
I. La tradición eterna	63
II. La casta histórica Castilla	89
III. El espíritu castellano	117
IV. De mística y humanismo	151
V. Sobre el marasmo actual de España	177
LA ENSEÑANZA DEL LATÍN EN ESPAÑA	201
Capítulo I	204
Capítulo II	207
Capítulo III	210
Capítulo IV	212
Capítulo V	221

LA REGENERACIÓN DEL TEATRO ESPAÑOL	225
Algo muy breve, de historia	228
Los males del teatro español actual	234
El autor, el público y la crítica	236
Tendencias nuevas o, más bien, renovadas	238
El teatro popular y el nacional	246
El fondo del problema y para concluir, un sueño	251
EL CABALLERO DE LA TRISTE FIGURA. ENSAYO ICONOLÓ- GICO	257
ACERCA DE LA REFORMA DE LA ORTOGRAFÍA CASTELLANA ..	279
LA VIDA ES SUEÑO. REFLEXIONES SOBRE LA REGENERA- CIÓN DE ESPAÑA	299
¡ADENTRO!	311
LA IDEOCRACIA	321
LA FE	333
LA DIGNIDAD HUMANA	347
LA CRISIS DEL PATRIOTISMO	357
LA JUVENTUD «INTELECTUAL» ESPAÑOLA	367
CIVILIZACIÓN Y CULTURA	379
LA REFORMA DEL CASTELLANO. PRÓLOGO DE UN LIBRO EN PRENSA	389
SOBRE LA LENGUA ESPAÑOLA	399
LA EDUCACIÓN	411
MAESE PEDRO. NOTAS SOBRE CARLYLE	429
CIUDAD Y CAMPO (DE MIS IMPRESIONES DE MADRID)	441
LA CUESTIÓN DEL VASCUENCE	459
Capítulo I	461
Capítulo II	465
Capítulo III	468
Capítulo IV	475

Capítulo V	482
Capítulo VI	486
CONTRA EL PURISMO	489
VIEJOS Y JÓVENES. PROLEGÓMENOS	505
EL INDIVIDUALISMO ESPAÑOL. A PROPÓSITO DEL LIBRO DE MARTÍN A. S. HUME <i>THE SPANISH PEOPLE: THEIR ORI- GIN, GROWTH AND INFLUENCE</i> , London, 1901	523
SOBRE EL FULANISMO	539
RELIGIÓN Y PATRIA	559
LA SELECCIÓN DE LOS FULÁNEZ	573
LA LOCURA DEL DOCTOR MONTARCO	589
INTELLECTUALIDAD Y ESPIRITUALIDAD	605
ALMAS DE JÓVENES	621
SOBRE LA FILOSOFÍA ESPAÑOLA [DIÁLOGO]	639
¡PLENITUD DE PLENITUDES Y TODO PLENITUD!	655
EL PERFECTO PESCADOR DE CAÑA (DESPUÉS DE LEER A WALTON)	673
A LO QUE SALGA	691
SOBRE LA SOBERBIA	707
LOS NATURALES Y LOS ESPIRITUALES	721
SOBRE LA LECTURA E INTERPRETACIÓN DEL <i>QUIJOTE</i>	741
¡RAMPLONERÍA!	759
SOLEDAD	777
SOBRE LA ERUDICIÓN Y LA CRÍTICA	797
POESÍA Y ORATORIA	819
LA CRISIS ACTUAL DEL PATRIOTISMO ESPAÑOL	831
SOBRE EL RANGO Y EL MÉRITO. DIVAGACIONES	849

LA PATRIA Y EL EJÉRCITO	867
¿QUÉ ES VERDAD?	883
MÁS SOBRE LA CRISIS DEL PATRIOTISMO	901
EL SECRETO DE LA VIDA	919
SOBRE LA CONSECUENCIA, LA SINCERIDAD	935
ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE LA LITERATURA HISPANO-AMERICANA. A PROPÓSITO DE UN LIBRO PERUANO ..	955
Capítulo I	959
Capítulo II	961
Capítulo III	964
Capítulo IV	967
Capítulo V	969
Capítulo VI	974
Capítulo VII	978
Capítulo VIII	983
Capítulo IX	986
Capítulo X	989
Capítulo XI	991
SOBRE LA EUROPEIZACIÓN (ARBITRARIEDADES)	997
SOBRE LA TUMBA DE COSTA. A LA MÁS CLARA MEMORIA DE UN ESPÍRITU SINCERO	1017

INTRODUCCIÓN

UNAMUNO, ENSAYISTA

A pesar de que, examinada en su conjunto, la obra de Miguel de Unamuno ofrece tal variedad que es posible encontrar en ella muestras abundantes de todas las modalidades genéricas —poesía, novela, teatro, cuento, artículo periodístico, ensayo, libro de viajes, memorias...—, lo cierto es que buena parte de los acercamientos a la producción del escritor se han hecho desde la vertiente filosófica, porque, en general, lo que ha predominado durante mucho tiempo en la visión global del autor ha sido su naturaleza de ensayista, de autor de libros de reflexión —para muchos comentaristas, libros impregnados, además, de un original pensamiento filosófico—, de «hombre de ideas», en suma, que ha encerrado en sus páginas opiniones y puntos de vista sobre multitud de asuntos teológicos, políticos, históricos, literarios, lingüísticos, antropológicos y culturales, sin perjuicio de haber desarrollado paralelamente una extensa obra de ficción en todas las manifestaciones discursivas posibles. La fertilidad de ideas de Unamuno es lo que ha llevado con frecuencia a parangonarlo con Ortega y Gasset, única figura de la época que puede en este sentido ser equiparada a la del Rector salmantino. Nadie trata de comparar, porque son mundos diferentes, las narraciones de Unamuno con las de Pío Baroja, o su poesía con la de Juan Ramón Jiménez y Antonio Machado. En cambio, los nombres de Unamuno y Ortega han sido emparejados a menudo como los representantes máximos del gran ensayismo, de

la moderna literatura de ideas que se desarrolla en España a lo largo del primer tercio del siglo XX. La diferencia más visible entre ambos —dejando al margen por ahora cualquier tipo de valoración— es que Ortega sólo escribió ensayos, a menudo con la forma embrionaria de artículos periodísticos, mientras que en Unamuno el ensayista se desparrama por sus obras, incluidas las de ficción, o se desdobra en forma dialogada, y puede asomar en los lugares más inesperados: en la contextura y las palabras de algunos personajes novelescos, en las notas a pie de página que aclaran el sentido de un poema, en el nudo de un conflicto dramático, en la visión de un paisaje.

La actividad de Unamuno como ensayista es temprana y se relaciona con las tareas docentes del autor. Si atendemos al orden cronológico de su elaboración, el primer ensayo que podemos denominar así es el titulado *La enseñanza del latín en España*, que apareció en las páginas de *La España Moderna* en 1894. Basta recordar que el joven Unamuno fue durante algún tiempo, entre los años 1884 y 1887, profesor de latín en el Instituto de Bilbao para deducir de qué experiencias brota la primera tentativa ensayística del escritor, simultánea en el tiempo a otras investigaciones lingüísticas que no llegaron a completarse, como la «Vida del romance castellano» y las notas acerca del *Cantar de Mio Cid*. Del aprecio en que Unamuno tenía aquel trabajo fundacional da fe el hecho de que lo mantuviera en la edición de *Ensayos* en siete volúmenes publicada por la Residencia de Estudiantes entre 1916 y 1918 —que es la que aquí se reproducirá—, de donde excluyó, sin embargo, el grupo de escritos titulado *De la enseñanza superior en España* (1899), que se había publicado con la adición del ensayo primerizo.

De 1895 son los cinco ensayos que, con el título general de *En torno al casticismo*, aparecieron en las páginas de *La España Moderna* entre los meses de febrero y junio, y proporcionaron a Unamuno una inmediata notoriedad en los ambientes intelectuales españoles. La difusión más amplia de estos escritos tuvo que aguardar hasta su reunión en volumen, ya en 1902. Desde entonces, no menos de quince ediciones de la obra, muchas de ellas profusamente anotadas y comentadas, acreditan el aprecio que esta obra ha merecido por parte de lectores muy diver-

sos, que consideran *En torno al casticismo* uno de los pilares básicos de la abundante literatura sobre el problema de la «esencia» de España —*L'essence de l'Espagne* fue precisamente el título que Marcel Bataillon puso a su traducción de la obra al francés—, asunto que, planteado ya en el siglo XVIII, tanto preocupó a los intelectuales de la llamada generación del 98 y continuó proyectándose en sus herederos, desde Ortega y Gasset hasta Américo Castro o Claudio Sánchez Albornoz. De hecho, en el prólogo al volumen de 1902 —luego sustituido por otro más breve en la de 1916— cita Unamuno, como obras inmediatamente posteriores a la suya y en cierto modo derivadas de ella, el *Idearium* de Ganivet, los libros de Joaquín Costa, *La moral de la derrota*, de Luis Morote; *El alma castellana*, de Azorín; *El problema español*, de Macías Picavea, o la *Psicología del pueblo español*, de Rafael Altamira, entre otras contribuciones de distinta índole. Al mismo tiempo, el autor resumía en este importante prólogo la intención que había presidido la escritura de estos ensayos y apuntaba algunos asuntos no desarrollados, para añadir: «Éstas y otras consideraciones habría entretreído en mi labor si hubiese rehecho los estudios que ocupan este volumen, pero entonces habría resultado una obra distinta y no la que di a luz hace siete años. He preferido dejarla tal y como estaba, hasta sin corregirla. Va, pues, como apareció en los números de *La España Moderna*, con todo lo que tiene de caótico, de digresivo, de fragmentario, de esbozado y de no concluido. No he querido quitarle frescura para darle cohesión».

A pesar de estas afirmaciones, Unamuno aprovechó el prólogo para matizar de pasada e incluso rectificar ciertos deslices de los ensayos primerizos. No estará de más recordar alguna de estas puntualizaciones, ya que el prólogo de 1902 no se reimprimirá en estas páginas, que reproducen con fidelidad la edición definitiva de 1916. Para el autor, el ensayo inicial, «La tradición eterna», es demasiado heterogéneo y «tiene algo de *totum revolutum*». En cuanto al tercer ensayo —el titulado «El espíritu castellano»—, recuerda Unamuno su afirmación según la cual «nuestro valor es valor de toro». Ahora, tras veinte años más de historia, añadirá: «A vista de la depresión y apocamiento de ánimo a que después del desastre colonial hemos venido a dar,

hay quien sospecha que ni el valor toruno nos queda, sino mansedumbre boyuna, muy útil para ceñirnos a la coyunda del arado». También rechaza su antigua afirmación de que España fue pueblo de teólogos, «porque no se ha de llamar tales a los expositores, glosadores y comentadores de teología. Teólogo es el que hace teología y no el que la explica y defiende». De modo análogo, una lectura del antiguo texto le permite alguna corrección: «La afirmación de que san Francisco de Asís no se cuidó apenas de convertir herejes es un manifiesto error histórico». En cambio —añade Unamuno—, «en lo que hoy insistiría y reinsistiría y remacharía y volvería a remachar es en lo de la ñoñez y ramplonería de nuestra literatura. Hasta en el lenguaje [...]. Es una lengua uniforme, achatada, la misma para todos, vaga en su aparente precisión, esquiva de toda expresión fuertemente individualizada, retusa a abrirse a la gracia del decir dialectal de nuestros campos».

La visión crítica del pasado que sustenta estos ensayos de Unamuno desemboca en un diagnóstico de la realidad actual, en el titulado significativamente «Sobre el marasmo actual de España», donde el Unamuno más combativo y arrojado se decide a esbozar los pasos necesarios para que España deje de ser un país anquilosado y aferrado a una tradición que se ha convertido en un lastre. Debemos también al propio autor, gracias a la carta escrita al hispanista Marcel Bataillon, muy precisos datos sobre los estímulos intelectuales que presidieron la elaboración de los ensayos y que explican algunas de sus particularidades, como la atención a los rasgos del paisaje castellano, plasmados en páginas de gran plasticidad, que se hallan sin duda entre las mejores de la literatura unamuniana: «Era una época en que atravesaba yo por un agnosticismo rígido, no sin algo de desesperación. Me duraba el influjo de Spencer y del positivismo. Pero sin duda lo que influyó más algunas páginas de estos ensayos fue Taine. Toda aquella descripción de Castilla, paisaje, etc., responde a las de Taine de los Países Bajos. Leía yo mucho a Taine entonces. Y a Carlyle [...]. No sabe usted bien el efecto que me hizo *Les origines de la France contemporaine* [de Hyppolyte Taine]. Sólo después he comprendido su endebles íntima. Pero como arte es excelente, aunque libresco. Hasta en el paisaje».

Siguiendo con el orden cronológico —el de la composición de los ensayos, que no siempre coincide con el de su publicación—, hay que mencionar los titulados *De la enseñanza superior en España*, aparecidos entre los meses de agosto y octubre de 1899 en las páginas de *Revista Nueva* y que inmediatamente verán la luz agrupados en un opúsculo, con la adición de «La enseñanza del latín en España», que —como ya se ha indicado— fue el único de todos ellos conservado en la magna compilación de *Ensayos* de la Residencia de Estudiantes efectuada diecisiete años después.

Más significativo, por la atención que suscitó y por el eco que le proporcionaron algunos comentarios de *Clarín*, es el volumen *Tres ensayos* (1900), compuesto por los titulados «¡Adentro!», «La ideocracia» —donde se acuña uno de los múltiples neologismos del autor— y «La fe». Sobre todos ellos se han conservado abundantes noticias. Unamuno, tan aficionado a comunicar a sus amigos y corresponsales sus proyectos y tareas, ha dejado en su correspondencia numerosos datos acerca de la génesis y la intención de estos ensayos. Confiesa, por ejemplo, su preferencia por «¡Adentro!» porque «es lo más mío» y «es donde más alma he puesto». Más aún: en una carta a Jiménez Ilundain asevera que «¡Adentro!» es «lo más denso de cuanto haya hasta hoy escrito». En cuanto a «La fe» —el ensayo mejor valorado por *Clarín* en su reticente reseña de la obra—, una carta de Unamuno a Bernardo G. de Candamo es muy reveladora. Reconoce Unamuno que el ensayo «causará escándalo entre los católicos», porque «juzgan al hombre por lo que piensa y no por lo que hace» (palabras en las que parece adivinarse un remoto precedente de *San Manuel Bueno, mártir*), y añade: «La fe no es adhesión de la mente a un principio abstracto, sino entrega de la confianza y del corazón a una persona; para el cristiano, a la persona histórica de Cristo. Tal es mi tesis, en el fondo una tesis luterana». En estos momentos, el escritor tiene ya ideas muy claras acerca de la función que debe desempeñar el género ensayístico, según se deduce de otro pasaje de la misma carta que parece un esquemático proyecto vital, aunque sus palabras no estén formuladas con esta intención: «Aborrezco toda etiqueta, pero si alguna soportase, sería la de ideoclasta, rompeideas. ¿Qué cómo quiero romperlas? Como las botas, usándolas».

DE EN TORNO AL CASTICISMO A ENSAYOS

De hecho, Unamuno continuó ininterrumpidamente la composición de artículos y trabajos ensayísticos, que fueron apareciendo sueltos en distintas publicaciones periódicas. Sobre todo, en *La España Moderna*, que había acogido *En torno al casticismo* y continuó siendo durante años el foro preferido de Unamuno, pero también, aunque con menor asiduidad, en la revista barcelonesa *Ciencia Social*, en *Nuestro tiempo* y en *La Lectura*. Acabarán todos ellos agrupados en la elegante edición en siete volúmenes —acaso diseñada por Juan Ramón Jiménez— que, con el estricto título de *Ensayos*, publicó la Residencia de Estudiantes entre 1916 y 1918. Contiene un total de cincuenta y tres ensayos de temas muy diversos —literarios, lingüísticos, políticos, de interpretación cultural—, muchos de ellos escritos sin apenas plan previo, como un torrente continuo de ideas y sugerencias que van encadenándose sin que el lector adivine cuál será el final. Refiriéndose a algunos de estos trabajos confesaba el autor, con palabras que podrían aplicarse a la mayoría de estas producciones: «En ninguno de ellos sabía a punto fijo, al empezarlo, cómo habría de terminar, sino que he ido dejándome llevar de mis pensamientos, como Don Quijote de Rocinante, al azar de los caminos o de los pastos». Llama la atención que la mayoría de estos escritos corresponden a los años 1903–1906, y que tras esta última fecha se abre un paréntesis en la producción de ensayos recogidos hasta 1911, fecha de «Sobre la tumba de Costa». Un paréntesis que no es indicio de inactividad, porque en él se incluye la publicación de libros como *Poesías* (1907), *Recuerdos de niñez y de mocedad* (1908), *Rosario de sonetos líricos* y *Por tierras de Portugal y España* (ambos títulos de 1911), e incluso dos libros de ensayos: *Mi religión y otros ensayos* (1910) y *Soliloquios y conversaciones* (1911), ninguno de los cuales pasó a integrarse en la compilación publicada por la Residencia de Estudiantes que aquí se reproduce. Y lo mismo sucederá en el caso del conjunto publicado poco después con el título *Contra esto y aquello* (1912). No deja de extrañar la decisión unamuniana de excluir estas contribuciones cuando, en cambio, sí había incorporado el autor trabajos ya aparecidos en volumen independiente,

como *En torno al casticismo*. Tampoco la índole de las materias tratadas en estos tres libros permite adivinar las razones de su exclusión. En primer lugar, porque la variedad de cuestiones tratadas permite cualquier agrupación; en segundo, porque en muchos casos hay incluso afinidades palpables entre los temas de ciertos ensayos incorporados a la edición magna de la Residencia de Estudiantes y los de otros que permanecieron recluidos en los tres libros citados. Así, *Mi religión y otros ensayos* incluye dos trabajos —los titulados «La envidia hispánica» y «Sobre la lujuria»— que no hubieran desentonado, sino más bien lo contrario, junto al ensayo «Sobre la soberbia», del que parecen complementos naturales y que figura en el tomo V de *Ensayos*. Sea como fuere, es indudable que Unamuno quiso prolongar la vida independiente de estos tres libros de ensayos sin mezclarlos con los siete volúmenes de la Residencia de Estudiantes, acaso porque consideró que ayudaban a expandir su quehacer ensayístico, sus páginas más reflexivas y, por así decir, intelectuales, hacia sectores diferentes de público y proporcionaban la imagen de un escritor que poseía una inmensa fertilidad de ideas, desparramadas incesante y torrencialmente en una producción no sólo reducida a lo que, desde la edición de 1916–1918, podía considerarse el conjunto canónico de su trayectoria como ensayista. Muchas de estas reflexiones —sobre España, Don Quijote, el progreso, la lengua española, la europeización, la literatura hispanoamericana, la política, la educación, los lugares comunes, el patriotismo y otras cuestiones— serán a partir de ahora motivos frecuentes en la literatura unamuniana, con multitud de ramificaciones y una presencia constante en artículos periodísticos, intervenciones públicas, poesías, reseñas de obras ajenas... El propio autor advertía en el ya citado prólogo antepuesto a la edición de *En torno al casticismo* de 1902: «En estas páginas están en germen los más de mis trabajos posteriores —los más conocidos del público que me lee—, y aquí podrán ver los pazguatos que me tachan de inconsecuente cómo ha sido mi tarea desarrollar puntos que empecé por sentar de antemano». Es una idea —que comporta la fidelidad a unos motivos determinados, nunca borrados del horizonte del autor— repetida muchas veces por Unamuno. En general, cualquier modalidad

discursiva aparecerá con enorme frecuencia teñida de problemas como los que brotan y se desarrollan, más como siembra continua de sugerencias que como exposición de teorías, ideas y argumentos conclusos, en las numerosísimas páginas ensayísticas que constituyen los cimientos de la literatura reflexiva de Unamuno a lo largo de esos quince años decisivos que van desde 1895 a 1910. El Unamuno que se comporta de modo permanente como «agitador de espíritus», el Unamuno paradójico y desconcertante que llega hasta los juegos de palabras, el Unamuno combativo, el debelador de tópicos e ideas inertes, el difusor de pensamientos inesperados e insólitas valoraciones, de posturas y actitudes mantenidas a menudo con entera independencia y contra corriente, está ya, sin sombra alguna, en estos escritos que representan como pocos la poderosa personalidad del autor, presto en cada momento a expresar su opinión acerca de una cuestión urgente, de un tema de actualidad, de una inquietud colectiva, de un problema intelectual o un error sostenido. Se ha caracterizado la tarea de Unamuno como la de un *excitator Hispaniae*. Lo fue, sin duda, junto con Ortega y Gasset —ambos con estilos y maneras absolutamente dispares, aunque los dos reclusos originariamente en la plaza pública del periódico, en busca de resonancias inmediatas—, y, aunque pueda parecer fuera de lugar plantearse hipótesis imposibles, no es arriesgado conjeturar que los derroteros de la vida intelectual española —y del género ensayístico como una de sus manifestaciones concretas— hubieran sido muy diferentes sin la existencia y las aportaciones de estos dos autores egregios. Si se ha convenido en atribuir a Mariano José de Larra el nacimiento del artículo periodístico moderno —más exactamente, de lo que suele catalogarse como artículo de opinión—, corresponde a Ortega y a Unamuno el mérito de haber insuflado en estas escuetas superficies textuales, sin pérdida alguna de su actualidad, de su necesaria inmediatez, la hondura reflexiva que las hacía definitivamente aptas para dar cobijo a las más elevadas especulaciones intelectuales.

CRITERIOS DE ESTA EDICIÓN

Aunque, como ya se ha indicado, muchos de los ensayos recogidos en la edición de Madrid 1916–1918 habían sido publicados antes, se ha preferido en este caso no reproducir las versiones primitivas —cuyo texto, además, apenas sufrirá cambios— y tomar como base el texto de los siete volúmenes de *Ensayos* aparecidos en la pulcra edición de la Residencia de Estudiantes, por tratarse de la selección y la ordenación —no siempre cronológica en este caso, en contra de lo habitual en Unamuno— que el autor dio a estos escritos y que representan, por lo tanto, su voluntad definitiva. Con el fin de facilitar al lector la visión del conjunto, se indican las divisiones que separan los diversos volúmenes manteniendo su numeración. Por otra parte, y dado que Unamuno excluyó de esta recopilación el librito *De la enseñanza superior en España* (Madrid, Revista Nueva, 1899), se reproduce éste de acuerdo con la primera edición en libro, aunque segregando de él el ensayo «La enseñanza del latín en España», que sí fue incorporado por el escritor a la edición de la Residencia de Estudiantes y va en su lugar correspondiente, con el propósito de no alterar la integridad de esta importantísima recopilación. Se trata, pues, de ofrecer, con la máxima fidelidad posible la imagen que Unamuno quiso dar de su faceta como ensayista en el momento en que se decidió a recoger y publicar ordenadamente lo que consideraba más granado de su producción en este campo.

R. S.

NOTA DE LA EDITORIAL: Respecto a la ortografía, hemos conservado las peculiaridades del autor, consistentes en el uso de «j» por «g» ante «e, i» (coger > cojer...), en la reducción de grupos cultos como «ns, bs» (transmitir > transmitir, obscuro > oscuro...), y en ciertas construcciones analógicas como «conciencia, conciente». De todo ello da cuenta Unamuno en el ensayo *Acerca de la reforma de la ortografía castellana*.

OTRAS OBRAS DE MIGUEL DE UNAMUNO PUBLICADAS EN LA BIBLIOTECA CASTRO

Ediciones de Ricardo Senabre

TOMO I

Narrativa:

Paz en la guerra
Amor y pedagogía

Niebla
Abel Sánchez
La tía Tula

TOMO II

Narrativa:

El espejo de la muerte
Tulio Montalbán y Julio Macedo
Tres novelas ejemplares y un
 prólogo:
 Dos madres
 El marqués de Lumbría

Nada menos que todo un hombre
San Manuel Bueno, mártir y tres
 historias más:
 La novela de don Sandalio, ju-
 gador de ajedrez
 Un pobre hombre rico
 Una historia de amor
Cuentos

TOMO III

Teatro:

La esfinge
La venda
La princesa doña Lambra
La difunta
El pasado que vuelve
Fedra

Soledad
Raquel encadenada
Sombras de sueño
El otro
El hermano Juan, o el mundo es
 teatro
Medea

TOMO IV

Poesía:

Poesías
Rosario de sonetos líricos
El Cristo de Velázquez

Rimas de dentro
Teresa
De Fuerteventura a París
Romancero del destierro

TOMO V

Poesía:

Cancionero

Poesías sueltas
Traducciones

TOMO VI

Paisajes
De mi país

Por tierras de Portugal y de
 España
Andanzas y visiones españolas

TOMO VII

Paisajes del alma
Nuevo Mundo
[Diario íntimo]

Recuerdos de niñez y de mocedad
Sensaciones de Bilbao
Cómo se hace una novela

BIBLIOGRAFÍA FUNDAMENTAL

- BERCHEM, Th. y LAITENBERGER, H. (edits.), *El joven Unamuno en su época*. Actas del Coloquio Internacional, Würzburg–Salamanca, Junta de Castilla y León, 1997.
- BERNABEU, E. Paz, *Don Miguel de Unamuno. A Study of French Culture in His Essays and Philosophical Words*, New York, Columbia University, 1942.
- COLL, Pedro E., «Notas literarias (*En torno al casticismo*)», en *El Cojo Ilustrado*, Caracas, 15–II–1903, pp. 46–186.
- FUENTE, R. de la y SALAÜN, S. (edits.), «*En torno al casticismo y la literatura en 1895*», Valladolid, Universidad, Siglo XIX, 1997.
- GARCÍA ARÁEZ, J., «Unamuno y la literatura», en *Revista de Literatura*, VII, 1955, pp. 12–14 y 60–81.
- GÓMEZ DE BAQUERO, E. (*Andrenio*), «*En torno al casticismo*», en *La España Moderna*, CLXXI, 1903, pp. 145–154.
- MARÍAS, J., *Miguel de Unamuno*, Madrid, Espasa–Calpe, 1943.
- PERÉS, Ramón D., «Libros nuevos», en *La Vanguardia*, 6–III–1900 [sobre *De la enseñanza superior en España*].
- RABATÉ, J.–C., *En torno a «En torno al casticismo»*, Paris, Editions de Temps, 1999.
- SALDAÑA, Q., «Los Ensayos de Miguel de Unamuno», en *Revista Crítica Hispanoamericana*, IV, 1918, pp. 33–46 y 60–88.
- URRUTIA, L., «Unamuno et *En torno al casticismo*», en *Les Langues néo-latines*, 208, 1974, pp. 73–102.

DE LA ENSEÑANZA SUPERIOR
EN ESPAÑA

PRÓLOGO

No pensaba poner prólogo alguno a los siguientes artículos, escritos al correr de la pluma para desahogo de ideas, que desde hace tiempo ya me escarabajaban en la mente; y no pensaba ponérselo, porque prólogo, y nada más que prólogo, son todos ellos. Pero me lo imponen exigencias de orden especialísimo.

Cierre desde luego estas páginas quien en ellas busque un razonado plan de estudios o un trabajo técnico, en que se llegue a los detalles. Es esto más un sermón que una conferencia.

Como apéndice a los ocho artículos que en la *Revista Nueva* he publicado, va en este folleto el que acerca de la enseñanza del latín en España publiqué en el número de octubre de 1894 de *La España Moderna*. Y cúpleme hacer constar que he visto satisfecho uno de los votos que en tal ensayo exponía, cual es de que se estableciera con seriedad en nuestra patria el estudio histórico de nuestra propia lengua, el conocimiento científico del idioma castellano. El plan de estudios del señor Gamazo estableció en las Facultades de Filosofía y Letras, durante el período de la licenciatura, cátedras de Filología comparada de latín y castellano. Ciertamente es, por otra parte, que está en suspenso el tal plan y acaso corra el riesgo de ser ahogado por otro cualquiera.

Cada ministro se trae su plan, ni mejor ni peor que los anteriores, que contribuye a corroborar la anarquía que en asuntos de enseñanza aquí reina; y es, como digo en estas páginas, el plan interior, el de nuestro espíritu, el que tenemos que variar.

Todo depende de la selección del profesorado, de actuar el principio que expresa aquel dicho inglés: *The right man in the right place*.

Y ahora la cuestión de economías se ha atravesado en el problema de la enseñanza, desnaturalizándolo. Tan absurdo nos parece alegar en pro de las economías en la enseñanza superior, que sobran doctores y faltan industriales, como presentar de argumento en contra de ellos el hecho de que la enseñanza produzca rendimientos al Estado. Dícese ahora que hay el propósito de suprimir, no Universidades, sino Facultades, dejando incompletas aquéllas. Es el error que cometió Francia, y de que se ha arrepentido. La Universidad debe ser Universidad, *universitas*; las distintas Facultades se ayudan unas a otras. Si se ha de suprimir algo, suprimáanse las Universidades; pero que lo sean de verdad las que queden, y que en ellas haya conexión y hasta comunión entre sus distintas Facultades.

Ésta es una cuestión, y como ésta sugerían otras muchas si dejase correr la pluma, porque van como las cerezas, unas en otras enredadas. Mas no es cosa de que un prólogo obligado vaya hinchándose fuera de medida. Lo doy, pues, aquí por terminado.

TODOS los años, desde que soy catedrático, me dejan los exámenes en el alma estela de pesar y de desconfianza, dejo de amargura. ¿Es ésta la juventud que hacemos? —me digo— ¡Jóvenes sin juventud alguna! ¡Forzados de la ciencia oficial! El espectáculo es deprimente.

Un año con otro he contribuido a licenciar en Filosofía y Letras una decena bien cumplida de estudiantes. Y ¡vaya unos filósofos y unos literatos que por ahí nos salen!

Bola número quince... ¡Terencio! ¿Dónde nació Terencio? Recíteme usted su cédula de vecindad, sus ires y venires, los títulos de sus obras, el argumento de alguna de ellas y el juicio que le merece al autor del manualet. Y Terencio resulta así un nombre, algo muerto y enterrado, un Fulano de gacetilla. ¡Excelente sistema para matar el apetito de aprender!

El saber no ocupa lugar. Esta maldita fórmula ha encubierto estragos. Sí, el saber ocupa lugar, ¡vaya si lo ocupa! Y cuando menos, nadie pondrá en duda que el aprender ocupa tiempo, y que éste es irreversible; se va para nunca jamás volver... ¡Nunca jamás! ¡Tiempo! ¿Qué nos importa de él aquí donde lo hacemos para matarlo? Es algo inaudito, un devorarnos mutuamente; porque mientras Cronos nos traga a nosotros, sus hijos nos le tragamos a él. Y así no quedan ni los rabos, ni tenemos tiempo ni hombres.

Y en resumidas cuentas, ¿estamos acaso los españoles persuadidos, persuadidos de corazón y no sólo convencidos de cabeza, de la importancia de la enseñanza pública? No, no lo estamos; no creemos en ella. Y esta es la raíz de la postración que entre nosotros sufre.

Es frecuente encontrar en nuestros programas de clase este enunciado: «Importancia de nuestro estudio». Señal clara de que no se cree en ella, cuando se siente la necesidad de demostrarla.

La base de todo radica en esto: no se cree en la enseñanza. No creen en ella, allá, por dentro de su espíritu, bajo las convenciones sociales, ni aun los que más la preconizan. Es un tópico, un lugar común de nuestra retórica, más o menos regeneradora.

Hambre de cultura la sienten muy pocos; muchos menos de los que creen sentirla. Importa más aparecer sabio que serlo, porque la apariencia renta más que la realidad, donde domina junto al fetichismo de la ignorancia el de la ciencia, donde la superstición de la insipiente se convierte en la superstición del saber.

Pedimos a la ciencia misterios y milagros, y al llamar sacerdotes a los que la difunden propendemos a hacer de su enseñanza una liturgia. Toda mi vida recordaré el profundo recogimiento con que en cierta sociedad, en que no faltaban lectores de Flammarion, se oía a un conferenciante recitar los millones de leguas que hay de la Tierra a Sirio. ¿Cómo lo habrán medido?, se preguntaban a solas, y sobre su inconciente fe en la imposibilidad de medirlo por vías naturales, admiraban el misterioso poder de la ciencia, que logra con su varita mágica hasta lo imposible. Porque, cómo dudar de la veracidad del aserto, ¿quién se atreve? ¡La ciencia! ¡Oh, la ciencia! Mas hubo alguien que les explicó cómo se llega a medirlo —conocimiento más sustancioso que el de cifras muertas— y así que lo comprendieron, sintieron menosprecio hacia la ciencia; ésta es la palabra, menosprecio. ¿Conque no es más que eso? ¿Conque los cálculos del astrónomo, aunque enormemente más complicados, no son de otra naturaleza esencial que los de la vieja que cuenta con los dedos? ¿Conque el conocimiento científico brota del vulgar? Había perdido la ciencia su prestigio, y aquí nada vive más que de prestigio, que vale tanto como decir que de mentira vive. Hace mal el prestidigitador en descubrir la *trampa* a los que con la boca abierta contemplan sus juegos. Demos cifras, dogmas, fórmulas, conclusiones, recetas... nada de métodos.

Visitando en cierta ocasión un colegio de segunda enseñanza, dirigido por padres escolapios, y mostrándonos el profesor de Física el gabinete de los juegos de manos, al mostrarnos un

modelito de aparato, hube de preguntarle qué había dentro de unas almohadillas de roce. «Ese es el secreto del inventor», hubo de responderme. Eso es para los más de los *ilustrados* la ciencia, un secreto.

Todos esos que van a ver pasar el tren para admirarse de los adelantos del siglo, los que se extasían ante el teléfono porque no lo entienden, todos esos no creen en la enseñanza, aunque se empeñen en querer creer en ella. Todos esos piden ahora muchas escuelas de artes y oficios, muchos más ingenieros de los que nos sobran, mucha química, mucha física, mucha geología, y menos latín, y sobre todo, nada de religión. De esa madera se hacen los reaccionarios, mote que a todas horas tienen en la boca, los reaccionarios de verdad.

Por algo se dijo aquello de que:

*¡Hoy las ciencias adelantan
que es una barbaridad!*

Cuanto esperan que la ciencia haga la felicidad del género humano, no creen en ella y menos en su enseñanza. Al menor desengaño la declaran en bancarrota. Todo progresista lleva dentro un reaccionario, porque todo optimismo cándido cede a la desconfianza. Fe, verdadera fe en la ciencia, conciencia clara del poder de ésta, lo cual equivale a conciencia de sus límites, apenas la he encontrado más que en esos a quienes se moteja de escépticos, en los que aman más el ejercicio de la caza que el engullirse la pieza cazada.

¡Máquinas! ¡Agricultura, industria, comercio! Todo eso se hace con espíritu. ¿Y el espíritu con qué se hace? Según nuestros marroquíes, con máquinas. ¡Ya lo veremos!

La *ilustración* es aún entre nosotros un fetiche. Y tal vez sea imprescindible esto, y nuestro deber fomentar ese fetichismo y extraer de él, que es la más baja forma de fe que cabe, la fe pura y libre, libre sobre todo de dogmas; la fe en la fe misma.

Creemos a quien nos dice algo, no la cosa dicha. Nuestra fe, o lo que hace sus veces, nuestro mono de fe se basa en autoridad. «La ciencia dice...». «La ciencia aconseja...». «La ciencia nos enseña...». Ya está la ciencia convertida en un ídolo.

Rodeaban en cierta ocasión a un explorador inglés que en una parada leía unos recién recibidos diarios, los negros de una tribu. Y mientras él no quitaba ojo de sus periódicos, no le quitaban de él los negros, sorprendidos de que un hombre superior, un semidios, se pasara las horas muertas mirando a unos papeles. Deliberaron entre sí los negros, y al concluir su lectura el blanco, propusieronle la compra, a muy buen precio, de aquellos papeles. Sorprendido el explorador, les preguntó para qué los querían, y le respondieron que alguna virtud mágica tendrían para la vista cuando los estuvo mirando con fijeza tanto tiempo. Así se hace aquí; se compran los papeles por su virtud mágica. ¡Dios conserve la vista a los compradores!

Compran los padres ciencia para sus hijos, porque eso debe de ser bueno para los ojos. ¡Oh, viste mucho un título de bachiller! Ya que tu padre fue un zote, siquiera tú que tengas ilustración. ¡Ilustración!

Yo con ilustración, ¡cuánto sabría! No hay que hacer un mal papel en sociedad. Y hasta para pescar novia no viene mal la ilustración. Es, al fin, un chico de carrera...

El título no da ciencia, se repite; pero los padres, con no mal acuerdo, dados sus alcances y el estado de cosas que aquí priva, quieren para sus hijos título y no ciencia. Con aquél se las busca uno mejor que no con ésta. El título no da ciencia, pero da privilegio, que es cosa más tangible que aquélla, o por lo menos, más convertible en algo que se toca. En cuanto a la ciencia, es una feliz casualidad eso de topar con la redoma encantada.

¡Títulos, títulos! ¿Hombres? ¿Para qué nos hacen falta hombres? Licenciados es lo que necesitamos. El hombre que no es más que hombre, lo menos que hoy se puede ser, se muere de hambre mucho antes que el licenciado, digan lo que quieran los doctores fracasados. ¡Pobre, sí, pobre, pero hidalgo! Y el título de licenciado es un título de nobleza, y como tal se estima.

«¿Y la vindicta pública?» —me decía un alumno a quien suspendí, cuando a su observación de que no lo hacía falta la carrera le repliqué que por eso debía importarle menos el suspenso. ¿Y la vindicta pública?

¡El título! He aquí una fuerza positiva y negativa a la vez. Quitad al médico más acreditado su título, y le habréis hecho tan-

to daño en su clientela como en la suya se la haríais a un prestigioso curandero a quien le dais título a la fuerza. El uno posee el secreto del inventor, la redoma encantada el otro; el uno se ha leído *todos* los libros que se escriben, el otro no ha leído ninguno. ¡Admirables los dos! ¡Y siempre el fetichismo!

La enseñanza se reduce a una simonía; hay que comprar, como Simón Mago quiso hacerlo con el poder milagroso, la taumaturgia científica, los papeles que dan poder mágico a la vista.

Lo que hay que hacer es destruir ese fetichismo, si se quiere que la ciencia cobre su fuerza y no nos la declaren otra vez en bancarrota. Ha de asentarse como el mar, poderoso sin salirse de su lecho, exhalando nubes de riego y recogiendo las aguas de los ríos. Hay que destruir esa funesta superstición de que la ciencia haya de hacer la felicidad del hombre e infundirla en todo, y que todo acto sea científico, sin dejar de ser natural y sencillo, como debe ser religioso. Y que busquen los progresistas la felicidad por otro camino.

Se oye misa los domingos y fiestas de guardar o todos los días, si a mano viene; se reza el rosario, y se ha cumplido con la religión para todo el día. *Salir del cuidado* se dice entre devotos a oír misa los domingos. Y así como la religión no es atmósfera del vivir, sino pura superstición, pura superstición es también la ciencia.

Hay que crear fe, fe verdadera en la enseñanza, y sólo se crea esta fe enseñando con ella, con fe viva. La mayor obra de la enseñanza aquí estriba en enseñar su propia imprescindibilidad. Y la nuestra mata el apetito de aprender.

Vi un día en Bilbao a un recién forjado bachiller que, al salir de su examen de grado se puso a jugar a la patada en la plazuela del Instituto con los libros de texto. «Este admirará el teléfono» —me dije.

Al maestro de instrucción primaria se le desprecia en general; no sirve negarlo. Su oficio —se piensa— no es propio de hombres... ¡Eso de quitar los mocos a los chicuelos! ¡Pobre hombre! Estorba el niño en casa, molesta a los padres... «¡Ea, a la escuela! Le diré al maestro que te castigue, pillito, pillete. [*Aparte*]. Me es tan molesto esto de castigarlos...». Y luego, que no

les enseñe demasiado... no; que no les cargue la cabeza... Tienen que crecer. Y ¡para lo que han de aprender!...

Vive además el pobre maestro de escuela encerrado en un terrible círculo vicioso; no se le paga más ni mejor porque no lo merece, y no lo merece porque no se le paga. Como no tiene ciencia no tiene sueldo, y por no tener sueldo no tiene ciencia. Y, de añadidura, sirve el pobre de tópico de retórica, ya burlesca, ya regeneradora.

.....

Y luego, nuestra juventud tiene tan malas entendederas por falta de atención! Se cansa pronto. La han acostumbrado a dogmas y conclusiones, a comerse el gato cazado y aderezado, y se fatiga al punto de correr la liebre. Hacen falta *salidas* para llamarle la atención y forzársela. Necesita aperitivos, porque su atención es pasiva. Nada aborrece más que la *lata*, y lata suele ser lo que tiene huesos.

«Aquí hay algo, sí, algo debe querer decir este buen señor; pero ¡buena gana!, ¡no merece la pena de cansarse en ello!, ¡que lo diga claro! Al pan, pan, y al vino, vino. ¡Y lo que no sea ni pan ni vino, que se vaya al cuerno!». Con una juventud así educada no se va a parte alguna. La han educado en el aborrecimiento al pensar en la creencia en masones y jesuitas, en la ola negra o en la hidra.

En los pueblos del interior todo extranjero es gabacho, porque lo mismo les suena el francés que el inglés o el ruso. Así entre nuestros intelectuales del *interior* —y son legión— todo pensamiento que no entienden, les olía no ha mucho a krausista. Todo menos violentar a la atención y enterarse. Y por encima de ello un santo horror, un horror castizo, romerorroblediano, a todo lo técnico.

La atención española es viva, sí, pero poco tenaz; se cansa pronto, no medita. Rara vez pasa de la erudición. Aquí, donde ha habido tanto comentarista de teología, no hemos tenido ni un solo teólogo genial, y la prueba es que no ha habido grandes herejes.

Hay que hacer fe en la enseñanza y atención, atención metódica y científica; hay que combatir tanto como contra la igno-

rancia y la pereza mental, contra el fetichismo progresista, y el escolástico, y el *hidráulico*. Y la enseñanza oficial, en vez de combatirlos, los corrobora y explota, y nos hunde cada día más en nuestro pecado original, en la plaga de nuestro pueblo, el dogmatismo huero.

Hemos de verlo.

II

LOS males de la enseñanza pública son los males mismos del pueblo que a sí mismo se la da, porque es éste quien se adoctrina por ministerio de sus maestros. ¿Es acaso la conciencia de un hombre algo extraño a él, que de arriba le baja y que se le sobrepone? ¿Es una *gracia* que a su *naturaleza* se añade? ¿No es más bien la culminación de su ser todo, la forma suprema de sus impulsos y tendencias subconcientes, el verbo de su carne y de su sangre, de sus músculos y de su médula? He aquí la cuestión vieja y siempre nueva; la perdurable cuestión del valor de la conciencia.

—¡Cambia de modo de ser!

—¡No puedo; soy como soy!

—¡Haz un poder!

—Obro sobre mí según soy, y no siendo de otro modo, no de otro puedo sobre mí obrar. Dile al paralítico que haga un esfuerzo y ande; ¿cómo hará el esfuerzo si no le viene virtud de fuera? Necesita una mano extraña...

Y así sigue el diálogo inacabable.

¡El clericalismo y el militarismo tienen perdida a España! Y nos quedamos tan satisfechos, creyendo haber dicho algo. Sí, un tumor le tiene baldado al pobre enfermo, pero el tumor no es más que la localización de una diátesis general. Extirpadlo y brotará en otra parte, y tal vez sea peor. No perdió a España la Inquisición, sino que España se la hizo, sacándola de sus entrañas, de su espíritu inquisitorial.

No tenéis sino abrir los ojos y mirar.

Nuestros anticlericales son por dentro archiclericales del laicismo, teólogos del revés, como les llamó *Clarín*. Hasta los que

combaten el dogmatismo se hacen aquí dogmáticos del antidogmatismo. Ved cuando brota un espíritu libre, de veras libre, empapado en el principio fecundo de la relatividad de todo conocimiento, exhalando vaho de humana tolerancia; negros y blancos se unen contra él, y le tratan o de loco o de hipócrita. Hay que alistarse en algún bando.

Y viniendo a nuestra Universidad española, templo de rutina y de ramplonería, veremos una de tantas manifestaciones de nuestro espíritu. En ella domina la concepción *beneficaria* u hospiciaria que del Estado nos formamos y nuestro empecatado sectarismo dogmático. Es un hospicio de sectarios docentes.

La Universidad es, ante todo, una oficina del Estado, con su correspondiente expedienteo didáctico, porque la cátedra no es más que un expediente.

No hay claustros universitarios; no hay más que una oficina, un *centro docente* (tal es el mote) en que nos reunimos al azar unos cuantos funcionarios, que vamos a despachar, desde nuestra plataforma —los que a ella se encaramen— el expediente diario de nuestra lección. Antes de entrar en clase se echa un cigarro, charlando del suceso del día durante el cuarto de hora que de cortesía llaman. Luego se entra en clase, circunscriben algunos su cabeza en el borlado prisma hexagonal de seda negra —geométrico símbolo de la enseñanza oficial!— se endilga la lección, y ya es domingo para el resto del día, como dice uno del oficio. Se han ganado los garbanzos.

¿Claustro? ¿Corporación? De esto no hay nada ni puede haberlo. Lo impide la organización misma de nuestra Universidad, y lo impide, sobre todo, el feroz individualismo que nos caracteriza y el espíritu de dogmatismo intransigente y sectario. Hay blancos y negros que luchan a alfilerazos, y pardos y grises que van viviendo y cobrando. Y un sin fin de *filisteos*, porque nuestra Universidad es madriguera de ellos.

¿Escuela? No sé que las haya habido en España, lo que se llama una escuela, como no fuesen las poéticas del gongorismo y el conceptismo. Aquí nunca hemos tenido ciencia española, aunque haya habido tales o cuales españoles hombres de ciencia. Esto no cabe negarlo después de los trabajos de Menéndez y Pe-

layo, quien demostró hasta la saciedad que no ha habido tal ciencia española. Retórica, sí; ésta la hemos tenido castiza.

Es que el dogmatismo separa y aísla, aunque parezca lo contrario. Donde cien personas pretenden creer y pensar lo mismo no cabe asociación; se agregan, pero no se combinan; se suman, pero no se multiplican.

*Un fraile... dos frailes...
tres frailes en el coro...
hacen las mismas voces
que un fraile solo.*

Las notas agregadas al unísono no se abrazan ni comunican; no hacen más que mantenerse juntas. Sólo cabe asociación verdadera y comunión de esfuerzos donde las diferencias permiten integración. El escepticismo, en su recto sentido, en el etimológico y originario, une y combina; el dogmatismo no hace más que agregar rebaños. Los escépticos, *σχεπτιοι* los que investigan o *σχεπτονται* se dan la mano y se asocian en sus errabundos caminos, caminos que se cortan y cruzan y entrecruzan de continuo; mientras van en formación de fila, permaneciendo en realidad extraños, y en vías paralelas, que jamás se encuentran, los dogmáticos, los que siguen una doctrina como si fuese una bandera. Se asocian, además, los cazadores, combinando sus esfuerzos, para correr la liebre; disóciense así que llega la hora de comerla, cada uno en su plato.

No hay claustros, y como no los hay, se prescinde de ellos. Desde que soy catedrático —y llevo ocho cursos en tal oficio— una sola vez se ha dirigido el ministro del ramo (iesto *del ramo* es inapreciable!) a los llamados claustros universitarios para consultarles acerca del mejor medio de mantener la disciplina, es decir, de que los estudiantes no anticipen las vacaciones de Nochebuena. Y los claustros estuvieron a su altura. Es imposible que se pongan de acuerdo, porque el que más no cree más que en la propaganda dogmática; en la enseñanza, ninguno.

El que más, apenas cree en otra cosa que en la propaganda, he dicho. Se constituyen en guardia civil del orden social o en carabineros de la cultura extranjera. O en panegiristas de la li-

bertad. Sé de un catedrático de Latín que para componer una colección de trozos de traducción fue recogiendo aquellos pasajes en que los antiguos escritores romanos abominaban de la tiranía imperial o cantaban las excelencias de la república. Cada trozo de esos le da pie para una soflama.

Mas al fin el sectarismo es una fuerza, y puede llegar a ser algo grande y salvador. Junto a él, mansamente, sin ruido, pero con mayor fuerza, trabaja la concepción hospiciaria, cuya fórmula ha dado un retórico de nuestra política al decir que el presupuesto español es la lista civil de nuestra clase media.

Catedrático hay que considera a la Universidad de que vive como a la feria de la ciudad en que radica, un medio de atraer forasteros. Le indigna que se apriete en los exámenes, porque eso es ahuyentar alumnos, y hace que esos exámenes se prolonguen para que vayan ganando las patronas. Así se mantiene a la interesante clase de los estudiantes trashumantes, que van de Universidad en Universidad oliendo en cuál se aprueba mejor tal asignatura. Pedíale a un decano uno que iba a graduarse que no entrase en el tribunal un catedrático que pasa por riguroso, y contestó aquél: «Descuide usted, que lo haré, y no por usted sólo, sino por el prestigio de la Universidad».

Esta concepción hospiciaria la llevamos en la médula los españoles; España fue en sus mejores tiempos un hospicio bien surtido, un convento—cuartel.

El ser catedrático es un oficio, un modo de vivir. Todo eso del sacerdocio es música celestial. Se pesca un momio, una posición segura, la *propiedad* de una cátedra, no su mera posesión, y el *ius utendi et abutendi* con ella. Es corriente el creer que la oposición da un derecho natural, incontrovertible, anterior y superior a la ley. Y luego, ¡ojo al escalafón! ¿Hay revistas universitarias o profesionales en España?, me preguntaba un extranjero. Y tuve que contestarle que las tales revistas son gacetas administrativas, con el movimiento de personal, e inspiradas y profundas elucubraciones acerca de la colegiación y el intrusismo. El intrusismo, ¡oh, el intrusismo!, he ahí el enemigo.

Una vez cobrado el beneficio, ¡a vivir! Catedráticos hay que apenas leen; incapaces de leer de corrido más que en castella-

no, muchos. Le hay que asegura en clase que el socialismo sólo se extiende por las naciones incultas.

La comparación no será muy cortés, ya lo sé, pero es exacta; muchos me parecen caballos de noria. Pónelos su dueño a que saquen agua, y ellos, con sus ojos vendados, dan vueltas y más vueltas, y *cumplen con su obligación*, sin dárseles un ardite del fin que aquella agua haya de tener. «Tú ganarás tres mil pesetas por explicar Latín». Y él, dale que le das, a dar vueltas a la noria, con los ojos vendados. Enseña Latín, sin preocuparse de la utilidad o inutilidad social que el Latín puede tener, fuera de proporcionar un título. Y si alguien se quita la venda y medita en el fin supremo de su labor y la adapta a ese fin, «ese no enseña su asignatura», dicen. «Lo que ese enseña es antropología, o sociología, o lo que se quiera, no Derecho penal... Que dé vueltas a su noria y haga girar los artículos del Código a guisa de cangilones... ¡Para eso le pagan!».

¿Y cómo se entra al disfrute del beneficio? ¡Las oposiciones! Esto es todo un mundo. Quien estudie las oposiciones conocerá a España. He tomado parte en cinco oposiciones a cátedras y he sido dos veces vocal de sus tribunales. ¡Cuánto se podría añadir a lo mucho que se ha dicho ya acerca de esos torneos de charlatanería! «Explique usted su lección en la misma forma que lo haría ante los alumnos, y durante una hora», es decir, que ante sus alumnos tiene usted que hablar durante una hora... ¡Pobres alumnos!

Hubo un tiempo en que los seis vocales tenían que ser catedráticos de la asignatura, lo cual parece una garantía. Y lo era; garantía de rutina y de estancamiento, dique a todo progreso. Échese mano de personas peritas, de *reconocida competencia*, aunque no sean catedráticos, y se verá uno de esos brutales atropellos como el que presencié la última vez que he sido vocal.

Aquí no hay nada de eso de nombrar a uno catedrático de real orden en virtud de competencia demostrada, como no hay doctores *honoris causa*, y es mejor que no haya nada de esto. ¿A dónde iríamos a parar? Sería ya catedrático de Clínica quirúrgica cualquier barbero de Antequera.

Se chilló mucho cuando se supo que no se le reconocían a Menéndez y Pelayo sus obras como de mérito por no haberlas pre-

sentado al Consejo, a que informase y las declarase de mérito oficial. Y estuvo bien hecho, porque vale más pecar de empaño de legalidad que de lo otro. Nuestra prensa dijo entonces mil tonterías, como cuando la Real Academia prefirió Comellerán, un lingüista técnico, a Galdós, un gran literato.

El fin de la labor de estos caballos de noria son los exámenes. Hay que preparar a los alumnos para ellos. Y en los exámenes mucho desparpajo, y sobre todo, labia. ¡Nada de cortarse! Mas de esto de los exámenes he de tratar por separado más despacio.

Para prepararles a la conferencia suprema, la del examen, hay que insuflarles durante el curso unas cuantas conferencias. Allá se va nuestro hombre, con su circunscrito prisma, a inscribir la ciencia en las cabezas de los alumnos. Porque tal es la diferencia, que el catedrático la lleva circunscrita y le viene ancha, y el alumno inscrita y le viene corta.

Hay un señor consejero de Instrucción pública que dice que, «no por cumplir bien su cometido, le daría *él* ascenso a un catedrático», pues considera que para serlo no basta tener ciencia y práctica de la enseñanza; «hace falta además ese don, que no todos poseen y al cual, en mi concepto, no se ha dado hasta hoy la debida importancia; me refiero a lo que se llama *claridad expositiva*». Veamos cuál es ese don, en concepto del señor consejero, para quien no escribió el viejo Horacio lo de *scribendi recte sapere est principium et fons*; esa *claridad expositiva*, sin la cual puede cumplir bien su cometido y tener ciencia y práctica de la enseñanza el catedrático, en concepto del consejero. Ese don es tener sintaxis castiza, palabras selectas, lenguaje sobrio, movimientos adecuados, voz «sonora y reposada» y «vista fija». Fija ¿en qué? Fija en los alumnos, para que al par que los sonidos «reciban los efluvios misteriosos de la inteligencia del maestro, por cuyos ojos asoma y en cuyas actitudes exterioriza ese *algo divino* de que está impregnada», etc., etc. Sintaxis castiza, palabras selectas, lenguaje sobrio, movimientos adecuados, voz sonora y reposada, vista fija... y prisma hexagonal bien circunscrito: he aquí el catedrático modelo.

Ante él unos cuantos botijos vacíos, como aquellos de que hablaba Dickens, toman afanosamente apuntes sin enterarse de

nada; porque, ¿se ha enterado jamás un taquígrafo de los discursos que recoge? Hay que ver los apuntes de clase... ¡Qué desatinos! Y, la verdad, hay que ser justos; no son todos del catedrático.

El conferenciante necesita muchos oyentes que le animen. ¡Muchos alumnos, muchos alumnos! «Yo no puedo explicar cuando tengo pocos alumnos» —me decía un compañero—. Le pasa lo que a Vico, quien, al día siguiente de una representación de *El alcalde de Zalamea*, tuvo este diálogo con quien me lo ha contado:

—¿Qué tal anoche, Antonio?

—Mal. ¡Un desierto! Ni cien pesetas...

—¿Y el *Alcalde*?

—No vinieron ni siquiera el secretario del Ayuntamiento.

Es inútil darle vueltas; el libro matará a la cátedra o a su sombra, que es lo único que queda. Antes de Gutenberg, cuando costaba un manuscrito un ojo de la cara, íbanse los estudiantes, cuchara en sombrero, pidiendo limosna por el camino no pocas veces, a escuchar al maestro o a lo menos a oír al *lector*, que leía del libro, acaso encadenado al pupitre, y comentaba tal vez la *lección* o lectura. De toda Europa acudían a París a recibir, como de fuente viva, la ciencia escolástica de los labios vivos del gran Alberto. Pero vino Gutenberg, y Kant difunde por todos los ámbitos sus doctrinas, sin moverse de su viejo Koenisberg, sin salirse de su vida cronométrica y sin que tengan que ir a ella sus discípulos.

Cojo el libro, me siento o me tiendo en la cama para leerlo o me lo llevo al campo, y me pongo en mangas de camisa si hace calor, y lo cierro cuando me molesta, y lo interrumpo para meditar, y le hago que me repita tal o cual concepto o enseñanza, y lo paso por alto cuando disparata o divaga, y lo dejo, y lo vuelvo a tomar... y no estoy obligado a soportarle una hora mortal, sobre un duro banco, diga lo que dijere.

El libro mata la cátedra. Para lo que hacen los más de nuestros catedráticos, tanto valdría que adquiriese el Estado otros tantos fonógrafos cargados de lecciones y se les diese cuerda para una hora.

O el libro mata la cátedra o ésta se convierte en lo que llaman los alemanes un *seminario*; en un laboratorio y centro de inves-

tigación, y no de retórica. Y el laboratorio cabe en todo, en todo aquello en que quepa labor.

Pero el *seminario* es un laboratorio de ciencia, y nuestra Universidad no suministra ciencias, sino asignaturas, que es cosa muy distinta. Sí, nuestra enseñanza lo es de asignaturas.

¡Asignatura! He ahí el nudo; hemos hecho de las ciencias asignaturas.

Y ahora bien; ¿qué es una asignatura?

III

Y, ahora bien, ¿qué es una asignatura? Algo *asignado*, señalado, determinado de antemano, y algo, a la vez, por lo que se percibe *asignación*. Es la ciencia oficial o enjaulada; es, en una palabra, ciencia hecha.

¡Ciencia hecha! He aquí todo; con sus dogmas, sus resultados, sus conclusiones, verdaderas o falsas. Es todo menos lo vivo, porque lo vivo es la ciencia *in fieri*, en perpetuo y fecundo hacerse, en formación vivificante. Son las conclusiones frente a los procedimientos, el dogma frente al método, es el gato en el plato en vez de la liebre en el campo.

La gramática enseña a hablar y escribir correctamente y con propiedad, la lógica a discurrir y a digerir la fisiología.

El concepto de la asignatura es algo arquitectónico, porque una asignatura es aquello de que puede hacerse programa, con divisiones y subdivisiones, y hasta con claves y subclaves, por I, II, III, IV, y 1.º, 2.º y 3.º, y A grande y a chica... Esto es método *asignaturesco*, la distribución ajedrezca de las materias *que han de ser objeto de nuestro estudio*; es decir, de nuestra charla. Lo otro, el arte de la caza de la verdad, el método vivo, el que investiga y halla, o no halla, ese... ese conduce al escepticismo devorador.

Y esta asignatura hay que darla toda si se quiere cumplir, y el tener que darla toda es un grave inconveniente, porque en un solo curso, ¡Dios mío! ¿cómo se ha de dar una asignatura? Y así cada especialista de estos, cada especialista *asignaturesco* pide que se amplíe su asignatura, para poder darla toda. Estos especialistas suelen ser heroicos; encerrados en la torre, no ebúrnea, sino de adobes, de su especialidad, no ven el resto del mundo.

Hay quien dice que el verdadero maestro es el que lo mismo explica una misma materia en seis que en seiscientas lecciones, el que sabe lo que sobra y lo que puede reducirse, porque es el que viendo las cosas desde arriba se siente capaz de trazar un plano a la escala que se le indique, atento siempre a la perspectiva.

Es, además, la asignatura una enseñanza tendenciosa, a tiro hecho. «Refútese... tal o cual cosa», «Deplorables consecuencias de la Revolución francesa», «Funestos resultados del reinado de Felipe II». Es la concepción polemística en que se han distinguido siempre los jesuitas. La filosofía es un campo de batalla, el que Dios dejó entregado a las disputas de los hombres, y todo se vuelve tajos y mandobles, botes y rebotes, escaramuzas y duelos. No es más que una vocinglería de gritos discordantes, de que sale siempre vencedor *el nuestro*. Y luego, por si el alumno no lo ha conocido, se añade: «queda, pues, evidentemente demostrado que... etc.», es decir, «este es un gallo».

Y sobre todo, las funestas consecuencias, ¡oh, las funestas consecuencias! Si viene el ciclón destruirá cosechas, arrasará hogares, hará naufragar a las pobres lanchas pescadoras, sembrará desolación y duelo... luego el ciclón no puede venir.

Y estas funestas consecuencias se establecen con toda la peor fe posible, haciéndole decir al adversario lo que se quiere que diga, aunque sea citando pasajes suyos, como aquel que según el fraile socarrón encierra el credo: «Poncio Pilato, fue crucificado, muerto y sepultado».

Hay un procedimiento, ya clásico, de exposición; primero lo último, la tesis, el blanco a que hay que dar, el dogma; luego las objeciones y el deshacerlas; y por último las pruebas de la tesis. El orden no puede ser más disparatado. Arranca de la teología, donde lo primero, el dato, lo dado, es el dogma, y se trata de encajarlo y acomodarlo en el organismo total de los conocimientos; viene tal proceder de la teología, en que el teólogo parte de principios que da como venidos del cielo, revelados, datos primeros de su labor. Y tal procedimiento se lleva a otras ciencias, asentando las tesis como dogmas revelados.

Parece lo natural que se estableciesen primero los datos, los hechos, el complejo de conocimientos inmediatos y directos que

a la experiencia debemos, y que se fuese investigando a partir de ellos, reduciéndolos a hechos más generales, relacionándolos unos con otros hasta llegar a una conclusión... o no llegar a ella, porque hartó hace el que abre un trecho de camino, aunque no llegue a descansadero alguno. Parece lo natural que se empiece la torre por abajo, por los cimientos, poniendo una piedra, y otra luego, y sobre ellas una tercera, con calma y aplomo, atentos más a que queden bien asentadas que a llegar a la pingorota. Pero no, lo primero debe ser la cúspide, que es lo que nos hace falta; ¡soluciones! ¡Soluciones concretas!

¡Soluciones! He aquí el grito de todos los que, educados en asignaturas, no sienten lo que es la ciencia. A cada paso y con cualquier motivo oímos lo mismo: ¡Soluciones! ¡Soluciones! ¿Se trata de combatir a lo que llaman positivismo? Pues a sus soluciones, reales o supuestas; a las que a su nombre dan Pedro, Juan o Diego; eso de que el positivismo sea un método hay que dejarlo. ¡La solución pronto, pronto; venga la solución! Cualquiera diría que se trata de charadas.

¿Es usted fisiólogo? Pues pronto, pronto, que no puedo esperar; cúreme usted esto del estómago. ¿Que no? ¿Entonces para qué le sirve a usted su ciencia? Y, sobre todo, a deshacer al adversario. Fuese éste a tomar una vista fotográfica de la ciudad, y se fue a la parte Norte, y como es la ciudad extensa, tomola en dos pedazos o clichés. Tengo que demostrar que su vista es falsa, absurda y hasta de funestas consecuencias, y para ello tomo una mitad de la que yo saqué de la misma ciudad desde su parte Sud, y digo: «Vean ustedes esta fidelísima representación de la mitad de la ciudad que he sacado yo mismo de la realidad; tomemos la otra mitad que sacó *nuestro* adversario, cotejémoslas, ¿ven ustedes?, no encajan... ¡Aquí está media catedral de la mía y media de la suya! ¿Hay modo de casarlas?... *Luego* la representación de *nuestro* adversario es falsa, absurda y lleva a funestísimas consecuencias». Sí, esto se hace. Ese señor tiene la osadía de negar la explicación que de los actos humanos delictuosos doy yo, niega el libre albedrío; venga su placa; aquí tienen ustedes la otra placa correspondiente, la mía, la vista que he tomado de la reacción social a esos actos, del castigo... ¿Encajan? ¡No! *Luego* negando el libre albedrío no hay derecho a castigar. He dicho.

Ha dicho; y con toda esa escolástica fomenta la pereza mental. Todo ello es una combinatoria para preparar un mate en el tablero, porque la realidad es, según las asignaturas, un juego de ajedrez.

¡Soluciones! ¡Soluciones! Y ¡qué soluciones! Unos dicen que las cosas consisten en la consistidura, otros que en el consistimiento, otros que en el consistir y otros que en la consistencia; cuatro escuelas que se disputan el campo desde hace siglos. *¡In dubiis libertas!* Y luego dirán que no hay amplitud dentro de la unidad de lo necesario. Sí, el alma siente porque tiene sensibilidad, y la carne nutre porque tiene virtud nutritiva. Aún se enseñan virtudes de estas, es más, apenas se enseña otra cosa.

Soluciones y fórmulas. ¿Y qué fórmulas? «La razón y la experiencia nos enseñan de consuno...». La experiencia para estos señores es el conocimiento vulgar sin rectificación alguna; son los hechos tomados en bruto, sin análisis alguno previo; es el mundo visto a simple vista, sin microscopio ni telescopio.

¡Cuando recuerdo los años que pasé enfrascándome en toda esa palabrería escolástica, en todas las consistiduras y en todas las razones de consuno con la experiencia gañanesca! Inducción y análisis querían decir lo mismo, lo mismo particular que concreto.

Y luego, no hay más remedio, ¿cómo se va a enseñar geometría si no ponemos antes en claro la noción trascendente del espacio, o física sin la de la fuerza, química sin la de la materia, o fisiología sin la de la vida? Para estudiar derecho lo primero y principal es adquirir el concepto del derecho, o los conceptos, porque si son doce los catedráticos no se escapa el alumno sin sus doce conceptos. «La cuestión fundamental de la ciencia jurídica —dice Bluntschli— es la del concepto del derecho; del modo como se la satisfaga depende el resto, como la periferia del centro», porque es sabido que la ciencia es centrífuga, arranca de nosotros, de nuestros conceptos, y va a la realidad, a los hechos, que son la periferia. Ante todo el centro, el *concepto* de la ciencia, digo, de la asignatura.

Y, a ser posible, unas cuantas definiciones y la opinión de éste y la del otro. En un programa oficial para los ejercicios del ba-

chillerato que se insertó en la *Gaceta* siendo ministro de Fomento el grandísimo y estentóreo retórico don Alejandro Pidal, aparecieron en las *asignaturas* preguntas como esta de psicología: «Opinión de Adolfo Garnier acerca de las facultades del alma». ¿Qué se diría de un bachiller que ignorase lo que Garnier opinó acerca de tan interesante punto?

Váyales usted con que el método hace doctrinas y las doctrinas no hacen método. ¿De qué serviría llevar a clase un conejo, o una rana, o un lagarto, y abrirle en canal y empezar a examinarlo, si no hemos establecido antes el concepto de la fisiología como asignatura?

Métodos, sí, pero no orales, sino en vivo; no nos suceda lo que Mefistófeles dice al estudiante respecto a la pieza tejida.

Con tales procedimientos se fabrica un bachiller, que es un mozo que asegura muy serio que el frío no existe, mientras tiritita de frío, y que es capaz de creer que el hielo *artificial* es de distinta clase que el otro, que el *natural*. Lista de los verbos latinos que rigen acusativo y dativo; número de habitantes de Amsterdam, que no era ya el mismo cuando lo estudié y que desde entonces ha cambiado; vida y aventuras de Sisenando y Childe-rico, y dichos y hechos memorables de don Fruela o de Cacase-no; volumen de la pirámide truncada de bases paralelas; bárbara, darii, ferio, baralipton, fapesmo y frisesomorum; máquina de Atwood, antes de inventarse la cual no se conocía la ley de la caída de los graves; motes de unos cuantos bicharrajos y casilla en que hay que meterlos... y el frío no existe.

De todos los profesores que he tenido, de quien guardo mejor recuerdo es de uno de la Facultad, que fue quien menos me enseñó de la *asignatura*, que era precisamente la misma que he explicado después yo. Consistía su famoso sistema en prohibirnos mirar ni una gramática siquiera, y en simplificar la enseñanza del griego hasta tal punto, que al salir del segundo curso era incapaz de traducirlo, ni aun con diccionario, el mejor alumno. Toda la doctrina cabía muy holgada en un cuadernillo de a real; pero con ello era imposible reconocer un aoristo. Y, sin embargo, fue quien me aficionó a la *asignatura*, de que hoy vivo, y guardo de él, de Bardón, la más dulce memoria. ¡Ah, cuando aquel noble anciano, fuente de sinceridad, dejaba sus gafas sobre el

librito de las *Lectiones*, obra de sus afanes y sudor y de sus propias manos, y nos dirigía una de aquellas inolvidables digresiones, preñadas de la más honda elocuencia! De él fluía espíritu helénico, aunque descuidase su letra; aquél era un hombre, que vale más que ser catedrático.

Y aún hay otro mal acaso más grave que el mal enorme de los administradores de asignaturas, y es el mal de los alquimistas que se meten en la química de contrabando y, a título de geniales, desbarran. Eso, el *matoidismo*, que diría Lombroso, la enseñanza de extravagancias, no desaparece de España. Hubo, entre otros, un famosísimo profesor de San Carlos, cuyo nombre no he de decir, que sugestionó a no pocos desgraciados con extravagancias anticientíficas y paradojas meramente corticales, quiero decir, con meras frases. De él es cierta fórmula de la vida que hubiese hecho furor en el siglo XIII, una generalidad inmensa expresada por letras. ¡Y a esto llaman algunos aplicar las matemáticas a la medicina!

Y de aquí que sea acaso España el país en que, a igualdad de ignorancia, se publiquen más trabajos acerca de la cuadratura del círculo, del movimiento continuo, de la dirección de los globos, del idioma paradisiaco, o de la inmortalidad del cangrejo. Buscamos en todo la trampa, el secreto del inventor, y una vez convencidos de que el frío no existe, nos damos a descifrar las charadas comprimidas y demás embolismos de Novejarque. Y así tenemos pentanomías pantanómicas, genéticas, orígenes poliédricos de las especies, nombres de los dioses, noherlesoomadas y toxpiros.

Por fin he llegado a una conclusión (itambién yo llego a conclusiones!), y es la de que por muchos se cultiva de intento la ignorancia. Sí, hay profesores que dense o no se den de ello cuenta, cultivan la ignorancia del país, por aquello de: eso no me lo preguntéis a mí, que soy ignorante, doctores tiene..., etc. Cultívase la ignorancia como se cultiva la pobreza, como un caldo que atenúe más *funestas consecuencias*, como una vacuna contra la viruela de la *filosofía moderna*.

¿Quién no conoce el cultivo de la pobreza? Decid a los caritativos burgueses que dan limosnas de continuo que se resignen a menor interés de sus capitales o a menores rentas, y que no

tendrán que dar limosnas, y veréis. ¿A dónde iríamos a parar? ¡Oh funestas consecuencias! Tal vez tendría que trabajar todo el que quisiese comer. No, no, es imposible; se resentiría el orden social si no trabajasen unos para que otros coman sin trabajar. Ante todo la división del trabajo, sin la cual no cabe progreso; dedíquense unos a producir productos de consumo con el sudor de su frente, y a producir consumo con el sudor de sus mejillas otros. Para lo cual hace falta un ejército de reserva, que viva de limosna, y mantenga en jaque a los mal aconsejados que piden mayor jornal y menos horas de trabajo.

Y así en la cultura. Es preciso un ejército de reserva, que viva de la limosna de las asignaturas, y que sea fiel guardador del orden del pensamiento. Doctores tiene la ciencia oficial... Los demás a sostener su prestigio.

El *charity sport*, el deporte caritativo, se da libre curso con fiestas beneficiarias, y *kermesses*, y bailes caritativos, y corridas de beneficencia. En Londres, los elegantes del West End distribuyen cuantiosas limosnas y hacen hasta grata la existencia de los supernumerarios. En los Estados Unidos el archimillonario Carnegie, después de haber ganado diez millones de pesetas gracias a la reducción del salario en sus oficinas del Homestead, suscribe 750.000 a beneficio de los desocupados. ¡Esto es caridad!

Y así en la cultura. Que se dejen de esas ciencias mentirosas, que no hacen más que trastornar la cabeza y turbar la paz del espíritu, y les daremos cuantiosas *asignaturas*, llenas de curiosidades y más que suficientes para lucirse en cualquier parte. ¡Ojo con ciertos libros! Doctores tiene... etc. Basta con leer sus refutación.

Hace ya unos años que escribió mi amigo Unamuno:

Dicen que esta monarquía constitucional española es uno de los países más libres del mundo. Sí; mientras ha habido tierra libre, tierra donde pudiera vivir anárquico el hombre, se esclavizaba a éste, porque era esto más fácil que poner barreras al campo. Pero una vez que se ha acotado bien esta tierra, una vez asegurado el poder del dios Término, celoso patrón del derecho de abusar, se han despertado los sentimientos humanitarios, y la campaña abolicionista acaba rompien-

do las cadenas del esclavo. Ya es libre, puede ir donde le plazca; pero a donde quiera que vaya, como no se arroje de cabeza al mar, el suelo será de otro, y tendrá que someterse al yugo si quiere comer. Esclavizada la tierra, se liberta al hombre. Está ya acotado el campo —¡abajo las cadenas del esclavo!

El hecho histórico que acabo de exponer —proseguía— se ha cumplido aquí, en el campo espiritual. Han proclamado nuestra libertad de emisión del pensamiento después de acotada y embargada la tierra toda espiritual de este pueblo; podemos expresar libremente nuestras ideas, pero clamando en el desierto, en lengua ininteligible al pueblo, porque han hecho ininteligible la voz de la verdad. Una vez inoculada con la fiebre palúdica la ideofobia, ¡fuera el freno al pensamiento y viva la libertad! ¡Viva la libertad de expresión!, esto es, ¡viva la diarrea palabresca!

¡Pobre juventud! El mozo que haya sacado sobresaliente en todas las asignaturas de su carrera, no lo dudéis, nunca será nada de verdadero provecho, aunque sí aprovechado. El que en alguna de sus asignaturas no se rebeló y no renunció a perder el tiempo que pasó empapuzándose para pescar su nota, es un vano, no un hombre. Los mejores estudiantes suelen ser los peores, los serviles del pensamiento, los del secreto del inventor.

Y así aquí, si dirigimos a la literatura nuestra mirada, ¿qué vemos? Una enorme incultura, una incultura que acaba por sumirla en literatismo, en el cultivo artificioso de los profesionales que, encerrados en su torre de alfeñique, que no de marfil, ejercen de ebanistas de versos o de prosa. En París puede un joven darse el capricho de ser decadentista, delicuescente, modernista, espampanante o lo que quiera, porque respira cierta cultura (no la mejor, sin duda) diluida en el ambiente social; ¿pero aquí?, aquí el que no se la hace, jamás pasará de un intelectual de la incultura; si a literato se dedica, un fabricante de literatura de segunda mano, de necias frivolidades sin enjundia ni calor. Y así es de ramplona nuestra literatura, con la ramplonería de ayer, con la de hoy o con la que para mañana se está fraguando. Y en tanto cunde la ideofobia a la vez que la tiranía de las ideas, de las pseudoideas más bien.

Y así resulta que aquí el que algo vale es autodidacto, con las ventajas e inconvenientes todos del autodidactismo.

¿Tiene esto remedio? ¿Se lograría algo con una reforma, una revolución más bien, en la enseñanza?

IV

¿**R**EFORMA, revolución en la enseñanza? Donde habría que hacerla es en las cabezas de los que enseñan, o por lo menos en las de los que han de enseñar. Soy de los muchos que creen que cualquier plan es bueno; todo depende de quien lo aplique.

No hace falta pedir al ministro que varíe el plan de estudios mediante la *Gaceta*; mientras los que hayan de explicar las *asignaturas* nuevas o renovadas no varíen el plan de su espíritu o no sean otros, la variación será peor que nula, pretexto de vagancia, mientras que si se variase, los que han de enseñar y tuvieran fe en la enseñanza y espíritu científico y amplitud de alma harían bueno a cualquier plan. Cuando un juez os diga que las leyes le atan, no le creáis; es él quien ata a las leyes o quien de ellas no sabe desatarse. Por algo se hizo con la ley la trampa... ¡salvador consorcio!

Puede afirmarse que en nuestro sistema de enseñanza puede hacer un catedrático lo que le dé la gana, que es el funcionario más libre e irresponsable que haya. Explica lo que quiere y como quiere, o no explica. No tiene, pues, derecho a quejarse de los planes. Los hay, sí, que se aprovechan de esa libertad de la cátedra, y renuevan su asignatura y hacen ciencia; pero su labor se pierde porque es aislada, porque no hay claustros ni mutua inteligencia entre los que enseñan.

De lo demás, de ese tejer y destejer desde el ministerio la tela de Penélope de nuestra enseñanza oficial, nadie hace caso. Cada ministro trae su receta, cambia las etiquetas de los frascos y el lugar de colocación de algunos, y sólo consigue que, confundiendo los que despachan en la droguería, hagan una bar-

baridad. Y si no la hacen, es porque todo lo sirven en pildorillas homeopáticas disueltas en un tonel de agua del pozo.

Hay quien cree que sería algo más eficaz hacer lo que hizo Italia: traer profesores extranjeros, que estimulasen a los indígenas, y hacer que éstos vayan al extranjero a cambiar de aires. Pero... no examinemos siquiera esa proposición tan antipatriótica. Lo que necesitamos es una muralla de la China y un cordón sanitario en la frontera. ¿A dónde iríamos a parar? «Especies tan absurdas ni siquiera refutación merecen», como se dice cuando hay que apelar, a falta de otro, al argumento supremo. Porque los supremos errores sólo con las supremas refutaciones se desvanecen.

Entre tanto, seguimos reformando la enseñanza, poco a poco, con tino, introduciendo las nuevas asignaturas que el progreso de los tiempos reclama. ¿Qué es eso, qué es eso que se habla por ahí de filología comparada? ¡Oh, qué bonito, qué interesante, qué nuevo! Florece en los países más cultos... no hay más remedio, es preciso introducir esa enseñanza en España. ¿Que esos estudios han tomado cuerpo y brío merced al conocimiento del sánscrito? Pues a establecer una cátedra obligatoria, ¡lojo!, y alternar, de sánscrito. Esto del sánscrito viste mucho. ¿Hay que estudiar anatomía comparada? Pues ea, traigamos y aclimatemos aquí elefantes, y renos, y canguros... las especies más remotas.

Gentes hay que creen que con la fauna española basta para iniciarse en los métodos de la anatomía comparada, así como creen otros que mejor que subiéndonos a la parra sanscritánica, para meternos a comparaciones por todo lo alto entre los idiomas indoeuropeos, aprenderíamos lingüística investigando los orígenes de nuestra propia lengua, hasta entroncarla en el bajo latín, y comparándola con los demás idiomas neolatinos de España y de fuera de ella. Pero ¡viste tan poco! ¡Es tan mezquino eso de comparar el castellano al catalán, al gallego, al bable, al francés, al italiano... e ir a buscarle en el latín el abolengo! Dicen que con este sistema se hubiese aprendido en vivo, en la propia lengua, la lingüística y sus procedimientos, mientras que el cursillo de sánscrito apenas basta para aprender a leerlo. Pero ¿qué dirían las naciones extranjeras? En España no hay cátedra de sánscrito. ¡Horror!

Este caso, muy típico por cierto, muestra bien a las claras cómo entendemos el progreso. No se ha estudiado la vida de nuestro propio lenguaje; apenas hay trabajos serios respecto a las hablas populares y regionales, y ya nos estamos remontando a la India.

Hay, en punto a reformas, otra circunstancia, y es que la enseñanza se entiende que ha de ser, por fuerza, de lo más conservador; no recoge más que lo consagrado ya, el sedimento de las doctrinas que pasan. No debe darse en ella más que lo asentado sobre inmovible base. ¡Mucho ojo con las hipótesis y con las utopías, sobre todo con las utopías!

¿Para qué explamar una vez más el valor de las hipótesis y el de las utopías? Sería inútil; porque tan fecundas como lo son para la ciencia, le son fatales a la asignatura. Las carreras de caballos, ejercicio puramente *especulativo*, sin utilidad práctica inmediata, sólo sirven, suele decirse, para fomentar la cría de los caballos de carrera, caballos inútiles o poco menos para otros fines más *prácticos y positivos*. Pero esos caballos de pura sangre, esos caballos utópicos, dan, cruzados con robustos y sólidos caballos de labor, una casta excelente; su cría permite impedir por el cruce que degeneren la casta laboriosa, vencida por su trabajo. ¡Cuánta falta nos hacen nobles utopistas, caballos de carrera! Ellos se cruzarán espiritualmente con todos esos percherones que no saben pedir más que canales y pantanos y buenos gobiernos y nada de latín ni religión, y podrán darnos una casta renovada.

Hay que predicar sin descanso la santidad de la utopía, su imprescindibilidad y la necesidad ineludible de la hipótesis. Cuando alguno de los enamorados de nuestra castiza salud gañanesca, alguno de esos jayanes del espíritu que lleva a cuestras sus asignaturas como un mozo de cordel un fardo, me habla con lástima de esa tropa de *desequilibrados* que infectan a otros países, de todos esos *locos* que sólo de extravagancias viven, se me ocurre pensar: ¿es que nos queda aquí materia enloquecible? Ni locos tenemos; he aquí una gran desgracia. Porque los más de los que lo parecen son tontos, que fingen estarlo.

Los vientos que ahora corren es de que se le dé a la enseñanza una dirección práctica. Después de nuestra última derrota, sobre todo, hemos caído en un perfecto chinismo. Nadie nos qui-

ta de la cabeza que nos han vencido por ser ellos más ricos, por saber más física aplicada, y más química industrial, por tener más caminos y más canales, y por saber menos latín y ser menos religiosos que nosotros. «Nosotros teníamos la cabeza llena de teorías». Esta solemne tontería se la he oído a más de uno. ¡Qué íbamos a tenerla! «Nuestros ingenieros saben muchas matemáticas, mucha física, mucha geología...». Pues si las saben, saben ya cuanto tienen que saber. Porque saber matemáticas, no es discurrir con el encerrado.

Es difícil inculcar un recto sentido de lo que la teoría es cuando, por efecto de la labor mental de las asignaturas, se separa la ciencia de la realidad y se pierde la fe de que el saber, el saber por saber, es la más poderosa de las potencias. Quien diga «¡teorías, teorías, nada más que teorías!» no cree en la ciencia y no puede creer en la enseñanza.

El que sea incapaz de hacer la ley y deshacerla, es incapaz de interpretarla ni aplicarla con acierto. Los médicos sin fisiología —para muchos de ellos no es ésta más que teoría— no son médicos; no son más que curanderos, y curanderos que en realidad no curan. Ante un conjunto de síntomas los barajan y combinan, acuden a su ajedrez para hacer el diagnóstico, y si no dan con el encasillado en su tablero patológico, cosa perdida. Y así les pasa a los ingenieros sin matemáticas, aunque con tablas y memoranda.

¡Estudios de aplicación! Pero, ¿qué es lo que aplican? Y, sin embargo, tal concepción es lógica donde, convertida la ciencia en asignaturas, se la ha hecho algo abstracto y formal, fuera de la realidad, sin raíces en la vida. Las consistiduras no sirven para sacarnos nunca del paso.

Le hablaba yo cierto día a un perito químico de la hipótesis de Avogrado respecto al número de moléculas de los gases en igual volumen, y a su relación con la ley llamada de Mariotte y a sus consecuencias en la química moderna, y hubo de contestarme: «¡Teorías, teorías! Todo eso a mí no me importa... Eso para los que hacen ciencia; yo me limito a aplicarla». Me callé, torturando mi magín para dar en cómo puede aplicarse ciencia sin hacerla, y al cabo, cuando pasado algún tiempo supe por qué había estado a la muerte nuestro perito, lo comprendí al cabo.

Nuestros chinos se imaginan que es la ciencia moderna alguna nueva máquina que hay que adquirir por ahí fuera, y que no hay más que darle al manubrio para que nuestros campos se vuelvan fértiles, y tengamos caminos y canales, y cañones y buques de guerra. Y, sobre todo, nada de latín y menos de religión. Mientras se reza, no se puede atender a la máquina.

Carecemos, por lo común, de idea de lo que la ciencia sea, y de su sentimiento más aún. No ha mucho leí en un semanario no sé qué acerca de «la nueva sociedad que preconiza la sociología moderna». Para el chino que escribió esto, la sociología es una cosa destinada a preconizar sociedades nuevas, y nuevos hígados la fisiología y a reformar el espacio la geometría. Quién tal escribió es, de seguro, un sectario, que ni tiene el sentimiento de la ciencia ni el culto a la verdad. Porque la verdad no es socialista, ni individualista, ni anarquista, ni deísta, ni atea... es lo que es, y nada más.

Hablaba yo un día, paseando por un encinar con cierto sujeto, de lingüística, y al cabo de un rato de aguantarme, me salió con esto, que me dejó helado: «Vamos, sí, esa es una ciencia para sacar etimologías». ¡Las etimologías! Tal era para el sujeto en cuestión el resultado *práctico* de la lingüística. Intenté, torpe de mí, hacerle ver que no el origen de cada palabra, sin el cómo se originan, es lo que importa; que no el que *encina* derive de *ilicina*, sino el proceso en virtud del cual ha cambiado la i inicial en e y la l en n y ha caído la i breve de la sílaba anterior a la acentuada, es lo que tiene interés. «¿Qué interés?» —me preguntó—. El que tiene toda ley de vida —hube de contestarle—. «¿Para qué?» —insistió—. Para ensanchar el cerebro de quien la estudie —le dije.

Esto de ensancharse la inteligencia no quieren comprenderlo. Rehuyen el libre juego al aire libre, el que vitaliza el organismo todo, el que ensancha los pulmones, el que enriquece la sangre, el que hace que nuestro cuerpo cante la canción de la vida, el que nos eleva el espíritu sobre una carne aireada y soleada. Quieren la gimnasia de salón, con aparatos, reglamentada por tiempos, como la esgrima, la que enseña a dar el puñetazo profesional, y a hacer volatines y jirivueltas y a bailar en la cuerda floja. Quisiera ver frente a frente un pelotón de mozos vigoroso-

sos, formados en libre juego, no en abrumador trabajo, y otro de titiriteros, y trapecistas, y acróbatas, y atletas de toda laya.

La asignatura podrá, a lo sumo, llegar a ser gimnasia, como lo era todo aquel discutir por silogismos, con todo su *terminus esto triplex* y demás reglillas, una gimnasia buena para adiestrar a los titiriteros que han de salir al circo a asombrar a los necios y a divertir a los desocupados; pero sólo la ciencia es libre juego al aire libre. Y la ciencia pura, la que llega a soluciones porque con ellas no se ciega, la que no se deja obsesionar con la aplicación.

Hay quien cree que la mayor utilidad de las Universidades es mantener cultivadores de la ciencia pura. Se lo he oído, entre otros, a un ex director de Instrucción Pública. Si no hay alumnos, que no los haya; no importa. El Estado tiene el deber de criar caballos de carrera, de mantener abiertas fuentes de cultura. Y a este propósito debo añadir, aunque parezca por el pronto que con lo dicho tiene escasa o ninguna relación, que de nada hay que temblar más que de la llamada libertad de enseñanza. Hay que fijarse en quienes la piden con la mayor insistencia. La libertad de enseñar se reduciría aquí a no enseñar. Todo lo que se diga de las ventajas de la libre concurrencia es, aplicado a esto, un mito. Lo que piden es que no se enseñe, ni los otros ni ellos, una áurea ignorancia, y «eso no me lo preguntéis a mí, que soy un ignorante, etc.». La enseñanza en España tiene que ser una función tutelar. El que quiera aprender, que aprenda; pero no debe renunciarse a la cría de caballos de carrera.

Y aquí entran otras cuestiones, y son la del enciclopedismo y especialismo, y la del latín y la religión en sus relaciones con la *hidráulica* y con nuestra derrota.

Dejemos tela.

«¡E SPECIALISTAS!, ¡especialistas! es lo que necesitamos, buenos especialistas; la división del trabajo se impone» —he oído muchas veces—. Y siempre he sospechado que cuantos así cantan las excelencias del especialismo, no tienen idea clara de lo que la especie sea y de su relación con el género.

El hecho es que, a medida que las ciencias más se diferencian, se integran más y mejor, estableciéndose entre ellas lo que se ha llamado «transferencias de crédito». Cada ciencia tiende a convertirse en una enciclopedia científica, encajando mejor, merced a tal proceso, en la enciclopedia general científica, en la ciencia total y una: en la filosofía, en una palabra.

Tienen las precedentes consideraciones, entre otras ventajas, la de pertenecer a un modo de ver la ciencia ya pasado de moda —si es que no lo están *remodando* ya— a aquel orden de ideas muy en boga cuando se disertaba acerca de las relaciones mutuas entre las ciencias y su referencia a un término superior: la filosofía. Luego ha venido la racha del especialismo, y la invasión de los caza-vocablos, pincha-ranas, atrapa-mosquitos y cuenta-gotas de toda laya.

¡Los especialistas!, ¡oh, los especialistas! Los abnegados obreros de la ciencia, que se reducen a remachar cabezas de alfiler hasta hacerlo a la perfección. Gracias a los especialistas, a los autores de monografías, progresa la ciencia. Así dicen muchos.

Por mi parte me permito dudarlo. Creo, por el contrario, que cuando uno de los llamados especialistas hace de veras progresar la ciencia, es por ser un enciclopedista de lo especial, un filósofo que ve el universo todo en una gota de agua. Lo cual no autoriza los moños que se ponen los atrapa-mosquitos, con cu-

yas narices ha tropezado una desconocida variedad del *aenigmaticus tenebrosus* o del *scatophagus Schmarotzerii*.

¡Cuánto inventor! ¡Cuánto descubridor!... Claro está, como que hoy es ya la ciencia misma la que inventa y la que descubre, es la máquina. El *factory system* ha llegado hasta a la ciencia. Edison tiene una fábrica de invenciones, o, si se quiere, es empresario de ellas. Pero lo indudable es que reúne cualquier especialista de esos especiales, de los remachadores de cabezas de alfiler, tantos hechos y noticias como Darwin, y no se le ocurre lo que a Darwin se le ocurrió.

La ciencia no avanza en realidad sino merced a los filósofos, filósofos de la física, de la química, de las matemáticas, de la biología, de lo que sea. Aún hay más, y es que los grandes impulsos progresores los traen los bárbaros, los que irrumpen en una ciencia desde fuera, los que, desligados de la tradición de ella, le aportan el espíritu o los métodos de otra. Los especialistas son luego los leguleyos que digieren el progreso, y lo coordinan y adaptan al organismo total de la ciencia en cuestión.

Pero todas estas resultan, al fin y al cabo, divagaciones. En concreto lo que sé es que me han causado terror algunos especialistas, cuyas oposiciones he presenciado. Me acuerdo ahora de unas. Aquello era deprimente. El cuerpo de espontáneos alabarderos que el opositor llevó no salía de su asombro. ¡Qué prodigio! ¡Qué memoria! ¡Qué fuerza de voluntad! ¡Qué trabajo! Había estado años enteros preparándose para aquella *asignatura*, sin otro objetivo, sin vivir siquiera haciéndose un especialista. Todo lo demás le tenía sin cuidado. Y resultó lo que tenía que resultar, un burro muy sabio, pero más burro que sabio. Y no cabe duda que, tratándose de burros, son más útiles cuanto más al natural, es decir, cuanto menos sabios sean.

Figuraos un hombre que se sabe los pesos atómicos de todos los cuerpos simples de que se sepa, y sus densidades, y sus puntos de fusión y de evaporación, y todas las particularidades a ellos anejas. ¿Qué haríais de él?

Cierto que más se peca aquí por el generalismo que por el especialismo; pero el mal no está en aquél precisamente, sino en que lo profesamos abstracto, escolástico, de consistiduras. Por-

que la verdad es que el mal mayor de que nuestra cultura adolece es de falta de base general, de filosofía.

La diferenciación del trabajo exige un grado de complejidad del trabajo total que permita una integración fecunda. En los remotos pueblecillos, en las cabezas de partido judicial, expéndese en una misma tienda arroz, loza, alpargatas... los géneros más diversos; en las grandes ciudades hay primero establecimientos para cada grupo de artículos, hasta para artículo determinado; y al cabo se integran estos diferenciados comercios en grandes bazares, como el *Louvre* y el *Printemps*, de París. Y en la cultura ocurre lo mismo.

En España no hemos llegado ni al segundo término; quien aquí se sienta con fuerzas para trabajar por la cultura, tiene, por fuerza, que hacer algo de lo que hacen las tiendas de las cabezas de partido: tiene que vender arroz y cintas, y alpargatas y pucheros. Será un mal; pero es un mal necesario. Porque si donde no hay arquitectos que sólo arquitectos sean, no hacen algo de tales los picapedreros y canteros mismos, ¿qué sucederá? Donde no hay integradores, tienen que servir de tales los mismos que diferencian la labor.

En España no reina filosofía alguna, por difusa y vaga que sea. El pueblo español que se educa intelectualmente es, o por efecto de congénita estructura mental o por consecuencia de larga educación colectiva, uno de los más infilosóficos que se conoce. Apenas hay quien se ocupe en crearse una concepción del universo; toma la que le dan: la fórmula muerta, la mitología petrificada, y se queda tan satisfecho. Y de aquí viene nuestra esterilidad mental.

Es inútil que nos atiborren de noticias y de fórmulas, y de leyes y de datos la memoria; no nos impulsan el espíritu. Compramos la máquina al extranjero —la ciencia es una máquina— y aprendemos a manejarla; pero si se descompone no sabemos ya arreglarla, y, sobre todo, lo que no sabemos es hacer máquinas que funcionen.

No hemos empezado por estudiarnos. Si el «conócete a ti mismo» es principio de regeneración y de vida para el individuo, lo es, y con mayor razón aún, para el pueblo. Si quieres convertir tu pensamiento en acción, en acción viva y fecunda, convier-

te antes tu acción espontánea en pensamiento. Obsérvate, espía tus actos espontáneos, tus impulsos, tu natural modo de obrar, redúcelo a pensamiento y reflexión, y lleva luego esta reflexión a tus acciones. Haz, en una palabra, acciones reflexivas de las que te son espontáneas.

El pueblo español, ¿se estudia? ¿Investiga su modo de vivir, de sentir y de pensar con investigación seria? No lo he visto. Porque hay que desconfiar del conocimiento *introspectivo* (en el significado corriente de esta voz), de ese contemplarse el propio ombligo hasta caer en éxtasis. El pueblo español se ha pasado los años muertos contemplando su ombligo histórico, absorto en sus libros de caballería.

Un hombre no se conoce a sí mismo de otro modo que como a los demás conoce. Se ve obrar, y del modo cómo obra deduce cómo es. Nadie sabe si es capaz de una cosa hasta que la ejecuta. Todos los días nos descubrimos un poco y rectificamos otro poco el concepto que de nosotros mismos tenemos. Nadie, en realidad, se conoce *a priori*, antes de que obre; todos nos conocemos por nuestros propios actos, tan extraños no pocas veces a nosotros mismos. Lo que hay es que cada uno vive de continuo consigo mismo, sin separarse de sí.

Y el pueblo español, dejándose de contemplaciones introspectivas de su legendario ombligo, ¿se observa en sus actos? ¿Estudia su lengua viva, la que habla el pueblo de los campos, sus supersticiones, sus costumbres, sus creencias? La prensa ¿nos cuenta algo más que las eternas sandeces de la política cortical?

He aquí una de las primeras labores que a las Universidades competen; la de estudiar al pueblo, la de ser los órganos del «conócete a ti mismo» colectivo. Las cátedras de Literatura podían organizar la cosecha de cantares y cuentos y consejas populares, en vez de contar la biografía de Calderón; las de Economía, llevar a cabo trabajos como los de Mr. Le Play y su escuela, recoger la vida económica ambiente; las de Derecho, impulsar la obra ingente que ha emprendido don Joaquín Costa, la de recoger el derecho consuetudinario; las de Geología, Botánica, Zoología, etc., harto tienen con nuestro suelo, y flora y fauna... Hay que descubrir España a los españoles; sólo así podrá haber

lo que llamamos ciencia española, que mejor sería decir ciencia en España.

Ahí está la Real Academia de la Lengua. Ha llamado a concurso, proponiendo premios al caso, trabajos sobre la lengua del poema del Cid y de Berceo, y seguirá con el arcipreste de Hita y con cuantos en España hayan *escrito*; pero aún no se le ha ocurrido pedir trabajos sobre lo que en España se *habla*, sobre el lenguaje popular de Aragón, o de la Alcarría, o de León, o de Extremadura. Aún hay más: y es que el único trabajo algo serio acerca del antiguo dialecto leonés de que tengo noticia, está... ¡en sueco! La labor del benemérito Borao en Aragón no ha tenido apenas imitadores. Y ¡qué cosecha más rica! Todo un idioma vivo, palpitante, preñado de novedades, descansa en el pueblo de nuestros campos. Con él hay de sobra para fecundar nuestro idioma literario. Y si digo esto del lenguaje es por ser lo que mejor conozco, por llevarme años investigándolo aquí, en esta región de Salamanca. Lo mismo sucede en los demás respectos.

Dos tareas, tareas convergentes, se nos imponen: ahondar en nuestro propio espíritu colectivo, llegar a sus raíces, *intraespañolizarnos*, y abriarnos al mundo exterior, al ambiente europeo. Y no persisto en esto, porque de ello escribí de largo cuando allá, hace más de cuatro años diserté, *En torno al casticismo*, disertación que he de reproducir bajo nuevo título.

Hacerse el español, más español cada vez, es tanto como hacerse más europeo; en nuestro fondo, en el lecho de nuestras entrañas, es donde tenemos que buscar al hombre, a la especie, a lo que nos une y asemeja a nuestros semejantes. Por las raíces han de enlazarse los pueblos, no por las copas; por las raíces intrahistóricas, no por las históricas copas. En las *entrañas*, en las *entrañas*, y no en las *extrañas* tenemos que encontrarnos los individuos y los pueblos. Hay que hacer de lo *extraño*, *entraño*.

Si a la lengua me concreto, me atrevería a sostener que pueden y deben obrar de consuno las influencias de fuera y las de dentro, o mejor las de debajo, las de los idiomas extraños y la de las hablas entrañas o populares. Todo mejor que la pedantesca influencia del dialecto literario clásico, que la pesca de un terminacho resonante en cualquier *hablista* (así llaman a los *escribistas*) del siglo XVI o XVII.

Y en esta labor doble, la de españolizarnos, o mejor, intraespañolizarnos más y más cada día, y de europeizarnos, ¿no ha de hacer nada la Universidad? ¿Ha de estar contándonos las hazañas de Don Quijote, sin inquirir cómo vivió y cómo vive Alonso *el Bueno*, el eterno, y cómo se procura su olla de algo más vaca que carnero, y las lentejas de los viernes, y cómo le sabe el palomino de añadidura de los domingos, y qué tal lo digiere, y cuáles sean los duelos y quebrantos de sus sábados?

Pero ¿qué más? Las raíces de nuestro idioma están en el latín; a éste hay que ir a buscar la roca de nuestra habla, su tradición; sin él no cabe investigar a fondo cómo hablamos, que a tanto equivale como a investigar cómo pensamos; y ahora gritan por ahí diciendo: ¡Basta de latín! ¡No más latín! ¿Basta? ¿Es que lo hemos sabido?

Sí; basta de latín y basta de religión, porque en España nos pasamos de latinos y de religiosos. Con decir que se coge un texto latino del Evangelio, su *letra* ininteligible para nuestro pueblo, se le recorta en pedacitos que se doblan y se meten en unas bolsitas que luego se cosen por todos lados y se adornan con lentejuelas, para colgar este amuleto al cuello de niños que no leerán nunca la buena nueva, está dicho todo respecto a nuestra religiosidad.

Pero esto merece capítulo aparte.

VI

ME proponía decir aquí algo acerca de la enseñanza del latín, pero como no habría de ser más que repetición de lo que ya tengo acerca de tal punto escrito, prefiero remitir al lector a quien pueda interesarle mi punto de vista sobre el asunto, al ensayo que bajo el título de *La enseñanza del latín en España*, di a luz en el número de octubre de 1894 de la revista *La España Moderna*. A pesar de los cinco años desde entonces transcurridos no he modificado mi opinión en tal respecto.

Lo más curioso en esto del latín es que, por ser el lenguaje oficial de la Iglesia, se imaginan muchos que sea su enseñanza instrumento de eso que se suele llamar reacción. «El latín es cosa de curas», repiten. ¡Ojalá lo supiesen bien!

Cuando se declama contra la enseñanza del latín declámase a la vez contra la de la religión, uniéndolos en una misma suerte. Y luego resulta que aquí no se enseña ni latín ni religión, ni aun en los seminarios.

De la ingente labor histórico-crítica que acerca de los orígenes, el desarrollo y la vida íntima de las confesiones cristianas se ha llevado a cabo en lo que va de siglo, ¿qué se enseña en nuestros seminarios, donde apenas se hace otra cosa que dar vueltas al indigesto Perronne y machacar en fórmulas petrificadas? Algo han oído hablar de Strauss, y de Renan y de Reville, y de Baur, y acaso de Scheleiermacher este o el otro, pero habrá que contar con los dedos los que tengan alguna noticia clara de los trabajos de Hatch, Gieseler, Harnack, Reuter, Ritschl y tantos otros beneméritos investigadores del pensamiento y del sentimiento religioso cristiano.

Creo que se puede afirmar que sobre nada hay en España más ignorancia que sobre religión, y que no son los *religiosos* maestros en ella.

Las apologéticas que aquí se publican se caen de las manos; no puede darse vulgaridad y ramplonería mayores. ¡Es claro! ¿Cuántos de nuestros maestros en teología serán capaces de leer sin tropiezo, en su original, a los padres griegos?

Mas dejemos esto, a que he de volver con mayor detenimiento.

¡Nada de latín ni de religión, porque nuestra decadencia viene de empacho del uno y de la otra! Mucha química y mucha física aplicadas, mucha lengua moderna, mucha escuela de artes y oficios y de ingeniería e industrias.

Lo he dicho antes de ahora; mientras perdure nuestro actual estado económico, las escuelas industriales no servirán más que para darnos doctores en industrias, tan doctores como los otros. ¿En qué se ocupan los más de nuestros ingenieros agrónomos si no es en resolver expedientes administrativos y en trabajos burocráticos? A lo más a que salen al campo es a hacer de agrimensores y a tasar, a ojo de buen cubero, algún monte de que se incauta el Estado o que lo vende.

¡Más industriales y menos doctores! He aquí una tontería tan grande como aquella otra de imenos política y más administración! Y ¡que no acogen con júbilo la salvadora frase todos aquellos a quienes la mente se les resiste a pensar por sí, que aquí son legión!

Figurarse que las escuelas industriales han de hacer que se alce aquí una potente industria, es el colmo de la candidez. No son los industriales los que hacen la industria, sino ésta la que les hace a ellos.

Si algún hecho histórico se está poniendo en claro es el de que los progresos técnicos se deben a las relaciones económicas. El capital hace química tanto o más que la química hace capital. O, para ser más exactos, hemos de decir que hay un progreso teórico, una marcha de la ciencia pura en las mentes y trabajos de los doctores, y que este progreso no cuaja en adelantos de aplicación práctica sino a medida que las necesidades económicas lo piden.

Ya el bueno de Dugald Stewart decía que muchas de las ciudades manufactureras inglesas habrían tenido que abandonar sus industrias de no haber luchado contra el creciente precio del trabajo manual, «merced a aquellas sorprendentes invenciones del genio mecánico, *que sólo la necesidad puede explicar*». Hace más de medio siglo que, en los Estados Unidos, la necesidad en que se hallaban los capitalistas de recurrir al empleo de las mujeres para defenderse del elevado coste del trabajo masculino, provocó la invención del telar mecánico, *spinning frame*. (Hobson: *Evolution of the modern capitalism*, pág. 297).

¡Qué atraso tan grande el de nuestra agricultura! —se dice— efecto todo de la ignorancia. No hay quien les meta en el empleo de máquinas y de procedimientos modernos. Si alguno las compra, las arrincona pronto. ¡Qué ignorancia!

¡Qué ignorancia, sí, la de los que así discurren!

¡Qué ignorancia de las leyes del proceso económico!

Nadie adopta una máquina que le cueste cinco mil duros, calculando el interés del capital al 5 por 100, mientras no le ahorre cinco mil reales al año, y de aquí que mientras los brazos estén baratos estarán las máquinas caras. Dede la más remota antigüedad conocían los romanos el molino de agua; pero no lo emplearon hasta que encareció tanto el esclavo, que resultaba más barato el molino que hacer que aquél diese vueltas a la muela.

Hoy mismo, ¿cuál es en los países de adelantada industria el mayor propulsor del progreso de ésta? Las asociaciones obreras y la solidaridad de los trabajadores, que, exigiendo más alto jornal cada vez, obligan a ingeniarse al genio del capitalismo. Hase observado que a cada huelga triunfadora ha seguido un progreso técnico.

Pero aquí nada de eso: a tratar de vagos y de embaucadores a los socialistas, a estorbar la asociación de los obreros, a repetir una vez y otra la inmensa vaciedad del «caridad en los ricos y resignación en los pobres», y a pedir escuelas industriales.

¡De buena cosa servirán las escuelas prácticas de agricultura y las granjas modelos todas mientras haya braceros de campo que no ganen ni una peseta siquiera! Y no serán la química ni

la física aplicada las que les hagan ganar más, sino que tienen que ser ellos los que hagan que se apliquen la física y la química, cultivadas antes por doctores. Sí, cultivadas por doctores, cuanto más doctores mejor, antes que industriales las apliquen.

¿Que hay exceso de doctores, de teóricos, de abogados, de irreproductivos (mejor que improductivos), de aspirantes a cargos públicos? Tal exceso es una función del capitalismo, y no efecto de la enseñanza. Al capital le hacen falta esos excesivos que, empezando por ser su guardia pretoriana, acaban en sus más encarnizados enemigos.

Por mi parte sólo deseo a nuestra España muchos doctores desocupados, pero muchos; muchos licenciados que se coman codos, fermento de inquietud y de progreso, muchos que se rebelen contra el «eso no me lo preguntéis a mí, que soy ignorante», etc. ¿Semiciencia decís? Es, después de todo, mejor que la ignorancia satisfecha de sí misma, para el progreso se entiende.

De aquí —dice Loria— esa sobrepoblación intelectual de que es testigo nuestra edad, y que con tan espantosa rapidez aumenta de día en día. Hoy, esta falange de desocupados del pensamiento que luchan rabiosamente por una participación en los réditos de la propiedad, y a quienes reduce la concurrencia a una retribución cada vez más miserable, constituye una clase descontenta, inquieta, hostil al orden de cosas existentes, y aliada fatalmente con todos aquellos que son víctimas de tal orden de cosas. Cuanto más se aprietan las filas de los trabajadores improductivos, cuanto más miserable se hace, en correlación, su suerte, tanto más se difunde y acentúa su apostolado entre la clase pobre y asalariada, y tal apostolado, revelando por fin a las diversas fracciones de esta clase la identidad esencial de sus intereses, precipita su completa alianza, haciendo más vehemente y terrible la sacudida. (V. La Costituzione economica odierna, páginas 741–742).

Sí, vengan doctores; importa poco que lo sean en Leyes, en Letras o en Industrias.

Pero no se imaginen producir con las tan cacareadas escuelas industriales otra cosa que doctores en Industrias que, como

los doctores en Filosofía, se comerán los codos con toda su física aplicada. Porque ¿dónde han de aplicarla?

—¿Usted me dice que sabe construir y arreglar y dirigir trilladoras? Muy bien, señor mío; pero es el caso que no las necesito...

—¿Pero aún trilla usted con bueyes?...

—Claro está; ¡me sale más barato! ¿No ve usted, señor doctor en Mecánica, que aquí apenas hemos salido del período pastoril, y que teniendo yo más ganadería que labranza, me sobran bueyes para la trilla? Me resulta cara la trilladora.

Y el doctor en Mecánica se va con la música a otra parte.

A todo lo cual hay que añadir que como la ciencia ha sido para nosotros un *estado*, una acequia o pozo, algo quieto e inmutable, y no una *causa*, no un manantial, no algo movable, todo se nos vuelve ahora buscar *efectos*, es decir, aplicaciones. Y así hemos llegado al chinismo, o marroquismo, si se quiere.

Al chinismo, sí. Porque el castizo y genuino mandarín chino, el de siete borlas, llegará a reconocer la superioridad del europeo en adelantos materiales, pero ¿en lo íntimo del espíritu? ¡De ningún modo! El europeo tiene ferrocarriles y telégrafos, y máquinas eléctricas, y cañones, sobre todo cañones; ¿pero música y filosofía y religión y arte como los chinos? Aquí el mandarín sonríe maliciosamente.

Y en tal estado nos hallamos en España. En progreso material y científico nos aventajan, ¿pero en moralidad, en idealidad, en valor, en posesión de la verdad inmutable acerca de lo que más nos importa?... ¡En eso no! ¡La industria alemana, oh, la industria alemana! Pero... ¿la teología alemana dice usted? ¿La chifladura de los discípulos de Schleiermacher? ¿Los helenistas y orientalistas germánicos? ¿Ese Frothingham, pongo por caso, inglés, que se preocupa de lo que pensó Bar Sudaili, un heresiarca sirio del siglo v? ¿Un Ritschl, que da la lata sobre la doctrina de la justificación? Hace tiempo ya que los latinos sabemos, merced a Voltaire y compañía, que todo eso no son más que invenciones de curas; con *Las ruinas de Palmira* nos basta y nos sobra.

Aquí sabemos ya a qué atenernos; hemos averiguado que no se puede ser buen socialista sin ser materialista —aunque el que tal averiguó maldito si sabe lo que es materialismo—; sabemos

que Dios fue una invención de los explotadores... sabemos mucho. ¡Oh, los latinos! Ahora nos da por ser neo-paganos... digo, *les* da, porque yo no soy latino, a Dios gracias.

El que no quiera *El Siglo Futuro* tiene *El Motín*, y se encontrará tan a gusto, en terreno conocido. Por algo sienten admiración y simpatía hacia Proudhon los mismos que admiran a de Maistre.

¡Y váyales usted luego a estos chinos con que es el espíritu que de tales cuestiones se preocupa el que hoy nos vence! ¡Váyales usted con que es la vieja alma de los emigrantes del *Mayflower*, de la «flor de Mayo», la que nos ha vencido a los que colgamos del cuello de los niños, a guisa de amuleto, un cacho de evangelio en latín!

¡Máquinas, máquinas, muchas máquinas! ¡Mucha física y mucha química aplicadas, escuelas de artes y oficios e industriales, canales, pantanos —sobre todo pantanos—, mucha hidráulica, y luego, para que no nos estorben en nuestra obra regeneradora, fuera el latín y fuera la religión, ¡que estamos hartos de ello!

Porque, vamos a ver, ¿qué ha perdido España sino el exceso de religión y de religiosidad? ¡Claro! Con esas bolsitas que colgamos del cuello de los niños y con tanto oírlo en la misa estamos tupidos de evangelio. ¿Puede tolerarse que cuando la patria se hunde por falta de *sentido práctico* y de mecánica aplicada, se reúnan en Burgos en congreso católico a discutir cuestiones religiosas, tan religiosas como si un cura ha de poder ser o no imputado, y no traten los obispos allí reunidos más que de los medios de que nuestro clero se ponga al corriente de los estudios teológicos y exegéticos que cultivan cuatro doctores en los países clásicos de los industriales?

Se ha constituido una escuela de *estudios superiores* en cierta diócesis, junto al seminario o más bien frente a él, y en esa escuela antigüedades orientales, asirias y caldaicas y babilónicas, y dale que le das a lo de los siete días y al diluvio; pero del estado de la conciencia religiosa cristiana hoy, fuera de la Iglesia católica y aun dentro de ella... ni una palabra. ¡Mucho ojo! No nos salga por ahí un P. Hecker, o un monseñor Ireland; no hay que jugar con fuego. Mucho polvo de erudición a los ojos, y ¡cuidado con meterse en la embriología del dogma!

Lo que dice Romero Robledo, genuino representante de la incultura nacional; para religión nos basta con la que nos inculcan nuestras madres al colgarnos la consabida bolsita... y aquí unos cuantos efectos oratorios, a que eso de las madres y de la religión se presta, para regocijo de los tontos.

Y así anda todo, con Romero Robledos extrarreligiosos, que hacen ilagarto, lagarto! así que oyen mentar a la culebra, a aquella de metal ardiente que puso Moisés sobre la bandera, para que curase al mordido que la mirara.

Pero esto de la religión tiene íntimo enlace con el tema final de estos artículos en derredor de la enseñanza, con la necesidad de que se forme una patria, si ha de subsistir como tal, un ideal en la vida de los pueblos, una misión que cumplir, un objetivo *ad extra* y con el papel de la Universidad en esta obra. Pueblo que sólo piensa en conservarse y enriquecerse y fortalecerse, sin un para qué, es pueblo condenado a muerte. La vida que de veras quiere vivir se manifiesta en una causa final de vida. ¿Para qué ha de vivir España?

VII

SI queremos que subsista España como pueblo vivo, hemos de hacer patria. Y esto es tanto hacerla ella a nosotros como hacernos nosotros a ella. Por chico que yo sea ha de ser la patria digna de mí para que yo sea digno de la patria. El contrato social que Rousseau —engañado por universal espejismo— supuso en el arranque de las sociedades humanas, es el coronamiento de éstas. La libertad no es otra cosa que la viril conciencia de la necesidad, la voluntaria aceptación de la ley ineludible. Debemos, pues, aspirar a que llegue día de libertad en que todo español lo sea porque quiera serlo, y no pueda menos que quererlo por el solo hecho de que lo sea.

Y la primera obra de libertad es *intimar* la patria, fraguármola dentro de nosotros, individualizarla, que sea un estado de nuestra alma tanto o más que una institución social. En vano seremos concentración de nuestra patria si ella no es expansión nuestra. La sociedad en que vive y de que se nutre mi espíritu, su hijo, no puede ser mi patria si en ella no caben mis sentimientos y mis ideas.

Esforcémonos todos porque llegue a ser nuestro patriotismo la forma viva de nuestro lazo con el ideal que de la humanidad nos forjemos y no el carnal apego al nativo terruño o a la conversación y trato de los viejos camaradas que en la vida nos adormecen; que brote de las instituciones de nuestro espíritu y no de las del Estado.

Ante todo hay que mirar cara a cara el problema, el único, sin cobardía, ni aun la de la audacia, la de aquellos que huyen hacia adelante, la de los que niegan el problema como quien por miedo a la muerte se suicida. Y el problema, lo mismo para el

individuo que para el pueblo, es éste: ¿cuál es el fin de la vida? Los que contestan, «¡ella misma!» dan a la vida un doble sentido y en vez de resolver el problema lo difieren, por miedo a él. Es la esfinge: ¡adivíname o te devoro!

Sólo una finalidad trascendente es ideal, y sin ideal no hay vida verdaderamente humana, ni para el individuo ni para el pueblo. Y en tanto el progreso, la necesidad ineludible, grita: ¡anda! ¡anda! ¡anda! si te detienes, pereces, ¡anda! ¡anda! «El Occidente —dijo ha tiempo un pensador religioso— no se resignará jamás, para vivir en paz, a no tener ya motivo de vivir».

¡Motivo de vivir! ¡Motivo de vivir para el individuo y para el pueblo, y el motivo de vivir del pueblo, raíz y médula del patriotismo individual! Si no sabemos para qué ha de vivir nuestra patria, jamás seremos patriotas.

¡Motivo de vivir! Fe, una fe cualquiera, pero fe, fe libre, la fe que crea, y nutriéndose de su propia creación, la consume; fe señora y no esclava de dogmas. No hagamos como los que se desatan de unos dogmas, pero siguen encadenados al dogmatismo.

¡Motivo de vivir! ¡Motivo de vivir vida colectiva, fe patriótica, un ideal, conciencia de una finalidad *ad extra* de nuestro pueblo, pues sin esa finalidad no será el pueblo nunca patria!

Cuando fue España fuerte tuvo una fe patriótica, fe que nos hace falta, aunque de sus dogmas reneguemos. Tuvo España una fe; forjóse ideal de su misión entre los pueblos. Empeñose en una contra-reforma y en ella fracasó y fracasó también con ella la Reforma que aquella Contra-reforma llevaba en su seno, la española, la castiza, la de raíces en el íntimo sentir del pueblo.

La Inquisición misma fue en algún sentido algo muy grande, más grande sin duda que lo que nos ha quedado de ella.

Mas si queréis apartar la vista de nuestro pasado volvedla a ese aborrecido y admirado pueblo inglés, al del *heroworship* y el industrialismo belicoso. Basta leer a los fieles de Cecilio Rhodes para percatarse de que los ingleses hacen, como los antiguos judíos, de su patriotismo una religión. *God*, el Dios del *english-speaking folk*, del pueblo de lengua inglesa, ha suscitado a éste como providencial instrumento de la mejora del mundo. Mr. Rhodes

no abriga más duda de la divina misión del pueblo inglés —decía Mr. Stead— que la abrigara Josué de la del antiguo Israel. No hay argumento que le convenza de que el Director de este universo destine las más escogidas porciones de su obra a ser infestadas por portugueses o pigmeos. De aquí que mirando en su torno con comprensiva mirada, haya llegado Mr. Rhodes a la conclusión de que si hay un Dios que gobierna las naciones de hombres y se ocupa en los destinos de los mortales, es imposible servirle mejor que pintando lo más que se pueda del mapa con roja tinta inglesa, y asistiéndole, hasta donde sea posible, en facilitar la sobrevivencia de aquellos a quienes llamó Milton «ingleses de Dios», y la eliminación de los ineptos en forma de salvajes o de otros deshechos de la raza humana». Hasta aquí Mr. Stead hablando de la religión rhodesiana, que ha añadido a Darwin al número de los profetas, interpretando lo de el más apto por «el más inglés».

Y luego viene Kidd, con su inglesa filosofía de la historia a decirnos que los pueblos vencedores serán aquellos en quienes el tipo religioso esté más desarrollado, aquellos que sometan más sus acciones a ideal, que pongan éste sobre la razón, facultad, según Kidd, la más individualista, la más antisocial y la más antievolutiva.

Y ahora reflexionad y sacad consecuencias de todo ello, de esa fe que corona al inmenso oleaje de los pueblos de vitalidad desbordadora. Creen en sí mismos y esta fe les da ideal. ¿Que el mundo no tiene finalidad? Pues se la daremos.

Y en tanto, ved los pueblos racionalistas, enciclopedistas, los entregados a la facultad más individualista, más antisocial y más antievolutiva, preocupados con ir viviendo y mejorar su morada terrena y evitarse dolores y procurarse goces, atentos no más que a conservarse y a enriquecerse, si es preciso.

Cada pueblo expansivo se forma una idea de sí mismo y de su papel en el mundo. ¿Cuál es el nuestro? ¿Qué podemos aportar al espíritu humano? Y este ideal no cabe diferirlo para cuando nos hagamos fuertes; no cabe decir aquí *primum vivere, deinde philosophari*, porque tan sólo ese ideal nos hará fuertes y no vivirá el pueblo español, como tal pueblo, si antes no filosofa, de un modo o de otro, respecto a su destino.

En Inglaterra se rinde culto a Shakespeare. ¿Ocurre aquí algo parecido con Cervantes? Y el *Quijote* debería ser nuestra Biblia nacional, un texto siempre leído y siempre comentado, y no a lo Clemencín. Rebuscadores y eruditos han caído sobre el *Quijote* y han intentado hasta descifrarlo, y toda una legión de masoretas; pero videntes que hayan recorrido sus páginas como el relato de una realidad, de una tremenda realidad histórica y no de una ficción novelesca ¿cuántos?

Leyendo una vez más el *Quijote*, en religioso recogimiento, se me escapó este grito, grito de amor al ingenioso hidalgo:

¡Muera Don Quijote! ¡Muera Don Quijote! Sí, que muera, porque sólo el grano que muere fructifica; muera, muera Don Quijote, que es el dogma, para que quede libre Alonso Quijano el Bueno, que es la fe. Cuando quedó Don Quijote vencido por el caballero de la Blanca Luna y emprendió su triste regreso a la nativa aldea, ocurriósele a Alonso el Bueno convertirlo en pastor Quijotiz, a quien dieran «con abundantísima mano de su dulcísimo fruto las encinas, asiento los troncos de los durísimos alcornoques, sombra los sauces, olor las rosas, alfombras de mil colores matizadas los extendidos prados, aliento el aire claro y puro, luz la luna y las estrellas, a pesar de la oscuridad de la noche, gusto el canto, alegría el lloro, Apolo versos, el amor conceptos, con que poder hacerse eterno y famoso, no sólo en los presentes, sino en los venideros siglos». Y púsose a soñar en su Arcadia, más o menos hidráulica, pero poética, porque molido y quebrantado y vencido como iba, le quedaba aliento para soñar. Y nosotros ¿qué soñamos para mañana que nos haga eternos y famosos, no sólo en los presentes, sino en los venideros siglos, que nos haga eternos, de veras eternos, no en la serie de los siglos que constituyen el tiempo, sino fuera de éste, en la eternidad misma?

Una finalidad, motivo de vivir ¿quién nos la dará sino la conciencia obrando sobre nuestro espíritu colectivo? Sólo del propio conocimiento y del conocimiento del mundo que nos rodea, podemos sacar ideal de vida y fe en nosotros mismos.

Sólo así, en vez de esforzarnos vanamente por alcanzar el tipo humano que corresponde al actual período transitorio de la civilización, cultivaremos nuestro propio tipo, esperando

con fe que en el variable curso de la civilización le llegue el turno. En vez de anglicanizarnos nos haremos más españoles cada vez.

Pero para ello, lo repito, es preciso una clara conciencia de nuestro espíritu colectivo y del mundo que nos rodea. Y nuestra enseñanza pública ni nos hace volver a nosotros mismos y estudiarnos, ni nos revela el mundo ambiente; sólo nos da leyendas muertas y fantasmas de realidades.

En la labor de hacer patria, dándola finalidad, ¿tiene la Universidad papel?

VIII Y ÚLTIMO

¿CUÁL puede ser el oficio de la enseñanza en la labor de hacer patria?

No puede ya culminar ésta en el ejército ni simbolizarse en la bandera que ondea entre el humo de pólvora de los combates cruentos. El morir por la patria no es más radical deber para con ella que el de vivir por la patria misma.

Se sacrificó por la patria —dicen de quien dio su último suspiro por defenderla, o por defender sus errores y arrogancias y rapiñas lo más a menudo—. Y más acaso se sacrifica por ella quien le da sus alientos todos, quien le rinde en oficio callado y persistente su trabajo cotidiano.

Hay que enseñar el heroísmo del trabajo y el culto a la verdad. Y es la Universidad la que debe ser, ante todo y sobre todo, escuela de trabajo y templo de la verdad.

¡Escuela de trabajo! ¿Sabemos lo que esto significa? ¡Taller, y no bazar de ideas! La producción aúna y asocia y hermana a los hombres; el comercio los separa, metiéndoles en guerra de concurrencia.

Nuestra enseñanza es militante o polemística; no tira a producir con trabajo, sino a sacar botín con guerra, a saquear lo que otros producen, y a contrahacerlo y falsificarlo y expenderlo como propio, sin más que cambiar la etiqueta. Como las boticas de hoy, no es ya nuestra Universidad una oficina de farmacia sino una expendeduría de específicos, de ordinario averiados, y con ellos buena porción de flores cor-diales, malva, cerato simple y agua del pozo. De ella salen esos libros de texto, que son una de nuestras mayores vergüenzas.

¡Taller, y no bazar de ideas! Las cátedras, fecundos laboratorios y no mostradores en que se expende una hora de lección al día. ¿Qué sucedería si en unas oposiciones a una cátedra de Historia universal, pongo por caso, se obligase a los opositores a que leyesen y comentasen un viejo documento, en vez de dejarles que reciten el cuento según éste o el otro autor? ¿Qué más? Hubo aquí un plan en que se hacía estudiar a los alumnos de Derecho; en el llamado preparatorio, literatura griega sin griego. Y creo que haya catedrático de Derecho romano o de canónico que se vea y se desee para traducir el latín con cierta soltura.

¡Qué protestas alzaron muchos, los que creen amar más a la vieja patria, cuando se habló de establecer laboratorios de psicología! ¡Laboratorios de psicología! *Vade retro*; eso huele a azufre. En esos laboratorios diabólicos se disuelve con sutiles reactivos a las especies impresas y expresas, y al intelecto agente, y a aquella sutilísima razón de que el alma siente porque tiene sensibilidad.

Y a la vez que escuela de trabajo, templo de la verdad. Sobre el ara del sacrificio, sobre la santa mesa del trabajo, la Verdad, la verdad amplia y generosa, que a todos se da sin dividirse, presentando a cada cual el cuerpo en que mejor la guste y comparta de ella, sin excluirse y sin cerrado dogma; la Verdad, que es algo más hondo y más vivo y más fecundo que la razón.

Hay que subordinar a la verdad la patria, si ha de ser ésta grande. Y a la patria, duro es confesarlo, se la quiere alimentar con mentiras. Escuela de mentira es lo que comúnmente se llama patriotismo.

El mayor servicio que a la patria puede hacer la enseñanza, es dar la verdad por encima de todo, por encima de la patria misma, tal como ésta se nos presenta. Nuestra mayor gloria será renegar de muchas de nuestras glorias, y reconocer la justicia de muchas de nuestras derrotas, entre ellas de las más recientes.

Una nación no vive sino en el organismo de las naciones, y no con alianzas de guerra ofensiva y defensiva, ni con pactos de familia, ni con ligas políticas, sino con íntimos lazos de espíritu. La vida es un cambio, es una perpetua adaptación de relacio-

nes interiores a otras exteriores, es un juego no interrumpido de ósmosis y exósmosis. Si no nos adaptamos al ambiente europeo no tendremos patria, y esa adaptación no se cumplirá importante ideas europeas para aquí expendirlas con el consiguiente recargo de aduana, sino aprendiendo a fabricarlas y fraguando nuestra potencia de idealizar, elevando talleres más que bazares de ideas. Para ello hace falta evocar la productividad toda de nuestro pueblo, arar muy hondo nuestro suelo espiritual antes que en él echemos las semillas importadas, que darán al cabo trigo nuestro. Quiero decir que hay que sacar al sol, a que se aireen y oreen y meteoricen, las entrañas mismas de nuestro pueblo.

Lo he dicho antes de ahora: la tarea de españolizarnos, de intraespañolizarnos más bien, y la de europeizarnos, son dos tareas convergentes. Cuanto más nos estudiemos a nosotros mismos y más intentemos entrar en nuestro yo, más cerca estaremos del tipo universal humano. En mis íntimas entrañas, en el *sancta sanctorum* de mi espíritu es donde está el Hombre, el universal, el que es raíz común de todos los hombres. *In interiore hominis habitat veritas*; el trabajo la conquista.

¿Hace algo nuestra Universidad en pro del «conócete a ti mismo» colectivo? ¿Ha iniciado sondeos o excavaciones o pesquisas en las vísceras de nuestro pueblo? ¿Ha instituido o fomentado siquiera nuestro *folklore*? ¿Investiga nuestro derecho consuetudinario? Lo poco que de tales labores y otras análogas aquí se hace débese a beneméritos y abnegados individuos, no universitarios todos, ni mucho menos; pero la Universidad, como cuerpo nada de eso hace. A lo sumo organiza centenarios, es decir, mascaradas y banquetes. La *extensión universitaria*, iniciada aquí por la de Oviedo, que es la más digna de vivir, aunque sea la que menos rendimientos de al Estado, ¿qué repercusión ha tenido? Y luego, para defenderse una Universidad de alguna proyectada supresión en gracia a las economías, no se le ocurre otro argumento que el hecho de rendir beneficios pecuniarios al Estado. ¡Y hay catedrático que invoca tal razón! Se dice que es vergonzoso que el Estado tenga a la enseñanza pública como fuente de ingresos pecuniarios, a costa de desperdicios intelectuales; pero esa vergüenza alcanza también a muchos de los

maestros, que no otra cosa que fuente de ingresos ven en su oficio, ni en otro respecto defienden a su escuela.

Entre los *filisteos* que conozco —y no son pocos— los hay catedráticos, cuando la cátedra debiera ser un aventadero de *filisteísmo*. Los hay *filisteos*, y hasta *beocios*. (Los interesados no entenderán, de seguro, los mote que les cuelgo). Se les da un comino de la ciencia.

He oído o leído no sé dónde que la Iglesia anglicana recomienda a sus pastores que se dediquen a alguna actividad espiritual, además de la de su ministerio; que hagan geología, o botánica, o matemáticas, o historia, o versos, o novelas. Tal vez convendría también recomendar a nuestros catedráticos que hagan algo más que dar su lección diaria y examinar cuando llegue la vez. Por mi parte me aquieto de lo poco que mi labor de publicista me produce, pecuniariamente se entiende, en atención a lo espléndidamente que el Estado nos paga a los catedráticos para el beneficio social que le producimos. Considero que la sociedad española, por ministerio de su Estado, me pone a cubierto de la miseria para que pueda dedicar con sosiego y tranquilidad las fuerzas de mi espíritu a una labor de educación pública, que no encontraría oferta alguna en el libre juego económico de las necesidades sociales. La educación nacional tiene que ser una función tutelar.

Con todo y sus defectos, aún cumple oficio vivo nuestra Universidad, y por cumplirlo subsiste. Aún en sus aulas, forzados por imperativo de la ley si han de obtener el buscado título, penetran con mejor o peor pie no pocos jóvenes, en campos del pensamiento en que jamás se les hubiese ocurrido espontáneamente penetrar, y en ellos se les despiertan aficiones y aptitudes que en otro caso habrían quedado dormidas. Rara vez es, en la propia educación, espontáneo y libre el primer impulso, sino efecto sugestivo. Santo y bueno que se canten las excelencias del autodidactismo y de la autoeducación; pero es indudable que se distingue a la legua el autodidacto, que se hizo a sí mismo rodando por las aulas y reaccionando tal vez contra lo que en ellas le hacían aprender, de aquel otro que fuera de todo público instituto se ha formado. Hay mucha diferencia del que protesta de la rutina intelectual, porque la ha sufrido, a aquel

que sólo de oídas habla, como la hay grande del reformador, o heresiarca, o librepensador que ha pasado por disciplina teológica, a quien combate dogmas que apenas conoce y que sólo por sus más vulgares efectos juzga. Progreso que no se basa en tradición no es verdadero progreso, porque algo es lo que progresa. ¿Y qué es lo que progresa sino lo tradicional? ¿Qué queremos que avance si no es el viejo carro, con su natural inercia? A todo el que os hable de progreso en abstracto, preguntadle: progreso, ¿de qué? ¿Qué es lo que progresa? No puedo avanzar sino a partir de donde estoy, a donde he llegado por pasado camino; progreso sin tradición es trayectoria sin móvil, pura fórmula matemática, parábola ideal que no tiene en cuenta la realidad de cada una de las sucesivas posiciones del cuerpo que marcha. Y estas posiciones en nuestra marcha intelectual sólo en el seno de los públicos institutos de enseñanza cabe determinarlas por completo.

No se trata de dejar turulato al hortera, *d'épater le bourgeois*, de hacer *l'enfant terrible* con las calculadas paradojas que denuncian las atropelladas y mal digeridas lecturas del autodidacto que se hizo fuera de la tradicional matriz. Los más audaces y fecundos revolucionarios estaban empapados de aquello mismo que trataban de revolucionar. No tienen eficacia honda los ataques a la enseñanza del latín, pongo por caso, cuando no proceden de quien conozca bien la lengua latina y el modo de enseñarla.

La patria misma es una tradición, una tradición ineludible, y la Universidad debe ser su principal factor de progreso. Unos cuantos sabios, verdaderos sabios, maestros de verdad, guardan más a la patria que algunos batallones. Poetas y pensadores preludiaron y prepararon la unidad italiana y la alemana, y la primera, la italiana, se hizo a pesar de continuadas derrotas militares.

Aquí hay que hacer la unidad honda, la espiritual, la comunión más bien. Mientras no comulguemos en un ideal lo bastante amplio para que en él quepamos todos los españoles, no habrá patria española. La vieja resulta ya un poco estrecha; hay que ensancharla, pero ensancharla por dentro, en espíritu y en verdad. Alma de tolerancia; mente hospitalaria; culto a la verdad, sintiéndola viva, proteica y multiforme; comprensión a las

más opuestas concepciones abierta; odio al formalismo; atención al pueblo; heroísmo de trabajo; sumersión en la realidad concreta, fija la vista en la más alta idealidad abstracta... Si no nos da todo esto la Universidad, habrá que darla garrote vil y aventar luego sus cenizas.

* * *

Y doy con esto por terminadas estas consideraciones sobre nuestra enseñanza superior. He dicho en ellas mucho que no me proponía, y he callado mucho que pensaba decir. He rehuido descender a detalles, porque no era mi objeto proponer un nuevo plan, sino mover los espíritus. He digresionado en exceso acaso; pero es que las cuestiones se me presentan enlazadas como las cerezas. Más que instructivo he tirado a ser sugestivo, a provocar más que a dar soluciones. No es esto una Memoria técnica en que se propongan esos miserables expedientes a que se suele llamar soluciones concretas. No creo en ellas.

No con medicamentos ni drogas terapéuticas, ni con operaciones quirúrgicas —aunque algunas de éstas hacen falta— se curan los males de nuestra enseñanza pública, sino con higiene; no con planes miserables, sino con fe de los que enseñan.

Lo que, sobre todo, hace falta es que el gran público, el que lee periódicos y charla en los cafés, y juega al tresillo en los casinos, se interese en las cuestiones de enseñanza; que caiga sobre quien publica y vende a caro precio, o aunque sea barato, un libro de texto tejido de ineptias y disparates —como suelen estarlo— el mismo público desprecio que sobre quien estafa a otro o irregulariza fondos públicos; que no pueda enseñarse impunemente, a favor de la licencia que hoy reina, el conjunto de inútiles y formularias simplezas que constituyen ciertas asignaturas; que haya cuanta libertad de enseñar se quiera, pero aunada a la libertad de aprender; que no formemos casta los catedráticos, ni seamos intangibles, como lo somos de hecho. Cosa triste es que cuando se ha perseguido a alguno haya sido porque enseña, sin que jamás se le moleste porque no enseña.

¡Y ahora, a trabajar todos!

EN TORNO AL CASTICISMO
CINCO ENSAYOS

ADVERTENCIA PRELIMINAR

Emprendo el coleccionar en volúmenes los ensayos que sobre diversos y muy variados asuntos he venido publicando desde 1894 a 1911 en diferentes revistas españolas¹.

Al repasarlos para darlos de nuevo a luz pública y al corregir las pruebas me han entrado muchas veces ganas de introducir en ellos sustanciales alteraciones, pero he resistido a semejante tentación. Los dejo, pues, tales y como salieron de mi pluma en distintos períodos de mi vida mental y con las íntimas contradicciones a ello inherentes. No va el que hoy soy a corregir al que fui, sino en muy menudos casos de equivocaciones de hecho.

En mucho he cambiado de parecer y de criterio, mas acaso sirva a alguien lo que pensaba hace años en oposición a lo que hoy pienso y tanto o más que esto. Sin haber pretendido nunca una absurda consecuencia doctrinal y sí tan sólo una continuidad en el desarrollo de mi pensamiento —continuidad que lleva a puntos de vista opuestos a aquellos de que se partió— creo que habrá en España pocos publicistas que en lo esencial y más íntimo hayan permanecido más fieles a sí mismos. En rigor desde que empecé a escribir he venido desarrollando unos pocos y mismos pensamientos cardinales.

Al final de cada ensayo he creído deber poner la fecha, es decir, el mes y el año en que primero se publicó.

Y nada más a modo de prólogo a esta colección de mis ensayos.

Salamanca, febrero de 1916

MIGUEL DE UNAMUNO

¹ El único que lleva fecha de 1894 —anterior, pues, a los de este volumen—, irá en el segundo, a fin de no romper la unidad de los cinco ensayos que forman «En torno al casticismo».

I
LA TRADICIÓN ETERNA

TOMO aquí los términos *castizo* y *casticismo* en la mayor amplitud de su sentido corriente.

Castizo, deriva de *casta*, así como *casta* del adjetivo *casto*, puro. Se aplica de ordinario el vocablo *casta* a las razas o variedades puras de especies animales, sobre todo domésticas, y así es como se dice de un perro que es «de buena casta», lo cual originariamente equivalía a decir que era de raza pura, íntegra, sin mezcla ni mesticismo alguno. De este modo *castizo* viene a ser puro y sin mezcla de elemento extraño. Y si tenemos en cuenta que lo castizo se estima como cualidad excelente y ventajosa, veremos cómo en el vocablo mismo viene enquistado el prejuicio antiguo, fuente de miles de errores y daños, de creer que las razas llamadas puras y tenidas por tales son superiores a las mixtas, cuando es cosa probada, por ensayos en *castas* de animales domésticos y por la historia además, que si bien es dañoso y hasta infecundo a la larga todo cruzamiento de razas muy diferentes, es, sin embargo, fuente de nuevo vigor y de progreso todo cruce de castas donde las diferencias no preponderen demasiado sobre el fondo de común analogía.

Se usa lo más a menudo el calificativo de *castizo* para designar a la lengua y al estilo. Decir en España que un escritor es castizo, es dar a entender que se le cree más español que a otros.

Escribe claro el que concibe o imagina claro, con vigor quien con vigor piensa, por ser la lengua un vestido trasparente del pensamiento; y hasta cuando uno, preocupado con el deseo de *hacerse estilo*, se lo forma artificioso y pegadizo, delata un espíritu de artificio y pega, pudiendo decirse de él lo que de las autobiografías, que aun mintiendo revelan el alma de su autor. El

casticismo del lenguaje y del estilo no son, pues, otra cosa que revelación de un pensamiento castizo. Recuerde a este propósito el lector cuáles son, entre los escritores españoles de este siglo, los que pasan por más castizos y cuáles por menos, y vea si entre aquéllos no predominan los más apegados a doctrinas tradicionales de vieja capa castellana, y entre los otros los que, dejándose penetrar de cultura extraña, apenas piensan en castellano.

Pienso ir aquí agrupando las reflexiones y sugerencias que me han ocurrido pensando en torno a este punto del casticismo, centro sobre que gira torbellino de problemas que suscita el estado mental de nuestra patria. Si las reflexiones que voy a apuntar logran sugerir otras nuevas a alguno de mis lectores, *a uno solo*, y aunque sólo sea despertándole una humilde idea dormida en su mente, *una sola*, mi trabajo tendrá más recompensa que la de haber intensificado mi vida mental, porque a una idea no hay que mirar por de fuera, envuelta en el nombre para abrigarse y guardar la decencia, hay que mirarla por de dentro, viva, caliente, con alma y personalidad. Sé que en el peor caso, aunque estas hojas se sequen y pudran en la memoria del lector, formarán en ella capa de mantillo que abone sus concepciones propias.

Lo más de lo que aquí lea le será familiarísimo. No importa. Hace mucha falta que se repita a diario lo que a diario *de puro sabido se olvida*, y piense el lector en este terrible y fatal fenómeno. Me conviene advertir, ante todo, al lector de espíritu notariresco y silogístico, que aquí no se prueba nada con certificados históricos ni de otra clase, tal como él entenderá la prueba; que esto no es obra de la que él llamaría *ciencia*; que aquí sólo hallará retórica el que ignore que el silogismo es una mera figura de dición. Me conviene también prevenir a todo lector respecto a las afirmaciones cortantes y secas que aquí leerá y a las *contradicciones* que le parecerá hallar. Suele buscarse la verdad completa en el *justo medio* por el método de remoción, *via remotionis*, por exclusión de los extremos, que con su juego y acción mutua engendran el ritmo de la vida, y así sólo se llega a una sombra de verdad, fría y nebulosa. Es preferible, creo, seguir otro método, el de afirmación alternativa de los contradictorios; es prefe-

rible hacer resaltar la fuerza de los extremos en el alma del lector para que el medio tome en ella vida, que es resultante de lucha.

Tenga, pues, paciencia cuando el ritmo de nuestras reflexiones tuerza a un lado, y espere a que en su ondulación tuerza al otro y deje se produzca así en su ánimo la resultante, si es que lo logro.

Bien comprendo que este proceso de vaivén de hipérboles arranca de defecto mío, mejor dicho, de defecto humano; pero ello da ocasión a que el lector colabore conmigo, corrigiendo con su serenidad el mal que pueda encerrar tal procedimiento rítmico de contradicciones.

I

ELÉVANSE a diario en España amargas quejas porque la cultura extraña nos invade y arrastra o ahoga lo castizo, y va zapando poco a poco, según dicen los quejosos, nuestra personalidad nacional. El río, jamás extinto, de la invasión *européa* en nuestra patria, aumenta de día en día su caudal y su curso, y al presente está de crecida, fuera de madre, con dolor de los molineros a quienes ha sobrepasado las presas y tal vez mojado la harina. Desde hace algún tiempo se ha precipitado la europeización de España; las traducciones pululan que es un gusto; se lee entre cierta gente lo extranjero más que lo nacional y los críticos de más autoridad y público nos vienen presentando literatos o pensadores extranjeros. Algunos hay que han hecho en este sentido por la cultura nacional más que en otro cualquiera, abriéndonos el apetito de manjares de fuera, sirviéndonoslos más o menos aderezados a la española. Y hasta Menéndez y Pelayo, «español incorregible que nunca ha acertado a pensar más que en castellano» (así lo cree por lo menos, cuando lo dice), que a los veintinueve años, «sin conocer del mundo y de los hombres más que lo que dicen los libros», regocijó a los molineros y surgió a la vida literaria, defendiendo con brío en *La Ciencia Española* la causa del casticismo, dedica lo mejor de su *Historia de las ideas estéticas en España*, su parte más sentida, a presentarnos la cultura europea contemporánea, razonándola con una exposición aperitiva. Cada vez se cultivan más las lenguas vivas, hay muchos ya que casi piensan en ellas, y aun cuando prescindamos de los efectos que han dado ocasión a que corra por ahí y se utilice un «Diccionario de galicismos», nos hallamos a menudo con escritores que es-

criben francés traducido a un castellano de regular corrección *gramatical*.

«¡Mi yo, que me arrancan mi yo!», gritaba Michelet, y una cosa análoga gritan los que, con el agua al cuello, se lamentan de la crecida del río. De cuando en cuando, agarrándose a una mata de la orilla, lanza algún reacio conminaciones en esa lengua de largos y ampulosos ritmos oratorios que parece se hizo de encargo para celebrar las venerandas tradiciones de nuestros mayores, la alianza del altar y el trono y las glorias de Numancia, de las Navas, de Granada, de Lepanto, de Otumba y de Bailén.

Más bajo, mucho más bajo y no en tono oratorio, no deja de oírse a las veces el murmullo de los despreciadores sistemáticos de lo castizo y propio. No faltan entre nosotros quienes, en el seno de la confianza, revelan hiperbólicamente sus deseos manifestando un voto análogo al que dicen expresó Renan cuando iban los alemanes sobre París, exclamando: ¡que nos conquisten! Estaría sin duda pensando entonces el historiador del pueblo de Israel en aquella doctrina con tanto amor puesta por él de realce, en aquella doctrina de anarquismo y de sumisión de que fue profeta Jeremías en los días del rey Josías, al pedir que los israelitas se sometieran al yugo de los caldeos para que, purificados en la esclavitud y el destierro de sus disensiones y vicios internos, pudieran llegar a ser el pueblo de la justicia del Señor.

Mas no hace falta *conquista*, ni la conquista purifica, porque a su pesar y no por ella, se civilizan los pueblos. No hizo falta que los alemanes conquistaran a Francia; sirvió la paliza del 70 de ducha que hiciera brotar y secarse las corrupciones del segundo imperio. Para nosotros tuvo un efecto análogo la francesa. El Dos de Mayo es en todos sentidos la fecha simbólica de nuestra regeneración, y son hechos que merecen meditación detenida, hechos palpitantes de contenido, el de que Martínez Marina, el teorizante de las Cortes de Cádiz, creyera resucitar nuestra antigua teoría de las Cortes mientras insuflaba en ella los principios de la revolución francesa, proyectando en el pasado el ideal del porvenir de entonces, el que un Quintana cantara en clasicismo francés la guerra de la Independencia y a nombre de la libertad patria, libertad del 89, y otros hechos de la mis-

ma casta que estos. La invasión fue dolorosa, pero para que germinen en un suelo las simientes no basta echarlas en él, porque las más se pudren o se las comen los gorriones: es preciso que antes la reja del arado desgarré las entrañas de la tierra, y al desgarrarla suele tronchar flores silvestres que al morir regalan su fragancia. Si el arador es un Burns se enternece y dedica un tierno recuerdo poético, una lágrima cristalizada, a la pobre margarita segada por la reja, pero sigue arando, y así sus prójimos sacan de su trabajo pan para el cuerpo y reposo para el alma, mientras la margarita, podrida en el surco, sirve de abono.

Lo mismo los que piden que cerremos o poco menos las fronteras y pongamos puertas al campo que los que piden más o menos explícitamente que nos conquisten, se salen de la verdadera realidad de las cosas, de la eterna y honda realidad, arrastrados por el espíritu de anarquismo que llevamos todos en el meollo del alma, que es el pecado original de la sociedad humana, pecado no borrado por el largo bautismo de sangre de tantas guerras. Piden un nuevo Napoleón, un gran anarquista, los que tiemblan de las bombas del anarquismo y mantienen la paz armada, fuente de él.

Es una idea arraigadísima y satánica, sí, satánica, la de creer que la subordinación ahoga la individualidad, que hay que resistirse a aquélla o perder ésta. Tenemos tan deformado el cerebro, que no concebimos más que ser o amo o esclavo, o vencedor o vencido, empeñándonos en creer que la emancipación de éste es la ruina de aquél. Ha llegado la ceguera al punto de que se suele llamar individualismo a un conjunto de doctrinas conducentes a la ruina de la individualidad, al manchesterismo tomado en bruto. Por fortuna, la esencia de éste cuando nació potente fue el soplo de la libertad y la desaparición de las trabas artificiales, de las cadenas tradicionales; aquel «dejad hacer y dejad pasar» que predicaron los economistas *ortodoxos* traerá la *ley natural* que ellos buscaban, la verdadera y honda ley natural social, la que ha producido la sociedad misa, su ley de vida, la ley de solidaridad y subordinación. Más que ley natural es ésta sobrenatural, porque eleva la naturaleza al ideal naturalizándola más y más. Pero así como los que hoy se creen legítimos herederos del manchesterismo porque guardan su cadáver, se

alían a los herederos de los que le combatieron, y se alían a éstos para ahogar el alma de la libertad que el manchesterismo desencadenó, así conspiran a un fin los que piden muralla y los que piden conquista. Querer enquistar a la patria y que se haga una cultura lo más exclusiva posible, calafateándose y embreándose a los aires colados de fuera, parte del error de creer más perfecto al indio que en su selva caza su comida, la prepara, fabrica sus armas, construye su cabaña, que al relojero parisien se que puesto en la selva moriría acaso de hambre y de frío. Hay muchos que llaman preferir la felicidad a la *civilización*, el buscar el sueño; hay muchos en cuyo corazón resuena grata la voz de la tentación satánica que dice: «o todo o nada».

Es cierto que los que van de cara al sol están expuestos a que los ciegue éste, pero los que caminan de espaldas por no perder de vista su sombra de miedo de perderse en el camino icreen que la sombra guía al cuerpo! están expuestos a tropezar y caer de bruces. Después de todo, aun así caminan hacia adelante, porque el sol del porvenir les dibuja la sombra del pasado.

II

PIDEN algunos ciencia y arte españoles, y este es el día en que, después de oírles despacio, no sabemos bien qué es ello... ¡se llama ciencia a tantas cosas y a tantas se llama arte! Dicen los periódicos que *la ciencia dice* esto o lo otro cuando habla un hombre, ¡como si la ciencia fuera un espíritu santo! y aunque nadie si se para a pensar cree en tan grosera blasfemia, las gentes no se paran de ordinario a pensar y arraigan en la impunidad los disparates. Los más atroces, aquellos de que se apartan todos si los ven desnudos, sirven de base a razonamientos de todos, dan vida a argumentos y pseudo-razones que engendran a su vez violencias y actos de salvajismo.

A todos nos enseñan lo que es ciencia, y lo olvidamos al tiempo mismo que lo estamos aprendiendo, en un solo acto. Olvidamos que la ciencia es algo vivo, en vías de formación siempre, con su fondo formado y eterno y su proceso de cambio.

De puro sabido se olvida que la representación del mundo no es idéntica en los hombres, porque no son idénticos ni sus ambientes ni las formas de su espíritu, hijas de un proceso de ambientes. Pero si todas las representaciones son diferentes, todas son traducciones de un solo original, todas se reducen a unidad, que si no los hombres no se entenderían, y esa unidad fundamental de las distintas representaciones humanas es lo que hace posible el lenguaje y con éste la ciencia.

Como cada hombre, cada pueblo tiene su representación propia y en la ciencia se distingue por su preferencia a tal rama o tal método, pero no puede en rigor decirse que haya ciencia nacional alguna. Todo lo que se repita y vuelva a repetir el trivialísimo lugar común de que la ciencia no tiene nacionalidad, todo

será poco, porque siempre se lo olvidará de puro sabido y siempre *se hará ciencia* para cohonestar actos de salvajismo e injusticia. ¡Cuánto no ha influido la suerte de la Alsacia y la Lorena en el cultivo de la sociología en Francia y Alemania! La obra de Malthus, ¿no tuvo como razón de ser el propinar un bálsamo a la conciencia turbada de los ricos? El proceso económico o el político explican el proceso de sus ciencias respectivas. ¡Cuán lejos estamos de la verdadera religiosidad, de la *pietas* que anhelaba Lucrecio, de poder contemplarlo todo con alma serena *paccata posse omnia mente tueri!*

Si hablamos de geometría alemana o de química inglesa, decimos algo, ¡y no es poco decir algo!, pero decimos más si hablamos de filosofía germánica o escocesa. Y decimos algo, porque la ciencia no se da nunca pura, porque la geometría y más que ella la química y muchísimo más la filosofía, llevan algo en sí de pre-científico y de sub-científico, de sobre-científico, como se quiera, de intra-científico en realidad y este algo va teñido de *materia* nacional. Esto en filosofía es enorme, es el alma de esa conjunción de la ciencia con el arte, y por ello tiene tanta vida, por estar preñada de intra-filosofía. Y es que, como el sonido sobre el silencio, la ciencia se asienta y vive sobre la ignorancia viva. Sobre la ignorancia viva, porque al principio de la sabiduría es saber ignorar; sobre la viva y no sobre la muerta como quieren asentarla los que piden ciencia de proteccionismo. Y aquí tolere el lector que dejando por el pronto suspendido este oscuro cabo suelto prosiga al hilo de mis reflexiones.

La representación brota del ambiente, pero el ambiente mismo es quien le impide purificarse y elevarse. Aquí se cumple el misterio de siempre, el verdadero misterio del pecado original, la condenación de la idea al tiempo y al espacio, al cuerpo. Así vemos que el nombre, cuerpo del concepto, al que le da vida y carne, acaba por ahogarle muchas veces si no sabe redimirse. Del mismo modo la ciencia, que arrancando del conocimiento vulgar, ligado al ambiente exclusivo y *nacional*, empieza sirviéndose de la lengua vulgar, moriría si poco a poco no fuera redimiéndose, creando su tecnicismo según crece, haciéndose su lengua universal conforme se eleva de la concepción vulgar. A no ser por el latín, no hubiera habido filosofía escolástica en la

Edad Media; al latín univeral y muerto debió su cuerpo y su pecado original también.

Un conocimiento va entrando a ser científico conforme se hace más preciso y organizado, conforme va pasando de la precisión cualitativa a la cuantitativa. En un tiempo la verdadera ciencia científica era la matemática; la física ha entrado en el período realmente científico cuando subordinándose a la mecánica racional, se ha hecho matemática y se ha pasado de la alquimia a la química al reducir la previsión cualitativa de cambios químicos a previsión cuantitativa según peso, número y medida. Este proceso lo han descrito a las mil maravillas Whewell y Spencer. Refresque el lector sus enseñanzas, medite un rato acerca de ellas y sigamos.

A medida que la ciencia, pasando de la previsión meramente cualitativa a la cuantitativa, va purificándose de la concepción vulgar, se despoja poco a poco del lenguaje vulgar, que sólo expresa cualidades para revestirse del *racional*, científico, que tiende a expresar lo cuantitativo. Los castizos nombres *agua fuerte*, *sosa*, *piedra infernal*, *salitre*, *aceite de vitriolo*, evocan en quien conoce esos cuerpos la imagen de un conjunto de cualidades, cuyo conocimiento es utilísimo en la vida, pero los nombres *ácido nítrico*, *carbonato sódico*, *nitrato de plata*, *nitrato potásico*, *ácido sulfúrico*, despiertan una idea más precisa de esos cuerpos, marcan su composición, y no ya estos nombres, las fórmulas que apenas se agarran al lenguaje vulgar por un hilillo, HNO_3 , NaCO_2 , AgNO_3 , KNO_3 , H_2SO_4 , suscitan un concepto *cuantitativo* de esos cuerpos. El que conoce el *vinagre* como $\text{C}_2\text{H}_4\text{O}_2$ y el *espíritu de vino* como $\text{C}_2\text{H}_5\text{OH}$, sabe de éstos, *científicamente*, más que el que sólo los conoce por el nombre vulgar y castizo. ¡Cuán preferible es la fórmula $\text{C}_6\text{H}_4(\text{OH})_2$ a este terminacho, híbrido de lengua vulgar y científica, *metahidroxibencina*! Ya en la distinción lingüística entre *ácido sulfuroso* y *ácido sulfúrico* iba un principio de distinción científica, pero, ¡cuánto mayor es ésta en la diferencia de fórmulas H_2SO_3 y H_2SO_4 ! Como el cardo corredor, así los conceptos científicos, cuando rompen el lazo que les ataba a las raíces enterradas en el suelo en que nacieron, es cuando pueden, libres, ir a esparcir su simiente por el mundo. ¡Si todas las ciencias pudieran hacerse un álgebra universal, si pudiéramos

prescindir en la economía política de esas condenadas palabras de *valor, riqueza, renta, capital*, etc., tan preñadas de vida, pero tan corrompidas por pecado original! Un álgebra les serviría de bautismo a la vez que extraeríamos ciencia de su fondo histórico, metafórico.

Aquí tenemos la ventaja del empleo de la lengua griega en el tecnicismo científico, que *estén en griego* los vocablos y que perdiendo el peso de la tradición permitan el vuelo de la idea.

¿Que esto es abogar por la fórmula y contra la idea? ¡Como si las fórmulas no tuvieran vida! ¡Como si una nube que descansa en un risco no tuviera más vida que el risco mismo! ¡Nebulósidades!... de ellas baja la lluvia fecundante, ellas llevan a que se sedimente en el valle el detritus de la roca. Cuando no se cree más que en la vida de la carne, se camina a la muerte.

¡Qué hermoso fue aquel gigantesco esfuerzo de Hegel, el último titán, para escalar el cielo! ¡Qué hermoso fue aquel trabajo hercúleo por encerrar el mundo todo en fórmulas vivas, por escribir el álgebra del universo! ¡Qué hermoso y qué fecundo! De las ruinas de aquella torre, aspiración a la ciencia absoluta, se han sacado cimientos para la ciencia positiva y sólida; de las migajas de la mesa hegeliana viven los que más la denigran. Comprendió que el mundo de la ciencia son formas enchufadas unas en otras, formas de formas y formas de estas formas en proceso inacabable, y quiso levantarnos al cenit del cielo de nuestra razón, y desde la forma suprema hacernos descender a la realidad, que iría purificándose y abriéndose a nuestros ojos, racionalizándose. Este sueño del Quijote de la filosofía ha dado alma a muchas almas, aunque le pasó lo que al barón de Münchhausen, que quería sacarse del pozo tirándose de las orejas. Tenía que hablar una lengua, lengua nacional, y el lenguaje humano es pobre para tal empresa, que era la empresa nada menos que de hacernos dioses. Fue —dicen algunos— la revelación del satanismo¹ y luego ha venido el convertirse Nabucodonosor, que

¹ Por serlo, admiran a Hegel los que adoran a Satanás *al revés*, los que en realidad creen en una especie de divinidad de que son dos formas Dios y el Demonio, los absolutistas que creen lo más lógico dentro del liberalismo, el anarquismo.

quiso ser dios, en bestia y andar hozando el suelo para extraer raíces de que alimentarse. Esta es una atroz blasfemia en que nos detendremos más adelante.

¡Formas enchufadas unas en otras, formas de formas y formas de estas formas en proceso inacabable es el mundo de la ciencia, en que se busca lo cuantitativo de que brotan las cualidades! Pero si dentro de las formas se halla la cantidad, dentro de ésta hay una cualidad, lo intracuantitativo, el *quid divinum*. Todo tiene entrañas, todo tiene un dentro, incluso la ciencia. Las formas que vemos fuera tienen un dentro como le tenemos nosotros, y así como no sólo nos conocemos, sino que *nos somos*, ellas *son*. ¿De qué nos servirá definir el amor, si no lo sintiéramos? ¡Cómo se olvida que las cosas *son*, que tienen entrañas! Cuando oigo la queja de mi prójimo, que para el ojo es una forma enchufadora de otras, siento dolor en mis entrañas y a través del amor, la revelación del *ser*. A través del amor llegamos a las cosas con nuestro *ser* propio, no con la mente tan sólo, las hacemos *prójimos*, y de aquí brota el arte, arte que vive en todo, hasta en la ciencia, porque en el conocimiento mismo brota del *ser* de que es forma la mente, porque no hay luz, por fría que parezca, que no lleve chispa de calor.

Por natural instinto y por común sentido comprende todo el mundo que al decir *arte castizo*, *arte nacional*, se dice más que al decir *ciencia castiza*, *ciencia nacional*, que si cabe preguntar qué se entiende por *química inglesa* o por *geometría alemana*, es mucho más inteligible y claro el hablar de *música italiana*, de *pintura española*, de *literatura francesa*. El arte parece ir más asido al *ser* y éste más ligado que la mente a la nacionalidad, y digo parece porque es apariencia.

El arte no puede desligarse de la lengua tanto como la ciencia, ¡ojalá pudiera! Hasta la música y la pintura, que parecen ser más universales, más desligadas de todo laconismo y temporalismo, lo están y no poco; su lengua no es universal, sino en cierta medida, en una medida no mayor que la de la gran literatura. El arte más algébrico, la música, es alemana o francesa o italiana.

En la literatura, aquí es donde la gritería es mayor, aquí es donde los proteccionistas pelean por lo castizo, aquí donde más

se quiere poner vallas al campo. Dicen que nos invade la literatura francesa, que languidece y muere el teatro nacional, etcétera, etc. Se alzan lamentos sobre la descastación de nuestra lengua, sobre la invasión del *barbarismo*. Y he aquí otra palabra pecadora, corrompida. Al punto de oírla, asociamos el barbarismo al sentido corriente y vulgar de *bárbaro*; sin querer, inconscientemente, suponemos que hay algo de barbarie en el barbarismo, que la invasión de éstos lleva nuestra lengua a la barbarie, sin recordar —que también esto se olvida de puro sabido— que la invasión de los *bárbaros* fue el principio de la regeneración de la cultura europea ahogada bajo la senilidad del imperio decadente. Del mismo modo, a una invasión de atroces barbarismos debe nuestra lengua gran parte de sus progresos, v. g., a la invasión del barbarismo krausista, que nos trajo aquel movimiento tan civilizador en España. El barbarismo será tal vez lo que preserve a nuestra lengua del *salvajismo*, del salvajismo a que caería en manos de los que nos quieren en la selva donde el salvaje se basta. El barbarismo produce al pronto una fiebre, como la vacuna, pero evita la viruela. Por otra parte, son barbarismos los galicismos y los germanismos actuales, y, ¿no lo eran acaso los hebraísmos de Fray Luis de León, los italianismos de Cervantes o el sinnúmero de latinismos de nuestros clásicos? El mal no está en la invasión del barbarismo, sino en lo poco asimilativo de nuestra lengua, defecto que envanece a muchos.

El arte por fuerza ha de ser más castizo que la ciencia, pero hay un arte eterno y universal, un arte *clásico*, un arte sobrio en color local y temporal, un arte que sobrevivirá al olvido de los costumbristas todos. Es un arte que toma el *ahora* y el *aquí* como puntos de apoyo, cual Anteo la tierra para recobrar a su contacto fuerzas; es un arte que intensifica lo general con la sobriedad y vida de lo individual, que hace que el verbo se haga carne y habite entre nosotros. Cuando se haga polvo el museo de retratos que acumulan nuestros *fotógrafos*, retratos que sólo a los parientes interesan, que en cuanto muere el padre arranca de la pared el hijo el del abuelo para echarlo al Rastro, cuando se hagan polvo, vivirán los tipos eternos. A ese arte eterno pertenece nuestro Cervantes, que en el sublime final de su *Don Quijote* señala a nuestra España, a la de hoy, el camino de su rege-

neración en Alonso Quijano el Bueno; a ese pertenece porque de puro español llegó a una como renuncia de su españolismo, llegó al espíritu universal, al *hombre* que duerme dentro de todos nosotros. Y es que el fruto de toda sumersión hecha con pureza de espíritu en la tradición, de todo examen de conciencia, es, cuando la gracia humana nos toca, arrancarnos a nosotros mismos, despojarnos de la carne individualmente, lanzarnos de la patria chica a la humanidad.

Dejemos esto, que a ello volveremos más despacio. Volveremos a mirar el *costumbrismo*, el *localismo* y *temporalismo*, la invasión de las minucias fotográficas y nuestra salvación en el arte eterno. Reproduciré y comentaré aquel divino último capítulo de *Don Quijote*, que debe ser nuestro evangelio de regeneración nacional. No le retenga al lector de seguirme la aparente incoherencia que aquí reina; espero que al fin de la jornada vea claro el hilo, y además les tan difícil y tan *muerto* alinear en fila lógica lo que se mueve en círculo!

III

SI no tuviera significación viva lo de ciencia y arte españoles, no calentarían esas ideas a ningún espíritu, no habrían muerto hombres, hombres vivos, peleando por lo castizo.

Pero mientras no nos formemos un concepto *vivo*, fecundo, de la tradición, será de desviación todo paso que demos hacia adelante del casticismo.

Tradición, de *tradere*, equivale a «entrega», es lo que pasa de uno a otro, *trans*, un concepto hermano de los de *transmisión*, *traslado*, *traspaso*. Pero lo que pasa queda, porque hay algo que sirve de sustento al perpetuo flujo de las cosas. Un momento es el producto de una serie, serie que lleva en sí, pero no es el mundo un caleidoscopio. Para los que sienten la agitación, nada es nuevo bajo el sol, y éste es estúpido en la monotonía de los días; para los que viven en la quietud, cada nueva mañana trae una frescura nueva.

Es fácil que el lector tenga olvidado de puro sabido que mientras pasan sistemas, escuelas y teorías va formándose el sedimento de las verdades eternas de la eterna esencia; que los ríos que van a perderse en el mar arrastran detritus de las montañas y forman con él terrenos de aluvión; que a las veces una crecida barre la capa externa y la corriente se enturbia, pero que, sedimentado el limo, se enriquece el campo. Sobre el suelo compacto y firme de la esencia y el arte eternos corre el río del progreso que le fecunda y acrecienta.

Hay una tradición eterna, legado de los siglos, la de la ciencia y el arte universales y eternos; he aquí una verdad que hemos dejado morir en nosotros repitiéndola como el Padre nuestro.

Hay una tradición eterna, como hay una tradición del pasado y una tradición del presente. Y aquí nos sale al paso otra frase de lugar común, que siendo viva se repite también como cosa muerta, y es la frase de «el presente momento histórico». ¿Ha pensado en ello el lector? Porque al hablar de un momento presente *histórico* se dice que hay otro que no lo es, y así es en verdad. Pero si hay un presente *histórico*, es por haber una tradición del presente, porque la tradición es la sustancia de la historia. Esta es la manera de concebirla en vivo, como la sustancia de la historia, como su sedimento, como la revelación de lo intra-histórico, de lo inconciente en la historia. Merece esto que nos detengamos en ello.

Las olas de la historia, con su rumor y su espuma que reverbera al sol, ruedan sobre un mar continuo, hondo, inmensamente más hondo que la capa que ondula sobre un mar silencioso y a cuyo último fondo nunca llega el sol. Todo lo que cuentan a diario los periódicos, la historia toda del «presente momento histórico», no es sino la superficie del mar, una superficie que se hiela y cristaliza en los libros y registros, y una vez cristalizada así, una capa dura, no mayor con respecto a la vida intra-histórica que esta pobre corteza en que vivimos con relación al inmenso foco ardiente que lleva dentro. Los periódicos nada dicen de la vida silenciosa de los millones de hombres sin historia que a todas horas del día y en todos los países del globo se levantan a una orden del sol y van a sus campos a proseguir la oscura y silenciosa labor cotidiana y eterna, esa labor que como la de las madréporas suboceánicas echa las bases sobre que se alzan los islotes de la historia. Sobre el silencio augusto, decía, se apoya y vive el sonido; sobre la inmensa humanidad silenciosa se levantan los que meten bulla en la historia. Esa vida intra-histórica, silenciosa y continua como el fondo mismo del mar, es la sustancia del progreso, la verdadera tradición, la tradición eterna, no la tradición mentira que se suele ir a buscar al pasado enterrado en libros y papeles y monumentos y piedras.

Los que viven en el mundo, en la historia, atados al «presente momento histórico», peloteados por las olas en la superficie del mar donde se agitan náufragos, éstos no creen más

que en las tempestades y los cataclismos seguidos de calmas, éstos creen que puede interrumpirse y reanudarse la vida. Se ha hablado mucho de una reanudación de la *historia* de España, y lo que la reanudó en parte fue que la historia brota de la no historia, que las olas son olas del mar quieto y eterno. No fue la restauración de 1875 lo que reanudó la historia de España; fueron los millones de hombres que siguieron haciendo lo mismo que antes, aquellos millones para los cuales fue el mismo el sol después que el de antes del 29 de septiembre de 1868, las mismas sus labores, los mismos los cantares con que siguieron el surco de la arada. Y no reanudaron en realidad nada, porque nada se había roto. Una ola no es otra agua que otra, es la misma ondulación que corre por el mismo mar. ¡Grande enseñanza la del 68! Los que viven en la historia se hacen sordos al silencio. Vamos a ver, ¿cuántos gritaron el 68? ¿A cuántos les renovó la vida aquel «destruir en medio del estruendo lo existente», como decía Prim? Lo repitió más de una vez: «*¡Destruir en medio del estruendo los obstáculos!*». Aquel bullanguero llevaba en el alma el amor al ruido de la historia; pero si se oyó el ruido es porque callaba la inmensa mayoría de los españoles, se oyó el *estruendo* de aquella tempestad de verano sobre el silencio agosto del mar eterno.

En este mundo de los silenciosos, en este fondo del mar, debajo de la historia, es donde vive la verdadera tradición, la eterna, en el presente, no en el pasado muerto para siempre y enterrado en cosas muertas. En el fondo del presente hay que buscar la tradición eterna, en las entrañas del mar, no en los tímpanos del pasado, que al querer darles vida se derrieten, revertiendo sus aguas al mar. Así como la tradición es la sustancia de la historia, la eternidad lo es del tiempo, la historia es la forma de la tradición como el tiempo la de la eternidad. Y buscar la tradición en el pasado muerto es buscar la eternidad en el pasado, en la muerte, buscar la eternidad de la muerte.

La tradición vive en el fondo del presente, es su sustancia, la tradición hace posible la ciencia, mejor dicho, la ciencia misma es tradición. Esas últimas leyes a que la ciencia llega, la de la persistencia de la fuerza, la de la uniformidad de la naturaleza, no

son más que fórmulas de la eternidad viva, que no está fuera del tiempo, sino dentro de él. Spinoza, penetrado hasta el tuétano de su alma de lo eterno, expresó de una manera eterna la esencia del ser, que es la persistencia en el ser mismo. Después lo han repetido de mil maneras: «persistencia de la fuerza», «voluntad de vivir», etc.

La tradición eterna es lo que deben buscar los videntes de todo pueblo, para elevarse a la luz, haciendo conciente en ellos lo que en el pueblo es inconciente, para guiarle así mejor. La tradición eterna española, que al ser eterna es más bien humana que española, es la que hemos de buscar los españoles en el presente vivo y no en el pasado muerto. Hay que buscar lo eterno en el aluvión de lo insignificante, de lo *inorgánico*, de lo que gira en torno de lo eterno como cometa errático, sin entrar en ordenada constelación con él, y hay que penetrarse de que el limo del río turbio del presente se sedimentará sobre el suelo eterno y permanente.

La tradición eterna es el fondo del ser del hombre mismo. El hombre, esto es, lo que hemos de buscar en nuestra alma. Y hay, sin embargo, un verdadero furor por buscar en sí lo menos humano; llega la ceguera a tal punto, que llamamos original a lo menos original. Porque lo original no es la mueca, ni el gesto, ni la *distinción*, ni lo *original*; lo verdaderamente original, es lo originario, la humanidad en nosotros. ¡Gran locura la de querer despojarnos del fondo común a todos, de la masa idéntica sobre que se moldean las formas diferenciales, de lo que nos asemeja y une, de lo que hace que seamos *prójimos*, de la madre del amor, de la humanidad, en fin, del hombre, del verdadero hombre, del legado de la especie! ¡Qué empeño por entronizar lo pseudo-original, lo distintivo, la mueca, la caricatura, lo que nos viene de fuera! Damos más valor a la acuñación que al oro, y, ¡es claro!, menudea el falso. Preferimos el arte a la vida, cuando la vida más oscura y humilde vale infinitamente más que la más grande obra de arte.

Este mismo furor que, por buscar lo diferencial y distintivo, domina a los individuos, domina también a las *clases históricas* de los pueblos. Y así como es la vanidad individual tan estúpida

que, con tal de originalizarse y distinguirse por algo, cifran muchos su orgullo en ser más brutos que los demás, del mismo modo hay pueblos que se vanaglorian de sus defectos. Los caracteres nacionales de que se envanece cada nación europea, son muy de ordinario sus defectos. Los españoles caemos también en este pecado.

IV

HAY un ejército que desdeña la tradición eterna, que des-
cansa en el presente de la humanidad, y se va en busca de
lo *castizo* e *histórico* de la tradición al pasado de nuestra casta, me-
jor dicho, de la casta que nos precedió en este suelo. Los más de
los que se llaman a sí mismos tradicionalistas, o sin llamarse así se
creen tales, no ven la tradición eterna, sino su sombra vana en el
pasado. Son gentes que por huir del ruido presente que les aturde,
incapaces de sumergirse en el silencio de que es ese ruido, se
recrean en ecos y retintines de sonidos muertos. Desprecian las
constituciones forjadas más o menos filosóficamente a la moder-
na francesa, y se agarran a las forjadas históricamente a la anti-
gua española; se burlan de los que quieren hacer cuerpos vivos
de las nubes, y quieren hacerlos de osamentas; execrando del ja-
cobinismo, son jacobinos. Entre ellos, más que en otra parte, se
hallan los dedicados a ciertos estudios llamados históricos, de eru-
dición y compulsas, de donde sacan legitimismos y derechos his-
tóricos y esfuerzos por escapar a la ley viva de la prescripción y
del hecho consumado, y sueños de restauraciones.

¡Lástima de ejército! En él hay quienes buscan y compulsan
datos en archivos, recolectando papeles, resucitando cosas
muertas en buena hora, haciendo bibliografías y catálogos, y has-
ta catálogos de catálogos, y describiendo la cubierta y los tipos
de un libro, desenterrando incunables y perdiendo un tiempo
inmenso con pérdida irreparable. Su labor es útil, pero no para
ellos ni por ellos, sino a su pesar; su labor es útil para los que la
aprovechan con otro espíritu.

Tenía honda razón al decir el señor Azcárate que nuestra cul-
tura del siglo XVI debió de *interrumpirse* cuando la hemos *olvi-*

dado; tenía razón contra todos los desenterradores de osamentas. En lo que la hemos olvidado se interrumpió como *historia*, que es como quieren resucitarla los desenterradores, pero lo olvidado no muere, sino que baja al mar silencioso del alma, a lo eterno de ésta.

Cuando nos invade una ciencia más o menos moderna, sea la filología, por ejemplo, al ver citar a alemanes, franceses, ingleses o italianos, alza la voz un desenterrador y pronuncia el nombre de Hervás y Panduro, que aun así sigue olvidado, porque lo que en él había de eterno se nos viene con la ciencia, y lo demás no vale el tiempo que se pierde en leerlo. El que perdí leyéndolo no lo recobraré en mi vida.

Toda esa falange que se dedica a la labor utilísima de recoger y encasillar insectos muertos, clavándoles un alfiler por el coselete para ordenarlos en una caja de entomología, con su rotulito encima, y darnos luego eso por lo que no es, toda esa falange salta de gozo cuando se les figura que un hombre de genio, que sabe sacar a las osamentas la vida que tienen, ahoga bajo esa balumba de dermatoesqueletos rellenos de paja algo de la tradición eterna. ¡Con qué gozo infantil han recibido la obra de Taine, que creen en su ceguera ha de contribuir a ahogar el ideal de la Revolución francesa! No ven que si esa obra ha hallado eco vivo es por ser una revelación de la tradición eterna purificada, no ven que de ella sale más radiante el 93. ¿Hay cosa más pobre que andar buscando con chinesco espíritu senil las *causas históricas* del protestantismo, un enjambre de pequeñeces muertas, mientras vive el protestantismo purificado, mientras su obra persiste? ¡Buscar los orígenes históricos de lo que tiene raíces intra-históricas con la necia idea de ahogar la vida! ¡Gran ceguera no penetrarse de que la causa es la sustancia del efecto, que mientras éste vive es porque vive aquélla!

Mil veces he pensado en aquel juicio de Schopenhauer sobre la escasa utilidad de la historia y en los que lo hacen bueno, a la vez que en lo regenerador de las aguas del río del Olvido. Lo cierto es que los mejores libros de historia son aquellos en que vive lo presente, y, si bien nos fijamos, hemos de ver que cuando se dice de un historiador que resucita siglos muertos, es porque les pone su alma, les anima con un soplo de la intra-histo-

ria eterna que recibe del presente. «Se oye el trotar de los caballos de los francos en los relatos merovingios de Agustín Thierry», me dijeron, y, al leerlos, lo que oí fue un eco del alma eterna de la humanidad, eco que salía de las entrañas del presente.

Pensando en el parcial juicio de Schopenhauer, he pensado en la mayor enseñanza que se saca de los libros de viajes que de los de historia, de la transformación de esta rama del conocimiento en sentido de vida y alma, de cuánto más hondos son los historiadores artistas o filósofos que los pragmáticos, de cuánto mejor nos revelan un siglo sus obras de ficción que sus historias, de la vanidad de los papiros y ladrillos. La historia presente es la viva y la desdeñada por los desenterradores tradicionalistas, desdeñada hasta tal punto de ceguera que hay hombre de Estado que se quema las cejas en averiguar lo que hicieron y dijeron en tiempos pasados los que vivían en el ruido, y pone cuantos medios se le alcanzan para que no llegue a la historia viva del presente el rumor de los silenciosos que viven debajo de ella, la voz de hombres de carne y hueso, de hombres vivos.

Todo cuanto se repita que hay que buscar la tradición eterna en el presente, que es intra-histórica más bien que histórica, que la historia del pasado sólo sirve en cuanto nos lleva a la revelación del presente, todo será poco. Se manifiestan esos tradicionalistas de acuerdo con estas verdades, pero en su corazón las rechazan. Lo que les pasa es que el presente les aturde, les confunde y marea, porque no está muerto, ni en letras de molde, ni se deja agarrar como una osamenta, ni huele a polvo, ni lleva en la espalda certificados. Viven en el presente como sonámbulos, desconociéndolo e ignorándolo, calumniándolo y denigrándolo sin conocerlo, incapaces de descifrarlo con alma serena. Aturdidos por el torbellino de lo *inorgánico*, de lo que se revuelve sin órbita, no ven la armonía siempre *in fieri* de lo eterno, porque el presente no se somete al tablero de ajedrez de su cabeza. Le creen un caos; es que los árboles les impiden ver el bosque. Es en el fondo la más triste ceguera del alma, es una hiperestesia enfermiza que les priva de ver el *hecho*, un solo hecho, pero un hecho vivo, carne palpitante de la naturaleza. Abominan del presente con el espíritu senil de todos los *laudatoris*

tempores acti; sólo sienten lo que les hiere, y como los viejos, culpan al mundo de sus achaques. Es que la dócil sombra del pasado la adaptan a su mente, siendo incapaces de adaptar ésta al presente vivo; he aquí todo: hacerse medida de las cosas. Y así llegan, ciegos del presente, a desconocer el pasado en que hovan y se revuelven.

Se les conoce en que hablan con desdén del éxito, del divino éxito, único que a la larga tiene razón aquí donde creemos tenerla todos; del éxito que siendo más fuerte que la voluntad se le rinde cuando es ésta constante, cuando es la voluntad eterna, madre de la fe y de la esperanza, de la fe viva que no consiste en creer lo que no vimos, sino en crear lo que no vemos; maldicen al éxito, que para la siega de las ideas espera a su sazón, tan sordo a las invocaciones del impaciente como a las execraciones del despedido. Se les conoce en que creen que al presente reina y gobierna la fuerza oprimiendo al derecho; se les conoce en su pesimismo.

Hay que ir a la tradición eterna, madre del ideal, que no es otra cosa que ella misma reflejada en el futuro. Y la tradición eterna es tradición universal, cosmopolita. Es combatir contra ella, es querer destruir la humanidad en nosotros, es ir a la muerte, empeñarnos en distinguirnos de los demás, en evitar o retardar nuestra absorción en el espíritu general europeo moderno. Es menester que pueda decirse que «verdaderamente *se muere* y verdaderamente está cuerdo Alonso Quijano el Bueno»; que esos «cuentos» viejos que desentierran de nuestro pasado de aventuras y que «han sido verdaderos en nuestro daño, los vuelva nuestra *muerte* con ayuda del cielo en provecho nuestro».

Para hallar la humanidad en nosotros y llegar al pueblo nuevo conviene, sí, nos estudiemos, porque lo accidental, lo pasajero, lo temporal, lo castizo, de puro sublimarse y exaltarse se purifica destruyéndose. De puro español, y por su hermosa muerte sobre todo, pertenece Don Quijote al mundo. No hagamos nuestro héroe a un original a quien no le sirva ante la conciencia eterna de la humanidad toda la labor que en torno a su sombra hagan los entomólogos de la historia, ni la que hagan los que ponen sobre nuestras cualidades nuestros defectos, toda esa falange que cree de *mal gusto*, de *ignorancia* y *mandado reco-*

jer el decir la verdad sobre esa sombra y de muy buen tono burlarse del himno de Riego.

Volviendo el alma con pureza a sí, llega a matar la ilusión, madre del pecado, a destruir el yo egoísta, a purificarse de sí misma, de su pasado, a anegarse en Dios. Esta doctrina mística tan llena de verdad viva en su simbolismo es aplicable a los pueblos como a los individuos. Volviendo a sí, haciendo examen de conciencia, estudiándose y buscando en su historia la raíz de los males que sufren, se purifican de sí mismos, se anegan en la humanidad eterna. Por el examen de su conciencia histórica penetran en su intra-historia y se hallan de veras. Pero ¡ay de aquel que al hacer examen de conciencia se complace en sus pecados pasados y ve su originalidad en las pasiones que le han perdido, pone el pundonor mundano sobre todo!

El estudio de la propia historia, que debía ser un implacable examen de conciencia, se toma por desgracia como fuente de apologías y apologías de vergüenzas, y de excusas, y de disculpaciones y componendas con la conciencia, como medio de defensa contra la penitencia regeneradora. Apenas leer trabajos de historia en que se llama glorias a nuestras mayores vergüenzas, a las *glorias* de que purgamos; en que se hace jactancia de nuestros pecados pasados; en que se trata de disculpar nuestras atrocidades innegables con las de otros. Mientras no sea la historia una confesión de un examen de conciencia no servirá para despojarnos del pueblo viejo, y no habrá salvación para nosotros.

La humanidad es la casta eterna, sustancia de las castas históricas que se hacen y deshacen como las olas del mar; sólo lo humano es eternamente castizo. Mas para hallar lo humano eterno hay que romper lo castizo temporal y ver cómo se hacen y deshacen las castas, cómo se ha hecho la nuestra, y qué indicios nos da de su porvenir su presente. Entremos ahora en indicaciones que guíen al lector en esta tarea, en sugerencias que le sirvan para ese efecto.

Febrero de 1895.

II
LA CASTA HISTÓRICA
CASTILLA

PARA llegar, lo mismo un pueblo que un hombre, a conocerse, tiene que estudiar de un modo o de otro su historia. No hay intuición directa de sí mismo que valga; el ojo no se ve si no es con un espejo, y el espejo del hombre moral son sus obras, de que es hijo. Al árbol se le conoce por sus frutos; obramos según somos, y del conocimiento de nuestras obras entramos al de nosotros mismos, con la misma marcha que al de nuestros prójimos por las suyas, puesto que, en resolución, no es cada cual más que el primer prójimo de sí propio. Mas como esta inferencia de nuestras obras a nuestro carácter es de todos los días, apenas nos damos cuenta de ella creyendo conocernos *intuitivamente*, de modo directo. Y, sin embargo, ¡cuántas veces no se dice uno a sí mismo: «no me creí capaz de tal cosa», o «no me reconozco», «soy otro»!

Si vas a saltar una zanja sin conocer previamente cuánto saltas, lo haces con el encojimiento del miedo y caes; mas si ejercitándote en gimnasia habías medido tus fuerzas, saltas con *valor*; con conocimiento de ti mismo, que éste es el valor verdadero, conocimiento de sí mismo. La misma utilidad que la gimnasia para la vida corporal tiene el examen de conciencia para la espiritual, y el estudio sereno de la historia para un pueblo. Estudiando éste se llega al carácter popular íntimo, a lo intra-histórico de él.

Al comprender el presente como un momento de la serie toda del pasado, se empieza a comprender lo vivo de lo eterno, de que brota la serie toda, aun cuando queda otro paso más en esta comprensión, y es buscar la razón de ser del «presente momento histórico», no en el pasado, sino en el presente *total* intra-his-

tórico; ver en las causas de los hechos históricos vivos revelaciones de la sustancia de ellos, que es su causa eterna. Pero entre tanto no nos sea esto hacedero con *ciencia*, será utilísima e imprescindible la labor de los desenterradores y ajustadores de sucesos históricos pasados, porque es labor de paleontología, luz para enlazar a nuestros ojos las especies vivas hoy y llegar a la continuidad zoológica. Por las causas se va a la sustancia. Sin el paleontológico hiparión no veríamos tan clara la comunidad de la pezuña del caballo y el ala del águila. Y así como la paleontología, capítulo de la historia natural, se subordina a la biología general, así la historia del pasado humano, capítulo de la del presente, se ha de subordinar a la ciencia de la sociedad, ciencia en embrión aún y parte también de la biología. Todo esto es hoy del dominio general, tan corriente que apenas se asienta, pero es, como veremos, letra muerta. Son cosas sabidas de sobra y... Dios te libre, lector, de tener razón que te sobre; más te vale que te falte.

El conocimiento desinteresado de su historia da a un pueblo valor, conocimiento de sí mismo, para despojarse de los detritus de desasimilación que embarazan su vida.

En el asunto que nos ocupa aquí, para llegar a lo duradero de nuestro casticismo, a su roca viva, conviene estudiar cómo se ha formado y revelado en la historia nuestra casta histórica.

I

HA empezado hace algún tiempo a deshacerse la enormidad de errores que acarrearón las confusiones entre lo fisiológico, lo lingüístico, lo geográfico y lo histórico en los pueblos; es corriente ya que éstos son un producto histórico independiente de homogeneidad de raza física o de comunidad de origen; poco a poco va difundiéndose la idea de que la supuesta emigración de los arios a Europa sea acaso en parte emigración de las lenguas arianas con la cultura que llevaban en su seno, siendo sus portadores unos pocos peregrinos que cayeran a perderse en poblaciones que los absorbieron.

De raza española fisiológica nadie habla en serio, y, sin embargo, hay casta española, más o menos en formación, y latina y germánica, porque hay castas y casticismos espirituales por encima de todas las braquicefalias y dolicocefalias habidas y por haber.

Todo el mundo sabe, de sobra con sobrada frecuencia, que un pueblo es el producto de una civilización, flor de un proceso histórico el sentimiento de patria, que se corrobora y vivifica a la par que el de cosmopolitismo. A esto último hemos de volver, que lo merece.

Llenos están los libros de explicaciones del *hecho* de la patria y su fundamentación, explicaciones de todos colores, desde vaguedades místicas y formulismos doctrinarios hasta la tan denigrada doctrina del pacto.

Detengámonos un poco en esto del pacto, que las reflexiones que nos sugiera, aunque digresivas al pronto, afluirán al cabo a la corriente central de esta meditación. La doctrina del pacto, tan despreciada como mal entendida por paleontólogos desenterradores, es la que, después de todo, presenta la razón

intra-histórica de la patria, su verdadera fuerza creadora, en acción siempre.

Lo mismo que tantos pueblos han proyectado en sus orígenes, en la edad de oro, su ideal social, Rousseau proyectó en los orígenes del género humano el término ideal de la sociedad de los hombres, el contrato social. Porque hay en formación, tal vez inacabable, un pacto inmanente, un verdadero contrato social intra-histórico, no formulado, que es la efectiva constitución interna de cada pueblo. Este contrato libre, hondamente libre, será la base de las patrias chicas cuando éstas, individualizándose al máximo por su subordinación a la patria humana universal, sean otra cosa que limitaciones del espacio y del tiempo, del suelo y de la historia.

A partir de comunidad de intereses y de presión de mil agentes exteriores a ellas y que las unen, caminan las voluntades humanas, unidas en pueblo, al contrato social inmanente, pacto hondamente libre, esto es, aceptado con la verdadera libertad, la que nace de la comprensión viva de lo necesario, con la libertad que da el hacer de las leyes de las cosas leyes de nuestra mente, con la que nos acerca a una como omnipotencia humana. Porque si en fuerza de compenetración con la realidad llegáramos a querer siempre lo que fuera, sería siempre lo que quisiéramos. He aquí la raíz de la resignación viva, no de la muerta, de la que lleva a la acción fecunda de trabajar en la adaptación mutua de nosotros y el mundo, a conocerlo para hacerlo nuestro haciéndonos suyos, a que podamos cuanto queramos cuando sólo podamos querer lo que podamos llevar a cabo.

Se podrá decir que hay verdadera patria española cuando sea libertad en nosotros la necesidad de ser españoles, cuando todos lo seamos por querer serlo, queriéndolo porque lo seamos. *Querer* ser algo no es *resignarse* a serlo tan sólo.

Hasta llegar a este término de libertad del que aún, no valen ilusiones, estamos lejos, la historia va haciendo a los pueblos, la historia que es algo del hado. Les hace un ideal dominando diferencias, y ese ideal se refleja sobre todo en una lengua con la literatura que engendra.

La lengua es el receptáculo de la experiencia de un pueblo y el sedimento de su pensar; en los hondos repliegues de sus me-

táforas (y lo son la inmensa mayoría de los vocablos) ha ido dejando sus huellas el espíritu colectivo del pueblo, como en los terrenos geológicos el proceso de la fauna viva. De antiguo los hombres rindieron adoración al *verbo*, viendo en el lenguaje la más divina maravilla.

El pueblo romano nos dejó muchas cosas escritas y definidas y conscientes, pero donde sobre todo se nos ha transmitido el romanismo es en nuestros *romances*, porque en ellos descendió a las profundidades intra-históricas de nuestro pueblo, a ser carne del pensar de los que no viven en la historia.

El que quiera juzgar de la romanización de España no tiene sino ver que el castellano, *en el que pensamos y con el que pensamos*, es un *romance* de latín casi puro; que estamos pensando con los conceptos que engendró el pueblo romano, que lo más granado de nuestro pensamiento es hacer conciente lo que en él llegó a inconsciente.

Hay otro hecho, y es el de que la lengua oficial de España sea la *castellana*, que está lleno de significación viva. Porque del latín brotó en España más de un romance, pero uno entre ellos, el *castellano*, se ha hecho lengua nacional e internacional además, y camina a ser verdadera lengua española, la lengua del pueblo español que va formándose sobre el núcleo castellano. Desde el reinado de Alfonso VII, a mediados del siglo XII, usábase en la regia cancillería el romance castellano y su carácter oficial le fue oficialmente promulgado al ordenar Fernando III que se tradujera el *Forum Judicum* al romance castellano para darlo como fuero a Córdoba, el Fuero Juzgo¹, y corroboró esa promulgación su hijo Alfonso el *Docto*, en la ley IV del título IX de la Se-

¹ *Forum Judicum* equivale a «Fuero de los Jueces», pero no se tradujo su título, sino que, transformándose fonéticamente, pasó al romance y del genitivo de plural *judicum* salió el *Juzgo*, vocablo representante de un caso latino que no ha pasado al castellano. Este *hecho*, este humilde hecho, ¡iqué preñado de historia está! Porque nos indica que no se traducía el título del código, sino que corría en latín de boca en boca, cuando ya el latín no se hablaba, como cosa muy popular y conocida entre los que no lo hablaban, entre gente del pueblo por ser la derivación *juzgo* de *judicum* una derivación popular. Los fósiles escriben la historia en las capas del terreno.

gunda Partida, donde manda que el Chanciller del Rey sepa «leer e escrebir tan bien en latín *como en romance*». Y poco a poco la lengua *castellana* fue haciéndose oficial en España.

Así es que en la literatura española, escrita y pensada en castellano, lo *castizo*, lo verdaderamente castizo, es lo de vieja cepa castellana.

Pero si Castilla ha hecho la nación española, ésta ha ido españolizándose cada vez más, fundiendo más cada día la riqueza de su variedad de contenido interior, absorbiendo el espíritu castellano en otro superior a él, más complejo: el español. No tienen otro sentido hondo los pruritos de regionalismo más vivaces cada día, pruritos que siente Castilla misma; son síntomas del proceso de españolización de España, son pródromos de la honda labor de unificación. Y toda unificación procede al compás de la diferenciación interna y al compás de la sumisión del conjunto todo a una unidad superior a él.

La labor de españolización de España no está concluida, ni mucho menos, ni concluirá, creemos, si no se acaba con casticismos engañosos, en la lengua y en el pensamiento que en ella se manifiesta, en la cultura misma.

Castilla es la verdadera forjadora de la unidad y la monarquía españolas; ella las hizo y ella misma se ha encontrado más de una vez enredada en consecuencias extremas de su obra. Mas cuando España renació a nueva vida el año 1808 fue por despertar difuso, sin excitación central.

Nos queda por buscar algo del espíritu histórico castellano revelado sobre todo en nuestra lengua y en nuestra literatura clásica *castiza*, buscar qué es lo que tiene de eterno y qué de transitorio y qué debe quedar de él. Conviene indagar si no es renunciando a un *yo* falaz como se halla el *yo* de roca viva, si no es abriendo las ventanas al aire libre de fuera como cobraremos vida, si el fomento de la regeneración de nuestra cultura no hay que buscarlo fuera a la vez que buscarlo dentro. Conviene mostrar que el regionalismo y el cosmopolitismo son dos aspectos de una misma idea, y los sostenes del verdadero patriotismo, que todo cuerpo se sostiene del juego de la presión externa con la tensión interna.

II

AL llegar a este punto ruego al lector paciente recorra en su memoria la historia que de España le enseñaron, y se fije en ella en las causas que produjeron el predominio de Castilla en la Península ibérica. Bueno será, no obstante, que le indique los puntos que deseo tenga más presentes, todos ellos conocidísimos para cualquier bachiller en letras.

Ocupada gran parte de España por la morisma durante la Edad Media, y fraccionado el resto en multitud de estadillos, fue en ella acentuándose la corriente central a medida que se acercaba a la edad moderna, y preparándose a la ingente labor de la forja de las grandes nacionalidades, labor que constituye el proceso histórico de la edad llamada moderna, y labor que, como la crisis de la pubertad en los individuos, nos ha traído a extenuaciones de paz armada, y de aduanas y de pseudocasticismos, engendrando el malestar de que empieza a resurgir potente el ideal humano, por ambos extremos, por el sentimiento individual y por el de solidaridad universal humana.

La necesidad mayor era la de constituir una unidad de la Península española, una unidad frente a las otras grandes unidades que iban formándose. Al entrar cada pueblo en concierto con los demás (a lo que condujeron, entre otros movimientos, las Cruzadas), como elemento de una futura unidad suprema, en informísima formación todavía hoy, al entrar en ese concierto tenían que acentuar su unidad externa como todo compuesto algo difuso y disuelto se espesa y unifica al entrar como componente de un grupo superior a él.

De la labor que, poniendo en relaciones más estrechas a los pueblos, originó la individuación creciente de éstos, brotaron las

monarquías más o menos absolutas. Y éstas sacaron su primera fuerza unificadora, como es corriente, de la oposición del estado llano a la nobleza feudal. Los reyes con los pueblos ahogaron el feudalismo paleontológico. Lugar común éste, más o menos exacto en sus partes todas, pero que corre sin vida ni fecundidad a menudo, por no observar que no de la muerta diferenciación feudal y aristocrática, sino del fondo *continuo* del pueblo llano, de la *masa*, de lo que tenían de común los pueblos todos, brotaron las energías de las individuaciones nacionales.

En España llevó a cabo la unificación Castilla, que ocupa el centro de la Península, la región en que se cruzaban las comunicaciones de sus distintos pueblos, centro de más valor que ahora entonces, que en la crisis de la pubertad nacional las funciones de nutrición predominaban sobre las de relación (si bien, y no olvide esto el lector, la función nutritiva es una verdadera función de relación). Entonces, cuando todavía no había llevado la vida a las costas el descubrimiento de América, ni llegaban del Far West americano trigos al puerto de Barcelona, Castilla era un emporio del comercio español de granos y verdadero centro *natural* de España.

Castilla ocupaba el centro, y el espíritu castellano era el más centralizador a la par que el más expansivo, el que para imponer su ideal de unidad se salió de sí mismo. Porque conviene fijarse en que el más hondo egoísmo no es el del que pelea por imponer a otros su modo de ser o de pensar, sino el de que, metido en su concha, se derrite de *amor* al prójimo y deja correr la bola. El fuerte, el *radicalmente* fuerte, no puede ser egoísta: el que tiene fuerza de sobra la saca para darla.

Cuando lo que hacía falta era una fuerte unidad central, tenía que predominar el más unitario; cuando se necesitaba una vigorosa acción hacia el exterior, el de instinto más conquistador e imperativo. Castilla, en su exclusivismo, era menos exclusiva que los pueblos que, encerrados en sí, se dedicaban a su fomento interior; fue uno de los pueblos más *universales*, el que se echó a salvar almas por esos mundos de Dios, y a saquear América para los flamencos¹.

¹ «Que era común proverbio llamar el flamenco al español mi indio. Y decían la verdad, porque los indios no daban tanto oro a los españoles, como los españoles a los flamencos».

Sería labor industriosa y útil la de desenmarañar hasta qué punto hicieron las circunstancias, el medio ambiente que hoy se dice, al espíritu castellano, y hasta qué punto éste se valió de aquéllas. La obra de la reconquista, el descubrimiento del Nuevo Mundo y el haber ocupado el trono de Castilla un emperador de Alemania, determinaron la marcha ulterior de la política castellana; pero si las circunstancias hacen al espíritu es, modificadas por este mismo y recibidas en él, según él es².

Castilla, sea como fuere, se puso a la cabeza de la monarquía española, y dio tono y espíritu a toda ella; lo castellano es, en fin de cuenta, lo castizo.

El caso fue que Castilla paralizó los centros reguladores de los demás pueblos españoles, inhibió la conciencia histórica en gran parte, les echó en ella su idea, la idea del unitarismo conquistador, de la *catolización* del mundo, y esta idea se desarrolló y siguió su trayectoria castellanizándolos. Y de los demás pueblos españoles brotaron espíritus hondamente castellanos, *castizamente* castellanos, de entre los cuales citaré como ejemplo a Íñigo de Loyola, un vasco. En su obra alienta todavía por el mundo el espíritu de la vieja Castilla.

Esta vieja Castilla formó el núcleo de la nacionalidad española y le dio atmósfera: ella llevó a cabo la expulsión de los moros, a partir del país de los *castillos* levantados como atalayas y defensas, y clavó la cruz castellana en Granada; poco después descubrieron un Nuevo Mundo galeras *castellanas* con dinero de Castilla, y se siguió todo lo que el lector conoce. Y siguiendo al espíritu de conquista se desarrolló natural y lógicamente el ab-

Fr. Prudencio de Sandoval, en el libro v de la *Vida y hechos del Emperador Carlos V*.

² Es cierto que los abuelos de los tercios de Flandes pelearon porque su rey no se saliera de España; pero ¿se encuentra en historiadores castizos españoles con que celebren nuestras derrotas, como los ingleses las de sus reyes en el continente? Véanse las reflexiones que sugiere a Juan Ricardo Green (*A short history of the english people*) la derrota del rey Juan, el angevino, en Bouvines en 1214, derrota en que perdió sus posesiones francesas, y a que debe Inglaterra la Carta Magna, y cuanto dice del fin de la guerra de los Cien Años. Aquí, en cambio, todavía se llora por algunos la pérdida de aquellos dominios en que no se ponía el sol.

solutismo dentro, el absolutismo de la que se ha llamado «democracia frailuna».

Repase el lector en su memoria los caracteres de las dos principales potencias españolas, Castilla y Aragón, y la participación que cada una tomó en la forja de la nación española, la labor de Isabel y la de Fernando como rey de Aragón, y las consecuencias de una y de otra.

A partir de aquel *culmen* del proceso histórico de España, de aquel nodo en que convergieron los haces del pasado para diverger de allí, fue el destino apoderándose de la libertad del espíritu colectivo, y precipitándose grandezas tras grandezas, nos legaron los siglos sucesivos la *damnosa hereditas* de nuestras glorias castizas.

Carlos I continuó la obra de unificación, gracias en gran parte a aquella invasión de extranjeros que nos metió en casa, porque de más de una manera acelera la individuación de un cuerpo el que penetren en él elementos extraños, excitantes de cristalización. Carlos I continuó la obra de unificación metiendo a España en concierto europeo³.

Recorra el lector en su memoria todo esto y llegue a la vivaz expansión del espíritu castellano, que produjo tantos misioneros de la palabra y de la espada, cuando el sol no se ponía en sus dominios, cuando llevaba a todas partes su ideal de uniformidad católica, cuando brotó más potente a luz el casticismo castellano.

«España, que había expulsado a los judíos y que aún tenía el brazo teñido en sangre mora, se encontró a principios del siglo XVI enfrente de la Reforma, fiera recrudescencia de la barbarie septentrional; y por toda aquella centuria se convirtió en campeón de la unidad y de la ortodoxia». Esto dice uno de los españoles que más y mejor ha penetrado en el espíritu castellano, que más y mejor ha llegado a su intra-historia, uno de los pocos que ha sentido el soplo de la vida de nuestros fósiles. Pues bien, a pe-

³ Entre los complejos elementos que entraron a conjurar las comunidades de Castilla, ¿no andaría acaso la Liga de trigueros del siglo XVI? Leyendo a Sandoval se atisba a las veces entre los comuneros de aquella jornada de Villalar a algunos trigueros de entonces.

sar de aquel campeonato alienta y vive la *barbarie septentrional* y aún tendremos que renovar nuestra vida a su contacto; lo sabe bien y lo comprende y siente el que escribía lo precitado. Alonso Quijano el Bueno se despojará al cabo de Don Quijote y *morirá* abominando de las locuras de su campeonato, locuras grandes y heroicas, y *morirá* para renacer.

Después de la vigorosa acción vino el vigor del pensamiento, el rebotar los actos del exterior al espíritu que los había engendrado; el reflejo en el alma castellana de su propia obra, su edad de oro literaria. En aquella literatura se va a buscar el modelo de *casticismo*, es la literatura castellana eminentemente *castiza*, a la vez que es nuestra literatura *clásica*. En ella siguen viviendo *ideas* hoy moribundas, mientras en el fondo intra-histórico del pueblo español viven las fuerzas que encarnaron en aquellas ideas y que pueden encarnar en otras. Sí, pueden encarnar en otras sin romperse la continuidad de la vida; no puede asegurarse que caeremos siempre en los mismos errores y en los mismos vicios.

La vieja idea castellana castiza encarnó en una literatura y en otras obras no literarias, porque las de Íñigo de Loyola y Domingo de Guzmán, ¿no son acaso hijas del espíritu castellano casado con el catolicismo y universalizadas merced a éste?

La idea conciente de aquel pueblo encarnó en una literatura, así como el fondo de representaciones subconcientes en el pueblo de que aquélla brotó, en una lengua. Y aun cuando olvidáramos la vieja literatura castiza, ¿no quedaríamos acaso con la fuerza viva de que brotó? Lo que hace la continuidad de un pueblo no es tanto la tradición histórica de una literatura cuanto la tradición intra-histórica de una lengua; aun rota aquélla, vuelve a renacer merced a ésta. Toda serie discontinua persiste y se mantiene merced a un proceso continuo de que arranca: esta es una forma más de la verdad de que el tiempo es forma de la eternidad.

Nuestra literatura clásica castiza brotó cuando se había iniciado la decadencia de la casa de Austria; al recojerse la idea castellana, fatigada de luchar y derrotada en parte, al recojerse en sí y conocerse, como nos conocemos todos, por lo que había hecho, en el espejo de sus obras; al volver a sí del choque con la

realidad externa que la había rechazado después de recibir señal y efecto de ella. Y así la vemos que después de haber intentado en vano ahogar «la barbarie septentrional» y el renacer de otros espíritus, torna a sí con la austera gravedad de la madurez, se percata de que la vida es sueño, piensa reportarse por si despierta un día y se dice:

*Soñemos, alma, soñemos
otra vez, pero ha de ser
con atención y consejo
de que hemos de despertar
deste gusto al mejor tiempo.*

Sí, su vida fue sueño espléndido en que se desató con generosa braveza, atropelló cuanto se le puso delante, arrojó por el balcón a quienes no le daban gusto, y se vio luego otra vez en la caverna.

De todas las figuras sensibles en que se nos revela aquel pueblo, con su grandeza y su locura, donde más grande le vemos, donde se nos aparece más solemne y más augusto, más profundo y sublime su apocalipsis, es en aquel relato divino del último capítulo de las aventuras de *Don Quijote*, en aquel relato eterno, en que, despojado del héroe, muere Alonso Quijano el Bueno en el esplendor inmortal de su bondad. Este Alonso Quijano, que por sus virtudes y a pesar de sus locuras mereció el dictado de el Bueno, es el fondo eterno y permanente de los héroes de Calderón, que son los que mejor revelan la manifestación *histórica*, la meramente histórica de aquel pueblo.

La idea castellana, que de encarnar en la acción pasó a revelarse en el verbo literario, engendró nuestra literatura *castiza clásica*, decimos. Castiza y clásica, con fondo histórico y fondo intra-histórico, el uno temporal y pasajero, eterno y permanente el otro. Y está tan ligado lo uno a lo otro, de tal modo se enlazan y confunden, que es tarea difícil siempre distinguir lo castizo de lo clásico y marcar sus conjunciones, y aquello en que se confunden, y aquello en que se separan, y cómo lo uno brota de lo otro y lo determina y limita y acaba por ahogarlo no pocas veces.

El casticismo castellano es lo que tenemos que examinar, lo que en España se llama castizo, flor del espíritu de Castilla. Examinar digo, y mejor diría dejar que examine el lector, presentándole indicaciones y puntos de vista para que saque de ellos consecuencias, sean las que fuesen. Y ahora, después de breve descanso, a nuevo campo. Poco a poco irá surgiendo el hilo central de estas divagaciones.

III

POR cualquier costa que se penetre en la Península española, empieza el terreno a mostrarse al poco trecho accidentado; se entra luego en el intrincamiento de valles, gargantas, hoces y encañadas, y se llega, por fin, subiendo más o menos, a la meseta central, cruzada por peladas sierras que forman las grandes cuencas de sus grandes ríos. En esta meseta se extiende Castilla, el país de los castillos.

Como todas las grandes masas de tierra, se calienta e irradia su calor antes que el mar y las costas que éste refresca y templá, más pronta en recibirlo y en emitirlo más pronta. De aquí resulta un extremado calor cuando el sol la tuesta, un frío extremado en cuanto la abandona; unos días veraniegos y ardientes, seguidos de noches frescas en que tragan con deleite los pulmones la brisa terral; noches invernales heladas en cuanto cae el sol brillante y frío, que en su breve carrera diurna no logra templar el día. Los inviernos largos y duros y los estíos breves y ardorosos, han dado ocasión al dicho de «nueve meses de invierno y tres de infierno». En la otoñada, sin embargo, se halla respiro en un ambiente sereno y plácido. Deteniendo los vientos marinos coadyuvan las sierras a enfriar el invierno y a enardecer el verano; mas si bien impiden el paso a las nubes masas y bajas, no lo cierran a los violentos ciclones que descargan en sus cuencas, viéndose así grandes sequías seguidas de aguaceros torrenciales.

En este clima extremado por ambos extremos, donde tan violentamente se pasa del calor al frío y de la sequía al aguaducho, ha inventado el hombre en la capa, que le aísla del ambiente, una atmósfera personal, regularmente constante en medio de

las oscilaciones exteriores, defensa contra el frío y contra el calor a la vez.

Los grandes aguaceros y nevadas descargando en sus sierras y precipitándose desde ellas por los empinados ríos, han ido desollando siglo tras siglo el terreno de la meseta, y las sequías que les siguen han impedido que una vegetación fresca y potente tenga en su maraña la tierra mollar del acarreo. Así es que se ofrecen a la vista campos ardientes, escuetos y dilatados, sin fronda y sin arroyos, campos en que una lluvia torrencial de luz dibuja sombras espesas en deslumbrantes claros, ahogando los matices intermedios. El paisaje se presenta recortado, perfilado, sin ambiente casi, en un aire trasparente y sutil.

Recórrese a las veces leguas y más leguas desiertas sin divisar apenas más que la llanura inacabable donde verdea el trigo o amarillea el rastrojo, alguna procesión monótona y grave de pardas encinas, de verde severo y perenne, que pasan lentamente espaciadas, o de tristes pinos que levantan sus cabezas uniformes. De cuando en cuando, a la orilla de algún pobre regato medio seco o de un río claro, unos pocos álamos, que en la soledad infinita adquieren vida intensa y profunda. De ordinario anuncian estos álamos al hombre; hay por allí algún pueblo, tendido en la llanura al sol, tostado por éste y curtido por el hielo, de adobes muy a menudo, dibujando en el azul del cielo la silueta de su campanario. En el fondo se ve muchas veces el espinazo de la sierra, y al acercarse a ella, no montañas redondas en forma de borona, verdes y frescas, cuajadas de arbolado, donde salpiquen al vencido helecho la flor amarilla de la argoma y la roja del brezo. Son estribaciones de huesosas y descarnadas peñas erizadas de riscos, colinas recortadas que ponen al desnudo las capas del terreno resquebrajado de sed, cubiertas cuando más de pobres hierbas, donde sólo levantan cabeza el cardo rudo y la retama desnuda y olorosa, la pobre *ginestra contenta del desierto* que cantó Leopardi. En la llanura se pierde la carretera entre el festón de árboles, en las tierras pardas, que al recibir al sol que baja a acostarse en ellas se encienden de un rubor vigoroso y caliente.

¡Qué hermosura la de una puesta de sol en estas solemnes soledades! Se hincha al tocar el horizonte como si quisiera gozar

de más tierra y se hunde, dejando polvo de oro en el cielo y en la tierra sangre de su luz. Va luego blanqueando la bóveda infinita, se oscurece de prisa, y cae encima, tras fugitivo crepúsculo, una noche profunda, en que tiritan las estrellas. No son los atardeceres dulces, lánguidos y largos del setentrión.

¡Ancha es Castilla! Y ¡qué hermosa la tristeza reposada de ese mar petrificado y lleno de cielo! Es un paisaje uniforme y monótono en sus contrastes de luz y sombra, en sus tintas disociadas y pobres en matices. Las tierras se presentan como en inmensa plancha de mosaico de pobrísima variedad, sobre que se extiende el azul intensísimo del cielo. Faltan suaves transiciones, ni hay otra continuidad armónica que la de la llanura inmensa y el azul compacto que la cubre e ilumina.

No despierta este paisaje sentimientos voluptuosos de alegría de vivir, ni sugiere sensaciones de comodidad y holgura concupiscibles: no es un campo verde y graso en que den ganas de revolcarse, ni hay repliegues de tierra que llamen como un nido.

No evoca su contemplación al animal que duerme en nosotros todos, y que medio despierto de su modorra se regodea en el dejo de satisfacciones de apetitos amasados con su carne desde los albores de su vida, a la presencia de frondosos campos de vegetación opulenta. No es una naturaleza que recree¹ al espíritu.

Nos desase más bien del pobre suelo, envolviéndonos en el cielo puro, desnudo y uniforme. No hay aquí comunión con la naturaleza, ni nos absorbe ésta en sus espléndidas exuberancias; es, si cabe decirlo, más que panteístico, un paisaje monoteístico este campo infinito en que, sin perderse, se achica el hombre, y en que siente en medio de la sequía de los campos sequedades del alma. El mismo profundo estado de ánimo que este paisaje me produce aquel canto en que el alma atormentada de Leopardi nos presenta al pastor errante que, en las estepas asiáticas, interroga a la luna por su destino.

¹ ¡Hermosa palabra ésta de re-crear! El vocablo *recreo*, *re-creación*, aplicado al juego, lleva ya en sus entrañas la doctrina toda de Schiller sobre el Arte, re-creación de la creación. ¡Cuánta filosofía inconciente en los redaños del lenguaje! Todavía habrá que remozar la meta-física en la meta-lingüística, que es una verdadera meta-lógica.

Siempre que contemplo la llanura castellana recuerdo dos cuadros. Es el uno un campo escueto, seco y caliente, bajo un cielo intenso, en que llena largo espacio inmensa muchedumbre de moros arrodillados, con las espingardas en el suelo, hundidas las cabezas entre las manos apoyadas en tierra, y al frente de ellos, de pie, un caudillo tostado, con los brazos tensos al azul infinito y la vista perdida en él como diciendo: «¡Sólo Dios es Dios!». En el otro cuadro se presentaban en el inmenso páramo muerto, a la luz derretida del crepúsculo, un cardo quebrantado la imponente monotonía en el primer término, y en lontananza las siluetas de Don Quijote y Sancho sobre el cielo agonizante.

«Sólo Dios es Dios, la vida es sueño y que el sol no se ponga en mis dominios», se recuerda contemplando estas llanuras.

Atrevámonos a todo

.....
*a reinar, fortuna, vamos,
no me despiertes, si duermo.*

IV

LA población se presenta, por lo general, en el campo castellano recogida en lugares, villas o ciudades, en grupos de apiñadas viviendas, distanciados de largo en largo por extensas y peladas soledades. El caserío de los pueblos es compacto y recortadamente demarcado, sin que vaya perdiéndose y difuminándose en la llanura con casas aisladas que le rodean, sin matices de población intermedia, como si las viviendas se apretaran en derredor de la iglesia para prestarse calor y defenderse del rigor de la naturaleza, como si las familias buscaran una segunda capa, en cuyo ambiente aislarse de la crueldad del clima y la tristeza del paisaje. Así es que los lugareños tienen que recorrer a las veces en su mula no chico trecho hasta llegar a su labranza, donde trabajan, uno aquí, otro allá, aislados, y los gañanes no pueden hasta la noche volver a casa, a dormir el reconfortante sueño del trabajo sobre el escaño duro de la cocina. Y ¡que es de ver verlos a la caída de la tarde, bajo el cielo blanco, dibujar en él sus siluetas, montados en sus mulas, dando al aire sutil sus cantares lentos, monótonos y tristes, que se pierden en la infinita inmensidad del campo lleno de surcos!

Mientras ellos están en la labor, sudando sobre la dura tierra, hacen la suya las comadres, murmurando en las solanas en que gozan del breve día. En las largas veladas invernales suelen reunirse amos y criados bajo la ancha campana del hogar, y bailan éstos al compás de seca pandereta y al de algún viejo romance no pocas veces.

Penetrad en uno de esos lugares o en una de las viejas ciudades amodorradas en la llanura, donde la vida parece discurrir calmosa y lenta en la monotonía de las horas, y allí dentro hay

almas vivas, con fondo transitorio y fondo eterno y una intra-historia castellana.

Allí dentro vive una casta de complexión seca, dura y sarmentosa, tostada por el sol y curtida por el frío, una casta de hombres sobrios, producto de una larga selección por las heladas de crudísimos inviernos y una serie de penurias periódicas, hechos a la inclemencia del cielo y a la pobreza de la vida. El labriego que al pasar montado en su mula y arrebujaado en su capa os dio gravemente los buenos días, os recibirá sin grandes cortesías, con continente sobrio. Es calmoso en sus movimientos, en su conversación pausado y grave y con una flema que le hace parecer a un rey destronado. Esto cuando no es socarrón, voz muy castiza de un carácter muy castizo también. La socarronería es el castizo humorismo castellano, un humorismo grave y reposado, sentencioso y flemático; el humorismo del bachiller Sansón Carrasco, que se bate caballerosamente con Don Quijote con toda solemnidad que requiere el caso, y que acaba tomando en serio el juego. Es el *humorismo* grave de Quevedo, el que hizo los discursos de Marco Bruto.

De ordinario suele ser silencioso y taciturno mientras no se le desata la lengua. Recordad aquel viejo Pero Vermuez que vive en el *romanz de myo Cid*, un fósil hoy, pero que tuvo alma y vida, aquel Pero Vermuez, al cual *cató myo Cid* y le dice:

Fabla, Pero Mudo, varón que tanto callas,

y entonces

*Pero Vermuez conpeço de fablar
detienes'le la lengua, non puede delibrar
mas quando empieça, sabed, nol da vagar;*

y Pero Mudo al romper a hablar, suelta a los infantes un torrente acusatorio, en que les dice:

lengua sin manos, ¿cuemo osas fablar?

Todo Pero Mudo se vierte en este apóstrofe: lengua sin manos, ¿cómo osas hablar?

Es tan tenaz como lento, yendo lo uno emparejado con lo otro. Diríase que es en él largo lo que llaman los psico-fisiológicos el tiempo de reacción, que necesita de bastante rato para darse cuenta de una impresión o una idea, y que una vez que la agarrar no la suelta a primeras, no la suelta mientras otra no la empuje y expulse. Así es que sus impresiones parece son lentas y tenaces, faltándoles el nimbo que las circunda y une como materia conjuntiva, el matiz en que se diluye la una desvaneciéndose antes de dejar lugar a la que le sigue. Es cual si se sucedieran tan recortadas como las tintas del paisaje de su tierra¹, tan uniformes y monótonas en su proceso.

Entrad con él en su casa, en cuya fachada os hieren la vista a la luz del sol entero ringorrangos de añil chillón sobre fondo blanco como la nieve. Sentaos a su mesa a comer con él una comida sencilla y sin gran artificio culinario, sin otro condimento que picantes o ardientes, comida sobria y fuerte a la vez², impresiones recortadas para el paladar.

Si es día festivo, después de la comida asistís al baile, a un baile uniforme y lento, danzando al son de monótono tamboril o pandereta, o de chillona dulzaina, cuyos sonos burilados se os clavan en el oído como una serie de punzadas acústicas. Y les oiréis cantares gangosos, monótonos también, de notas arrastradas, cantares de estepa, con que llevan el ritmo de la labor del arado. Revelan en ellos un oído poco apto para apreciar matices de cadencias y semi-tonos.

Si estáis en ciudad, y hay en ella algunos cuadros de la vieja y castiza escuela castellana, id a verlos, porque esta casta creó en los buenos tiempos de su expansión una escuela de pintura realista, de un realismo pobre en matices, simplicista, vigoroso y rudo, de que sale la vista como de una ducha. Tal vez toquéis con algún viejo lienzo de Ribera o de Zurbarán, en que os salte a los ojos un austero anacoreta de huesosa complexión,

¹ Más adelante ejemplificaremos todo esto en la literatura *castiza* castellana. Rogamos, en tanto, paciencia al lector.

² No ha mucho se entretuvieron unos doctísimos alemanes en discutir y polemiquear si en España se comen o no bellotas crudas. Sí, bellotas, y también garbanzos tostados en cal viva que abrasan las entrañas.

en que se dibujan los músculos tendinosos en claros vivos sobre sombras fuertes, un lienzo de gran pobreza de tintas y matices, en que los objetos aparecen recortados. Con frecuencia las figuras no forman un todo con el fondo, que es mero accesorio de decoración pobre. Velázquez, el más castizo de los pintores castellanos, era un pintor de hombres y de hombres enteros, de una pieza, rudos y decididos, de hombres que llenan todo el cuadro.

No encontraréis paisajistas, ni el sentimiento del matiz, de la suave transición, ni la unidad de un ambiente que lo envuelva todo y de todo haga armónica unidad. Brota aquí ésta de la colocación y disposición más o menos arquitectónica de las partes; muchas veces las figuras son pocas.

A esa seca rigidez, dura, recortada, lenta y tenaz, llaman naturalidad; todo lo demás tiénenlo por artificio pegadizo o poco menos. Apenas les cabe en la cabeza más naturalidad que la bravía y tosca de un estado primitivo de rudeza. Así es que dicen que su vino, la primera materia para hacerlo, el vinazo de sus cubas, es lo natural y sano, y el producto refinado, más aromático y matizado, que de él sacan los franceses, falsificación química. *¡Falsificación! ¡Verificación* sí que es! ¡Como si la tierra fuera más que un inmenso laboratorio de primeras materias, al que corrige el hombre, que sobrenaturaliza a la naturaleza humanizándola! No es dogma de esta casta lo que decía Schiller en su «Canción del ponche», que también el arte es don celeste, es decir, natural.

V

ESTOS hombres tienen un alma viva y en ella el alma de sus antepasados, adormecida tal vez, soterrada bajo capas sobrepuestas, pero viva siempre. En muchos, en los que han recibido alguna cultura sobre todo, los rasgos de la casta están alterados, pero están allí.

Esa alma de sus almas, el espíritu de su casta, hubo un tiempo en que conmovió al mundo y lo deslumbró con sus relámpagos, y en las erupciones de su fe levantó montañas. Montañas que podemos examinar y socavar y revolver a la busca en sus laderas de la lava ardiente un día y petrificada hoy, y bajo esta lava los restos de hombres que palpitaron de vida, las huellas de otros.

Antes de entrar en esta rebusca, tolere el lector la aridez de unas pocas explicaciones algo abstrusas.

A uno que duerme en el silencio le despierta un ruido, y al que se duerme con éste, le despierta su cesación. El hombre de lo que se da cuenta es del contraste, de una ruptura de la continuidad en espacio o tiempo. Es mérito de la psicología inglesa el haber puesto en claro el principio luminoso de que el acto más elemental de percepción, de *discernimiento*, como ellos dicen gráficamente, es la percepción de una diferencia, y que conocer una cosa es distinguirla de las demás, conociéndola mejor cuanto de más y mejor se la distingue.

Pero tal distinción no podría darse sin una analogía profunda sobre que reposara; la diferencia sólo se reconoce sobre un fondo de semejanza. En la sucesión de impresiones discretas hay un fondo de continuidad, un *nimbo* que envuelve a lo precedente con lo subsiguiente; la vida de la mente es como un mar eter-

no sobre que ruedan y se suceden las olas, un eterno crepúsculo que envuelve días y noches, en que se funden las puestas y las auroras de las ideas. Hay un verdadero tejido conjuntivo intelectual, un fondo intraconciente en fin¹.

Los islotes que aparecen en la conciencia y se separan o aproximan más, uniéndose a las veces, a medida que el nivel de ella baja o sube, se enlazan allá, en el fondo del mar mental, en un suelo continuo. Son voces que surgen del rumor del coro, son las melodías de una sinfonía eterna. Figuraos astros rodeados de una extensa atmósfera etérea cada uno, que se acercan en sus movimientos orbitales, y fundiéndose sus atmósferas forman una sola que los envuelve y mantiene unidos y concertados, siendo la razón de su atracción mutua. Esta doctrina, que conocen cuantos la han leído aplicada hermosamente por el P. Secchi a la física toda, es la que mejor aclara metafóricamente la constitución de la mente humana. Cada impresión, cada idea, lleva su nimbo, su atmósfera etérea; la impresión, de todo lo que le rodeaba; la idea, de las representaciones concretas de que brotó. Aquellas figurillas de triángulos, etéreas y ondulantes, que flotan en nuestra mente al pensar en el triángulo (figurillas de que hablaba Balmes), no son sino parte del nimbo, de la atmósfera de la idea, parte del mar de lo intraconciente, raíces del concepto.

En nuestro mundo mental flotan grandes nebulosas, sistemas planetarios de ideas entre ellas, con sus soles y sus planetas y satélites y aerolitos y cometas erráticos también; hay en él mundos en formación y en disolución otros, todo ello en un inmenso mar etéreo, de donde brotan los mundos y a donde al cabo vuelven. El conjunto de todos estos mundos, el universo mental, forma la conciencia, de cuyas entrañas arranca el rumor de la continuidad; el hondo sentimiento de nuestra personalidad. En lo hondo, el reino del silencio vivo, la entraña de la conciencia; en lo alto, la resultante en formación, el *yo* conciente, la idea que tenemos de nosotros mismos.

¹ Le llamo así y no *inconciente* o *sub-conciente*, por parecerme estos términos inexactos. Lo que se suele llamar inconciente es de ordinario el contenido de lo conciente, sus entrañas, está más bien dentro que debajo de él.

En este universo hay diferentes sistemas planetarios, y cada planeta, cada idea, es un mundo a su vez, con su organismo. Cojiéndolas, podemos analizarlas, separar y distinguir sus componentes, es decir, conocerlos, reconstituirlos, y así, por una síntesis de un análisis, llegar a conocer reflexiva y científicamente la idea en su contenido y entraña. Síntesis de un análisis, esto es la ciencia; su fin llegar a lo intra-conciente de la continuidad de todo. De las ideas reflejadas y rellenas se eleva la mente a ideas de esas ideas por abstracción.

Paciencia, lector, y tolera aún más indicaciones sobre la abstracción, que más tarde verás a donde van enderezadas. Porque en esto de la abstracción suele no verse poco más que el *abstraer*, la separación, la repulsión ideal, sin fijarse en que brotan de una verdadera fusión. Se suele presentar la abstracción como algo previo a la generalización, cuando es efecto suyo. Recuérdese cómo se hacen fotografías compuestas, para lo cual se toman varios individuos de una familia, por ejemplo, y si son seis, se proyecta a cada uno sobre la placa, con la misma enfocación y postura en todos ellos, la sexta parte del tiempo necesario para obtener una prueba clara y distinta. De este modo se sobreponen las imágenes, los rasgos análogos, los de familia, se corroboran y los individuales o diferenciales forman en torno de aquellos un nimbo, una vaga penumbra. Cuanto mayor el número de individuos o el de analogías entre ellos, más acusada resultará la imagen compuesta, y el nimbo más vago; y, por el contrario, cuantos menos los individuos o sus analogías menores, más flotante y vaga la imagen de un nimbo que prepondera. Al tomar luego esas imágenes compuestas para compararlas y combinarlas unas con otras y sobreponerlas a su vez, lo concreto de ellas se define y se desvanece mucho del nimbo. Todo compuesto al entrar como componente de una unidad suprema a él, acusa su individualidad.

Sobre estas sugerencias metafóricas medite el lector poniéndose en camino de ver cómo se producen la abstracción y la generalización, no por vía de remoción y exclusión tan sólo, sino fundiendo lo semejante en el nimbo de lo desemejante. Nimbo o atmósfera ideal que es lo que da carne y vida a los conceptos,

lo que les mantiene en conexión; lo que les enriquece poco a poco, irrumpiendo en ellos desde sus entrañas.

Y no debe perderse de vista esto del nimbo, clave de la inquietación que hemos de hacer en la mente castiza castellana, porque es la base de la distinción entre el hecho en bruto y el hecho en vivo, entre su continente y su contenido.

¡Cosa honda y difícil ésta de conocer el *hecho* vivo! Cosa la única importante de la ciencia humana, que se reduce a conocer hechos en su contenido total. Porque toda cosa conocible es un *hecho* (*factum*) algo que se ha hecho. El universo todo es un tejido de hechos en el mar de lo indistinto e indeterminado, mar etéreo y eterno e infinito, un mar que se refleja en el cielo inmenso de nuestra mente, cuyo fondo es la ignorancia. Un mar sin orillas pero con su abismo insondable, las entrañas desconocidas de lo conocido, abismo cuyo reflejo se pierde en el abismo de la mente.

¡Cosa honda y difícil conocer el hecho! Conocer el hecho, distinguirlo de otros y distinguirlo con vida, rehaciéndolo en nuestra mente².

Y ahora, dejando estas retóricas, entremos de golpe y porrazo a indicar dónde y cómo se han de buscar las pruebas de que en este clima extremado y sin tibiezas dulces, de paisaje uniforme en sus contrastes, es el espíritu también cortante y seco, pobre en nimbos de ideas; pruebas de cómo generaliza sobre los hechos vistos en bruto, en serie discreta, en caleidoscopio, no sobre síntesis de un análisis de ellos, viéndolos en serie continua, en flujo vivo; cómo los ve recortados como las figuras en su campiña sin rehacerlos apenas, tomándolos como aparecen en su vestidura, y cómo, por fin, ha engendrado un realismo vulgar y tosco y un idealismo seco y formulario, que caminan juntos, asociados como Don Quijote y Sancho, pero que nunca se funden en uno. Es socarrón o trágico, a las veces, a la vez, pero sin identificar la ironía y la austera tragedia humanas.

² Cada *hecho* es tal cual es y no otro como resultado de un proceso, de un *hacerse*, de una diferenciación; así es que conocerlo con conocimiento vivo es *rehacerlo* en nuestra mente reproduciendo su proceso. La representación viva es un hecho rehecho.

Al llegar aquí tenemos que traer a cuenta algún *hecho* que sirva de hilo central a nuestras reflexiones, que seguirán, sin embargo, sin atarse a él, ondulando acá y allá, fuera de maroma lógica, para engendrar en el alma del lector el nimbo, la atmósfera de donde vaya surgiendo algún tema. Y este hecho central ha de ser nuestro pensamiento *castizo*, el de la *edad de oro* de la literatura castellana, y en él, por de pronto, lo más castellano, el teatro, y en el teatro castellano, sobre todo, Calderón, cifra y compendio de los caracteres diferenciales y exclusivos del casticismo castellano.

Y procuraremos ver, por último, sus esfuerzos por llegar a lo eterno de su conciencia, por armonizar su idealismo quijotesco con su realismo sancho-pancino, esfuerzos que se revelan en el fruto más granado del espíritu castellano, en su castiza y clásica mística.

Marzo de 1895.

III
EL ESPÍRITU CASTELLANO

I

C ASTICÍSIMO es en nuestras letras castizas el teatro, y en éste el de Calderón, porque si otros de nuestros dramaturgos le aventajaron en sendas cualidades, él es quien mejor encarna el espíritu local y transitorio de la España castellana castiza y de su eco prolongado por los siglos posteriores, más bien que la humanidad eterna de su casta; es un «símbolo de raza»¹. Da cuerpo a lo diferencial y exclusivo de su casta, a sus notas individuantes, por lo cual, a pesar de haber galvanizado su memoria tudescos rebuscadores de ejemplares típicos, es a quien «leemos con más fatiga» los *españoles* de hoy, mientras Cervantes vive eterna vida dentro y fuera de su pueblo.

Calderón, el símbolo de casta, fue a buscar carne para su pensamiento al teatro, en que se ha de presentar al mundo en compendio compacto y vivo, en sucesión de hechos significativos, vistos desde afuera, desvaneciéndose a último término, hasta perderse a las veces, el nimbo que los envuelve, el coro irrepresentable de las cosas².

Y de todos los teatros, el más rápido y teatral es el castellano, en que no pocas veces se corta, más bien que se desata, el nudo

¹ Así le llama en sus conferencias acerca de «Calderón y su teatro» el señor Menéndez y Pelayo, añadiendo de él que es «poeta españolísimo», «nuestro poeta nacional por excelencia», el que «cifra, compendia y resume en sí todas las grandezas intelectuales y poéticas de nuestra edad de oro... La España antigua con toda la mezcla de luz y de sombra, de grandeza y de defectos».

² En la ópera es donde halla representación. Así es que el genuino teatro alemán es Wagner con el *leitmotiv* de melodía infinita que se desarrolla en sinfonía armónica e inarticulada.

gordiano dramático. Lope, sobre todo, suele precipitar el desenlace, la *anagnórisis*.

Por toda la literatura castellana campea esa sucesión caleidoscópica, y donde más, en otra su casticísima manifestación, en los romances, donde pasan los hombres y los sucesos grabados al agua fuerte, sobre un fondo monótono, cual las precisas siluetas de los gañanes a la caída de la tarde, sobre el bruñado cielo. El didactismo a que propende esta misma literatura suele por su parte resolverse en rosario de sentencias graves, en sarta sin cuerda a las veces.

En el teatro calderoniano se revela de bulto esa suerte de ver los hechos en bruto y yuxtapuestos por de fuera. El argumento es casi siempre de una sencillez y pobreza grandes, los episodios pegadizos y que antes estorban que ayudan a la acción principal. No se combinan, como en Shakespeare, dos o más acciones. Una intriga enredosa a las veces, pero superficial, caleidoscópica, y sobre todo enorme monotonía en caracteres, en recursos dramáticos, en todo³.

Por ver los hombres en perfil duro no sabe crear caracteres; no hay en sus personajes el rico proceso psicológico interno de un Hamlet o un Macbeth, es «psicología de primer grado, como las imágenes coloreadas de Alemania son pintura elemental», dice Amiel (*Journal intime*, 8 janvier 1863), juzgando de refilón de nuestro teatro.

«Todas las cosas están allí apuntadas y casi ninguna llevada a cabal desarrollo», lo que se atribuye a «condiciones del ingenio español (castellano)... la rapidez y la facilidad para comprender un carácter y lo incompleto de su desarrollo» (Menéndez y Pelayo). *¿Rapidez para comprender?* Es que pasan el hecho o la idea recortados, sin quebrar su cáscara y derramar sus entrañas en el espíritu del que los recibe, sin entrar a él envueltos en su nimbo y en éste desarrollarse.

El desarrollo es la única comprensión verdadera y viva, la del contenido; todo lo demás se reduce a atrapar un pobre dermato-esqueleto encasillable en el tablero de las categorías lógicas. La idea *comprendida* se ejecuta sola, *sponte sua*, como en la men-

³ «Pecado capital de Calderón», llama el señor Menéndez a la monotonía.

te shakespeariana. En la de Calderón se petrifica. Superar en ejecución lo es en verdadera comprensión, porque la ejecución revela la continuidad y vida íntimas de la idea.

Como las buriladas representaciones calderonianas no rompían su caparazón duro, fue el poeta, no viéndolas en su nimbo, a buscarles alma al reino de los conceptos obtenidos por vía de remoción excluyente, a un idealismo disociativo⁴, y no al fondo del mar lleno de vida, sino a un cielo frío y pétreo.

Este espíritu castizo no llegó, a pesar de sus intenciones, a la entrañable armonía de lo ideal y lo real, a su identidad oculta, no consiguió soldar los conceptos anegándolos en sus nimbos, ni alcanzó la inmensa sinfonía del tiempo eterno y del infinito espacio de donde brota con trabajo, cual melodía en formación y lucha, el Ideal de nuestro propio Espíritu. Para él dos mundos, un caleidoscopio de hechos y un sistema de conceptos, y sobre ellos un Motor inmóvil.

Espíritu éste dualista y polarizador. Don Quijote y Sancho caminan juntos, se ayudan, riñen, se quieren, pero no se funden. Los extremos se tocan sin confundirse y se busca la virtud en un pobre justo *medio*, no en el *dentro* en donde está y debe buscarse. Sáltase de los hechos tomados en bruto y sin nimbo a conceptos categóricos. Cuando Quevedo no nos cuenta al buscón don Pablos comenta a Marco Bruto, y el grave Hurtado de Mendoza narra las picardías del Lazarillo del Tormes.

Calderón nos presenta la realidad «con sus contrastes de luz y de sombra, de alegrías y de tristezas», sin derretir tales contrastes en la penumbra del nimbo de la vida, «*mezcla* lo trágico y lo cómico», sí, los mezcla, no los combina químicamente. Y así «en nuestro teatro más que idealismo hay convencionalismo, y más que realismo la realidad histórica de un tiempo dado» y «cierta ligereza y superficialidad», la de no pasar de la superficie.

Genuinamente castizos son nuestros dramas teológicos y autos sacramentales, con sus personajes sin vida, la Fe, la Esperan-

⁴ Calderón es poeta idealista, «porque ha excluido absolutamente de su teatro todos los lados prosaicos de la naturaleza humana» (Menéndez y Pelayo). ¡Prosa de la *vida*, fondo inmenso de eterna poesía!

za, el Aire, el Fuego, el Agua, la Encarnación, la Trinidad, no seres vivos, sino

*tumba de huesos, cubierta
con un paño de brocado.*

En su idealismo se pone lo grande de Calderón, su «genio sintético y comprensivo», viendo en él grandeza de concepción y una alteza tal de ideas teológicas, intelectuales y filosóficas, que resultaba mezquina toda forma para encerrarlas, «alteza de la idea inicial de sus obras». Mas como aun así no pueda proponérsele cual modelo de belleza, ni supo hallar «lo que es universal y eterno del corazón humano», se nos dice que «no bastan por sí solas las grandes ideas para hacer con ellas grandes dramas».

Las grandes ideas categóricas y abstractas, no.

Distinguen al ingenio castellano «grandeza inicial y lucidez pasmosa para sorprender las ideas; poca calma, poca atención para desarrollarlas» (Menéndez y Pelayo). ¡Es claro!, como las *sorprende*, se le escapan sin entrar en él e imponerse a su atención, para desarrollar por sí, en virtud propia, su contenido. La «intuición rápida» de «proceder como por adivinación y relámpagos», es falta de comprensión viva, genética; los relámpagos deslumbran, no alumbran.

¡Genio *sintético y comprensivo* el que ni vislumbró la unidad de los dos mundos! ¡*Armonismo* un mero *enlace* de ellos, en que se ve la pegadura! ¡Pobres altísimas concepciones, muertas de desnudez, sin carne en que abrigarse! La mera ocurrencia de sacar a tablas conceptos abstractos delata toda la flaqueza de este ingenio, como lo empedernido de su idealismo el encontrarse resuelto (!!!) en sus obras «el enigma de la vida humana... sin luchas, sin vacilaciones, sin antinomias, sin dudas siquiera».

No es de extrañar que se sobreponga el idealismo de Calderón al de Shakespeare, y aun que no se le vea bien en éste. El inglés pone en escena a que desarrollen su alma hombres, hombres, *ideas* vivas, tan *profundas* cuanto *altas* las más elevadas del castellano. El rey Lear, Hamlet, Otelo, son ideas más

ricas del contenido íntimo que cualquiera de los conceptos encasillables de Calderón. ¡Un hombre!, un hombre es la más rica idea, llena de nimbos y de penumbras y de fecundos misterios.

Calderón se esforzaba por revestir huesos de carne y sacaba momias, mientras que en el proceso vivo brota el organismo todo de un óvulo fecundado, surge del protoplasma del nimbo orgánico, dibujándose un dentro y un fuera, un endodermo y un ectodermo, y formándose poco a poco en su interior, del tejido conjuntivo endurecido por sales calcáreas del ambiente, el esbozo de los huesos, que son lo último que queda y persiste cuando el ser ha muerto, delatando la forma viva perdida para siempre. Huesos encerrados en lo vivo por carne palpitante, huesos que admiran los osteólogos y paleontólogos en los dramas sarmentosos de Calderón, y que en Shakespeare están vivos, con tuétano caliente; pero sustentando, ocultos por la carne, la fábrica viva toda de que surgieron, inconscientes a su autor. Para el inglés los óvulos eran cuentos, novelas; anécdotas, *sucesos vivos*; en nuestro teatro abundan como tales lugares teológicos o de parecida laya⁵.

Por sumirse en el fondo eterno y universal de la humanidad, que es la más honda y fecunda idea, donde se confunden los dos mundos, por cuyo ministerio brota el ideal de la realidad, de la naturaleza el arte, Shakespeare, sabiendo de pobre historia paleontológica tan poco o menos que Calderón, más letrado que él, penetra en el alma de la antigüedad romana por la estrecha puerta de una mala traducción de Plutarco y resucita en su *Julio César* la vida del foro resonante, mientras Calderón, atado a la *historia* de su tiempo y de su suelo, apenas se despegas de lo transitorio y local. Penetra Shakespeare en la intra-historia romana y en la del alma con *Hamlet*, encarnación de humanidad tan profunda como el alegórico Segismundo, más viva. Y por ser más profundas sus concepciones vivas, in formulables, es por lo que alcanza la «verdad humana, absoluta, hermosa» y la «expresión *única*».

⁵ «Vaya el que fuere curioso a Belarmino», dice Tirso al acabar su hermoso drama *El condenado por desconfiado*.

Hay en nuestro castizo teatro disociación entre el idealismo y el realismo y en punto a éste los graciosos, que representan el fallo de la razón imparcial y sobria del común sentido⁶. El gracioso, impertinente a menudo, «de un modo realista y prosaico, *no exento de vulgaridad y aun de grosería*, vuelve siempre por los fueros del sentido común». No exento de vulgaridad y aun de grosería nuestro Sancho, es cierto, pero Sancho bueno, Sancho discreto, Sancho cristiano, Sancho sincero. *¡Impertinente!*, esto es, disociado, que no casa bien con el idealismo de su Quijote.

Este espíritu disociativo, dualista, polarizador, se revela en la expresión, en el vano lujo de colores y palabras, en el énfasis, en la «inundación de mala y turbia retórica», en la manera hinchada de hipérboles, discreteos, sutilezas y metafórico apoplético. Nuestros vicios castizos, desde Lucano y Séneca acá, el culteranismo y el conceptismo, brotan del mismo manantial. Dícese que el culteranismo y la hipérbole arrancan de brillantez de imaginación, el conceptismo de agudeza de ingenio.

¡Socorrido recurso el de la brillante o fogosa imaginación española! Aquí entran en cuenta el sol y otros ingredientes. Y en realidad, sin embargo, imaginación seca, reproductiva más que creadora, más bien que imaginación fantasía, empleando tecnicismo escolástico. O los hechos tomados en bruto, en entero y barajados de un modo o de otro, no desmenuzados para recombinarlos en formas no reales, o bien conceptos abstractos. Nuestro ingenio castizo es empírico o intelectual más que imaginativo, traza enredos entre sucesos perfectamente verosímiles; no nacieron aquí los mundos difuminados en niebla, los mundos de hadas, gnomos, silfos, ninfas y maravillas. Pueblo fanático, pero no supersticioso, y poco propenso a mitologías, al que cuadra mejor el monoteísmo semítico que el politeísmo ariano. Todo es en él claro, recortado, antinebuloso: sus obras

⁶ Véase A. F. Schack, *Historia de la literatura y el arte dramático en España*, segundo período, parte primera, capítulo XI (págs. 450 y 459 del tomo II, de la traducción de don Eduardo de Mier). El señor Menéndez compara el gracioso al coro de la tragedia clásica.

de ficción muy llenas de *historia*, hijas de los sentidos y de la memoria, o llenas de didactismo, hijas de la intelectiva. Sus romances por epopeyas y por baladas, y el *Quijote* por el *Orlando*.

La imaginación se apacienta en los nimbos de los hechos, nimbos que el castizo espíritu castellano repele, saltando de los sentidos a la inteligencia abstractiva. Y al tomar en bruto los hechos para realizarlos, acude al desenfreno del color externo, de lo distintivo en ellos, así como cae por otra parte en el conceptismo de los universales faltos de nimbo; sensitivismo e intelectualismo, disociación siempre.

Cuando se alcanza mal a repartir en un cuadro los matices y medias tintas de tal suerte que en la unidad del conjunto aparezcan los objetos encajados, subordinados al todo, se cae en el desenfreno del colorismo chillón y de mosaico, de brillos metálicos, corriendo tras el enorme despropósito de que las figuras *se salgan del cuadro*, que vale tanto como desquiciarlas de su puesto y disociarlas de la realidad, acudiendo para ello a procederes de efecto escenográfico, más que sean pintar en el marco la sombra de la pezuña de un caballo o cualquier otro desatino tan desaforado. El ver las cosas destacarse a cuchillo es no percibir que es su forma en parte la del molde que les da el fondo, y así, por no dibujar tanto hacia fuera como hacia dentro, se busca la línea *continente* por serie de rectificaciones que engendran perfil confuso e incierto, *desdibujada* resultante de tanteos.

La poca capacidad de expresar el matiz en la unidad del nimbo ambiente lleva al desenfreno colorista y al gongorismo caleidoscópico, epilepsia de imaginación que revela pobreza real de ésta; la dificultad en ver la idea surgiendo de su nimbo y dentro de él, arrastra a la escenografía intelectualista del conceptismo; y la falta de tino para dibujar las cosas con mano segura a la par que suave, en su sitio, brotando del fondo a que se subordinan, conduce a las tranquilas oratorias de acumular sinónimos y frases simétricas, desdibujando las ideas con rectificaciones, paráfrasis y corolarios. Y de todo ello resulta un estilo de enorme uniformidad y monotonía en su ampulosa amplitud de estepa, de gravedad sin gracia, de perío-

dos macizos como bloques, o ya seco, duro y recortado. Y en este estilo dos retóricas, la de la oratoria y la de la dialéctica, metaforismo de oradores, ergotismo de teólogos y leguleyes-cas citas.

El elemento *intelectivo* es lo que «ahoga y mata la expresión natural y sencilla», sofocada al peso de categorías; la expresión *única* brota de la idealidad de lo real concreto.

II

ES grande Segismundo, precursor del Quijote, y hay eterna grandeza en Pedro Crespo y aun en don Lope de Almeida, porque todos ellos, y con ellos su creador, eran algo más que mentes nacidas para comprender el mundo. Eran voluntades con los vicios y la bondad íntima de la energía que desborda. La inteligencia misma es forma de voluntad.

Todo espíritu que pase por enérgica abstracción desde recordadas sensaciones a conceptos categóricos, sofocando el nimbo de las representaciones, o es juguete de los *motivos* del ambiente, o reacciona sobre ellos con voluntariedad de arranque en resoluciones bruscas y tenaces; o ya esclavo o ya tirano de lo que le rodea. Los personajes de nuestro teatro, y aun los de nuestra historia, se forman más de fuera a dentro que a la inversa, más por cristalización que por despliegue orgánico, produciéndose *ex abrupto* no raras veces. En Lope los hay que cambian de repente, sobre todo al final de sus comedias, sin causa justificada. «Los sentimientos más opuestos brotan en su pecho, sin ofrecer las *gradaciones* que entre nosotros», dice de los españoles el alemán Schack. Cuando no son de una pieza, se mueven guerra, dividiéndose en dos, o ya son sistema de contradicciones, como el egoísta generoso, el don Domingo de don Blas, de Alarcón.

Obedecen nuestros héroes castizos a la ley externa, tanto más opresiva cuanto menos intimada en ellos, abundando en conflictos entre dos deberes, entre dos imperativos categóricos, sin nimbo en que concordarse. A la presión exterior oponen, cual tensión interna, una voluntad muy desnuda, que es lo que Schopenhauer gustaba en los castellanos por él tan citados y alaba-

dos. Acá vino también Merimée a buscar impresiones fuertes y caracteres *simples*, bravíos y enteros.

A la disociación mental entre el mundo de los sentidos y el de la inteligencia, corresponde una dualidad de resoluciones bruscas y tenaces y de indolente matar el tiempo, dualidad que engendra, al reflejarse en la mente, fatalismo y librearbitrismo, creencias gemelas, y que se completan, nunca la doctrina del determinismo de la espontaneidad. Se resignan a la ley o la rechazan, la sufren o la combaten, no identifican su querer con ella. Si vencidos, fatalistas; librearbitristas cuando vencedores. La doctrina es la teoría de la propia conducta, no su guía.

En las disputas teológicas que provocaron el calvinismo, primero, y el jansenismo, más tarde, teólogos españoles fueron los principales heraldos del libre albedrío. ¡Frases vigorosas el «no me da la real gana» y el «no importa»! Y aún las hay más enérgicas y castizas, que vienen como anillo al dedo a la doctrina schopenhaueriana de que la voluntad es lo genérico, así como la inteligencia lo individuante en el hombre, que el foco, *Brennpunkt*, de aquélla son los órganos genitales. Todo español sabe de dónde le salen las voliciones enérgicas.

Y teniendo yo más alma, ¿tengo menos libertad?

grita Segismundo. Tener más alma es tener más voluntad entera, más masa de acción, más intensa; no mayor inteligencia ni más complejo espíritu.

Y junto a esta voluntariedad simplicista de esta enérgica casta de conquistadores, fe en la suerte: *Da ventura a tu hijo y échalo en el mar*. Fe en la estrella, buena si se triunfa, si se sucumbe mala. Es el vislumbre de sentirse arrebatado de algo íntimo, más hondo que la conciencia.

La monotonía de caracteres del castizo teatro castellano pareceme ser reflejo de un rasgo real. Caracteres los de esta casta de individualidad bien perfilada y de complejidad escasa, más bien *unos* que *armónicos*, formados los individuos por presión exterior en masa pétreo, personas que se plantan frente al mundo, y le arman batalla sin huir del peligro, que en la ocasión se

moverán guerra a sí mismos sin destruirse, y que si se dejan morir es matando, como Sansón con todos los filisteos¹.

Eran almas estas tenaces e incambiables, castillos interiores de diamante de una pieza, duro y cortante. Genio y figura hasta la sepultura; lo que entra con el capillo sale con la mortaja; lo que en la leche se mama, en la mortaja se derrama.

Al plantarse en sociedad cada una de estas almas frente a las otras, prodújose un verdadero anarquismo igualitario, y a la par anhelo por dar a la comunidad la firme unidad de cada miembro, un verdadero anarquismo absolutista, un mundo de átomos indivisibles e impenetrables en lucha dentro de una férrea caja, lucha de presión externa con interna tensión.

Fue una sociedad guerrera², y en la guerra misma algo de anárquico, *guerrillas* y *partidarios*.

En tales sociedades y con tales individuos prolóngase un sentido de justicia primitivo, vengándose *devengan* sus derechos. En Pedro Crespo se une a la justicia la venganza y tenemos un rey a quien llaman unos el Cruel y el Justiciero otros. Entre nosotros buscaba Schopenhauer ejemplos de anhelo de llevar «al dominio de la experiencia la justicia eterna, la individuación» dedicando a las veces toda una vida a vengar un entuerto, y con previsión del patíbulo³.

¹ Alabando Hernando de Pulgar en *Los Claros varones de España* al almirante don Fadrique, porque «ninguna fuerza de la fortuna abaxó la fuerza de su coraçon», añade: «Loan los historiadores romanos por varón de gran ánimo a Caton, porque se mató no pudiendo con paciencia sufrir la victoria de César su enemigo. Yo no sé por cierto qué mayor crueldad le hiciera el César de la que él se hizo... Y adornan su muerte diziendo que murió por aver libertad. Y ciertamente *no puedo entender qué libertad pueda aver para si ni para dar a otro el hombre muerto*». Esto último es castizo y de oro puro.

² Ya Tucídides decía (VI, 90) que los iberos eran tenidos comúnmente por los más belicosos de los bárbaros, y Trogo Pompeyo que si les falta guerra fuera, se la buscan dentro.

³ Véase el cap. LXIV del libro IV de *El Mundo como voluntad y representación*, donde cita el caso de aquel boticario (a quien hace obispo) que en la francesa envenenó a varios oficiales (generales los hace) convidándolos a su mesa, y *envenenándose él con ellos*. Aquí estriba lo heroico para Schopenhauer. Remite para más ejemplos al cap. XII del libro II de *Montaigne*.

Pasamos, según Rasch (*Das heutige Spanien*), en Alemania, ¡prepárese el lector!... a la vez que por ganosos de fama, codiciosos e indolentes, *ruhmsüchtig, golddürstig, faul*, por crueles y sanguinarios, *grausam, blutdürstig*. Cuando los extranjeros nos quieren mal y tratan de traer a cuenta nuestras flaquezas, no olvidan al inhumano duque de Alba, a su Juan de Vargas y su Consejo de sangre, los autos de fe y los quemaderos, y los desenfrenos todos de nuestro *odium theologicum*. Es dureza de combatiente.

El valor, valor de toro. «¡Ve a vencer!» —dice arrogantemente el rey a Rodrigo de Vivar en *Las Mocedades del Cid*— y en éstas, al morir Rodrigo Arias, repite a su padre: Padre, ¿he vencido, he vencido?... yo muero, padre, ¿he vencido?».

En la vida de lucha conviene además juntar al esfuerzo astucia, aquella arma del fuerte y ésta del débil. «Apenas había término medio entre el caballero y el pícaro» —dice el señor Menéndez—. Confundíanse uno en otro; en horas de *insolación* asoma bajo el aristócrata el chulo.

Esta voluntad se abandona indolentemente al curso de las cosas si no logra domarlo a viva fuerza, no penetra en él ni se apropia su ley; violencia o abandono más o menos sostenidos. Es poco capaz de ir adaptándose lo que le rodea por infinitesimales acciones y pacienzudos tanteos, compenetrándose en las pequeñeces de la realidad, por *trabajo* verdadero. O se entrega a la rutina de la obligación, o trata de desquiciarla; padece trabajos por no trabajar.

Es proverbial nuestro castizo horror al trabajo, nuestra holgazanería y nuestra vieja idea de que «ninguna cosa baja tanto al hombre como ganar de comer en oficio mecánico», proverbial la miseria que se siguió a nuestra edad del oro, proverbiales nuestros pordioseros y mendigos y nuestros holgazanes que se echan a tomar el sol y se pasaban con la sopa de nuestros conventos.

El que se hizo hidalgo peleando moriría antes que deshonorar sus manos⁴.

⁴ «Ser bien nacido y de claro linaje es una joya muy estimada, pero tiene una falta muy grande, que sola por sí es de muy poco provecho, así para el noble como para los demás que tienen necesidad. Porque ni es buena para co-

En ninguna parte arraigó mejor ni por más tiempo lo de creer que el oro es la riqueza, que aquí, donde Ustáriz extremó el mercantilismo. Los pobres indios preguntaban a los aventureros de *El Dorado* por qué no sembraban y cojían, y en vano propusieron los prudentes se enviaran a las Indias labradores. Francisco Pizarro en el momento de ir a pasar su Rubicón, traza con la espada una gran raya en tierra y dice: «por aquí se va al Perú a ser ricos; por acá se va a Panamá a ser pobres; escoja *el que sea buen castellano* lo que más bien le estuviere».

Y más tarde, solemne escena en Caxamalca, cuando, previa invocación al auxilio divino, se reparte con gravedad el precio del desgraciado Atahualpa, aquel reposado inca, último testigo de una civilización borrada para siempre por los *conquistadores* de aquel «infierno del Perú, que con multitud de quintales de oro ha empobrecido y destruido a España» —decía Las Casas—. Poco después el leal duque de Alba, sirviendo a su Dios y a su Rey, no olvidaba el botín⁵.

¡El botín!, tal era la preocupación del legendario Cid⁶, y el mismo Sancho; el pacífico, el discreto, el buen Sancho, el codicio-

mer, ni beber, ni vestir, ni calzar, ni para dar ni fiar; antes *hace vivir al hombre muriendo, privado de los remedios que hay para cumplir sus necesidades*; pero junta con la riqueza no hay punto de honra que se le iguale. Algunos suelen comparar la nobleza al cero de la cuenta guarisma, el cual solo por sí no vale nada, pero junto con otro número le hace subir mucho». Dice el doctor Juan Huar-
te en el cap. XVI de su *Examen de ingenios*.

⁵ «Acabando este castigo comenzaré a prender algunos particulares de los más culpados y más ricos para moverlos a que vengan a composición». «De estos tales se saque todo el golpe de dinero que sea posible». Así escribía a su amo y señor desde los Países Bajos el duque (Documentos inéditos, tomo IV, pág. 489).

⁶ Del que no ha recibido aún el barniz de los romances, del viejo, el del poema. El cual se sale de casa porque el rey le airó por haber «priso» grandes y soberanos haberes reteniendo de ellos «quanto que fue algo» (110–114), mas se consuela porque

Hya, caballeros, dezir vos he la verdad

Qui en un logar mora siempre, lo so puede menguar

(vv. 947 y 948).

so de la ínsula, apenas vio en el suelo al fraile de San Benito «apeándose ligeramente de su asno arremetió a él y le comenzó a quitar los hábitos..., que aquello le tocaba a él legítimamente como despojos de la batalla que su señor Don Quijote había ganado».

El pobre con aspiraciones que no se aviene a enterrarse cojido a la manera en la masa intra-histórica de los silenciosos, los intracastizos, ni a vivir como el licenciado Cabra «clérigo cerbatana, archi-pobre y proto-miseria» para quien la penuria era salud e ingenio, o dice con el soldado de *Los Amantes de Teruel*, de Tirso:

Si con moros non lidiaremos, no nos darán del pan

(v. 673).

y se va a tierra de moros a meterse en «arrancadas provechosas» (v. 1233) para ganarse «averes» y «marcos de plata» y hacer «duenas ricas» a sus hijas y mujer. ¡Y que nos costaba poco! Suban, suban ellas al alcázar de Valencia, a contemplar la heredad que les ha ganado Rodrigo, y véanle lidiar que

afarto verán por los oios commo se gana el pan

(v. 1642).

Corran por Aragón y Navarra pregones; el que en buen hora nació llama a quien quiera llegar a rico saliendo de cuitas «perder cueta e venir a rritad» (v. 1689).

Y así, «al sabor de la ganancia», se le «acoien yentes de la buena christianidad». Mas teme que una vez tomada Valencia y ellos «abandonados en rritad» se le vayan con los haberes y manda quitárselos al que le cojan desertor, y al palo con él (vv. 1245–1255). ¿Qué remedio? ¡Hay que vivir, buen don Ramón, conde de Barcelona! ¡No te aflijas tanto, ni dejes de comer, ve libre!, pero sin los haberes que perdiste en lid porque

prendiendo de vos e de otros, ir nos hemos pagando

(v. 1406).

Prendiendo a fuerza o estafando a judíos con astucia de pícaro.

Véanse además los versos 510 y siguientes, 795 a 807, 1040 a 1048, 1149, 1245, 1266 a 1269, 1334 y sigs., 1736 y sigs., 1775 y sigs., 2135, 2430, 2466, 2493, y sigs. de la edición Vollmöller.

En las canciones de gesta francesa no domina tanto el *eschec*, el botín.

*Bien haya, amén, quien inventó la guerra
que de una vez un hombre queda rico
aunque en mil años haya visto blanca;*

o se gana *honradamente* la vida con la industria de sus manos..., que «hijo, esto de ser ladrón no es arte mecánica sino liberal», y «quien no hurta en el mundo no vive» —decía su padre al buscón don Pablos, espejo de vagabundos.

Y aun sin llegar a tal, vívase al día, con un mañana que nunca llega por delante, a ver si cae maná. Todos los años aplaudimos al castizo héroe *conquistador* del «itan largo me lo fiáis!» y todos se aguarda por todos con ansia el día del nacimiento del Redentor, en esperanza del *gordo*.

El nacer pobre es delito.

Y así vive el hidalguelo mayorazgo a cubierto del trabajo, en resignada indolencia y medida parsimonia. Mas si es segundón y ha de asegurarse el pan ¡a probar fortuna! a buscárselas, o al convento⁷.

Con frecuencia tras una vida de aventuras *se tomaba iglesia*.

¡Pan y toros, y mañana será otro día! Cuando hay, saquemos tripa de mal año, luego... ¡no importa!

Tal el alma castiza, belicosa e indolente, pasando del arranque a la impasibilidad, sin diluir una en otro para entrar en el heroísmo sostenido y oscuro, difuso y lento, del verdadero trabajo.

Y anejo a todo esto las *virtudes* que engendra la lucha, la generosidad de la guapeza, el rumbo de José María, amigo de sus amigos, limosnero del pobre con dinero ajeno. A bote de lanza, anárquicamente, enderezaba entuetos Don Quijote.

La misma caridad es de origen militar. Lo que decía M. Montegut (*Revue des Deux Mondes*, 1.º marzo, 1864), hablando de

⁷ Llegó a componerse de frailes y monjas la tercera parte de la población de España, y en tiempo de Felipe III, a principios del siglo XVII, salían de España, según el licenciado Pedro Fernández de Navarrete, al año, 40.000 personas «aptas para todos los ministerios de mar y tierra».

nuestros místicos, de que no conocen la caridad sino de nombre, siendo para ellos virtud más bien teológica que teologal, es aserto que admite explicación. Porque hay una caridad que por compasión fisiológica, por representación simpática, nace de las entrañas del que sufre viendo sufrir, y otra más intelectual y categórica, que brota de la indignación que produce el ver sufrir a unos mientras otros gozan; hija de ternura aquélla, de rectitud ésta. Unas veces brota el sentimiento de justicia del de caridad y otras éste de aquél.

Cuando en *Las Mocedades del Cid* encuentra éste al gafo se pregunta «¿qué me debe Dios más que a ti?» y, considerando que le plugo repartir lo suyo desigualmente en los dos, no teniendo él, Rodrigo, más virtud, sino tan de carne y hueso, concluye en que

*Con igualdad nos podía
tratar; y así es justo darte
de lo que quitó en tu parte
para añadir en la mía.*

Y por sentido de justicia, más que por ternura, y no poco acaso por hazaña, come en el mismo plato con el gafo. Caridad típica también la del aquel arrebatado y agresivo padre Las Casas, que vuelto en sí al leer un día de Pascua el capítulo 34 del Eclesiástico, se dedica a protector de los indios y más aún a violento fiscal de sus compatriotas. Y con él su orden, la que con más brío predicaba en Europa cruzadas contra los herejes, amparaba y defendía en América a los pobrecitos indios, vírgenes de herejía. Caridad de ir a salvar almas desatándolas de sus cuerpos; *quien bien te quiera te hará llorar*. Caridad de espada y de igualdad. La misma caridad tierna y compasiva de Francisco de Asís se trueca en ardiente y belicoso ordenancismo en el español (portugués) Antonio de Padua.

«¡Una limosnita *por amor de Dios!*» piden los mendigos; se les contesta «perdone, hermano»; y ellos, si se les da, «*Dios se lo pague*».

Toda ella es caridad austera y sobria, no *simpatía*. A otra cosa se llama *sensiblería* aquí.

III

ESTE hombre formó familia y sociedad civil. Formaba familia, *dentro* de la cual guardaba a su mujer. Las de Tirso superan al hombre en decisión y malicia, y en el museo de Lope hallamos esgrimiendo la espada a *La Varona castellana*, defendiendo con puñal su honra *La Moza de cántaro*, y junto a ellas, entre otras, *La Villana de Getafe* y *La Serrana de Tormes*.

Entre esta mujer y su hombre los amores son *naturales*, con pocos intricamientos eróticos. Nuestra castiza lírica amorosa será sutil, mas poco efusiva, y raros en nuestra literatura los acentos de pasión de amor absorbente y puro de otro sentimiento.

No es el amor ardiente y atormentado de Abelardo, ni el refinado de los trovadores provenzales, pues si bien entró en Castilla la casuística erótica de éstos por los trovadores gallegos, catalanes y valencianos, no fue castiza y de genuina cepa. Ni el gallego Macías el Enamorado ni el valenciano Ausías March son almas castellanas.

Los Amantes de Teruel, de Tirso, son sobrios en ternezas y blanduras, si bien se mueren de amor, con muerte fulminante y repentina. La Jimena de *Las Mocedades del Cid* expresa sentimiento tan poco erótico y femenino, como es el de estimar más el ver estimar su amor que su hermosura, tomándolo por pundonor. Y esta misma Jimena admira en aquel Rodrigo que la corteja, salpicándole el brial con la sangre de sus palomicas, que luce en él gallardamente, entre lo hermoso, lo fiero. El hombre y el oso, cuanto más feo más hermoso. Y aun cuanto más bruto, pues Celia, en *El condenado por desconfiado*, quería a Enrico que la saqueaba y maltrataba *por valiente*, como se rinde a su chulo la barbiarena de rompe y rasga.

En esto del amor aparece también el espíritu disociativo, por-que es, o grosero, más que sensual, o austero y de deber más que sentimental, o la pasajera satisfacción del apetito o el débito del hogar.

*Y en tratando casamiento
verás que mi amor le agrada,
que este es el último intento
de toda mujer casada.*

Y una vez casada, niega Isabel de Segura un simple abrazo a Diego de Marsilla.

*Ya es mi esposo, Marsilla, don Gonzalo
perdóname si el gusto que me pides
no te lo puedo dar como quisiera,
que no le he de ofender por ningún modo.*

Doña Blanca, la mujer de «García del Castañar» cree que

*...bien o mal nacido,
el más indigno marido
excede al mejor galán.*

No es castiza en España la casuística del adulterio, ni se ha elevado a institución a la *amiga*. Fuera del matrimonio, los amores son de gallo, de Tenorio, no de Werther.

El realismo castellano es más sensitivo que sensual, sin refinamientos imaginativos y con fondo casto. Huele a bodegón más que a lenocinio, y cuando cae en extremo, más tira, aun en la obscenidad, a lo grosero que a lo libidinoso. Sirvan de ejemplo típico la novatada del buscón don Pablos, la *aventura* del bálsamo de Fierabrás y la de los batanes. La misma Celestina *escolastiza* el amor¹ cuando no cae en lo brutal.

¹ «El que verdaderamente ama es necesario que se turbe con la dulzura del soberano deleite que por el Hacedor de las cosas fue puesto porque el linaje de los hombres se perpetuase, sin lo cual perescería». «La natura huye lo tris-

No son castizos el sentimentalismo obsceno, ni los aderezos artificiosos del onanismo imaginativo del *amor* baboso. No sale de esta casta un marqués de Sade, que en su vejez *venerable* suelta con voz dulce una *ordure* «avec une admirable politesse»². Nuestras mozas de partido no son de la casta de las Manon Lescaut y Margarita Gautier, rosas de estercolero.

Los celos en el teatro calderoniano son de honor ofendido, y los celosos matan sin besar como Otelo, sin amor, por conclusión de silogismos y en frío, y a las veces por meras sospechas, y aun sabiendo inocente a la mujer «sólo por razón de estado» como «el labrador más honrado», García del Castañar:

*A muerte te ha condenado mi honor, cuando no mis celos,
porque a costa de tu vida de una infamia me preservo.*

Amor sin refino y en el matrimonio grave y sobrio. La mujer, la madre, está en nuestro teatro castizo «oculta en el *sancta sanctorum* del hogar» (Menéndez y Pelayo).

Es el amor natural, base de la familia, fuertemente individualizada ésta en la sociedad, la familia una y constante, cuyos miembros se acuerdan en el espacio, y en el tiempo se unen con los pasados por los sufragios a las benditas ánimas del purgatorio. Cosa castiza el purgatorio.

Son los hijos guardadores del nombre de sus padres y vengadores de su honra. Diego Láinez, afrentado, llama a los suyos, desprecia por infames a los que se quejan cuando les aprieta la mano y desenójale el enojo de Rodrigo, que le amenaza con que, a no ser su padre, le sacara las entrañas. Y al presentarle éste la cabeza del ofensor...

te y apettesce lo deleitable». Véase además lo que dice Celestina a Areusa en el acto séptimo.

² La peste del sadismo inficiona la literatura francesa, como si no hubiera más realidad que la lujuria. En la típica novela de Laclos llega al proselitismo con la repugnante marquesa de Merteuil. Y «*iavec quel art consommé elle distille et insinue son venin!*». En nuestros días «*A rebours*», de Huysmann, ofrece un ejemplo asqueroso.

*Toca las blancas canas que me honraste,
llega la tierna boca a la mejilla,
donde la mancha de mi honor quitaste.*

El anciano don Mendo de Benavides, afrentado por Payo de Bivar, perdona a su hija Clara sus ilícitos amores con el rey Bermudo, puesto que a ellos debe el tener Sancho un nieto vengador de su honra. (*Los Benavides*, de Lope).

Para tales hay que educar a los hijos, como Arias Gonzalo, cuando, muertos en lid singular con don Diego Ordóñez sus hijos Pedro y Diego, va a apadrinar a Rodrigo, a *atizarle fuego en el honor*.

La sociedad civil que formaron estos hombres tomó de ellos carácter y sobre el de ellos reobró. Formáronla sobre los restos de otra, bajo la presión de invasores de su suelo, comprimidos en un principio en montañas, donde originaron el sentimiento patrio.

Las necesidades de la Reconquista les dieron lealtad al caudillo e igualdad entre los compañeros. Sin lealtad no cabe comunidad guerrera, «pues siempre de la cabeza baja el vigor a la mano». Jamás olvida el Cid separar del botín el quinto para el rey Alfonso, que le *airó*, enviarle *presentaias* y humillarse ante él, «hincando en tierra los hinojos y las manos, tomando a dientes las hierbas del campo y llorando de los ojos». Y con el «castellano leal» siente Guzmán *el Bueno*, y el señor de Buitrago, y tantos otros. Lealtad esta de combatiente a su caudillo más que de cortesano a su señor, lealtad no exenta de «pronunciamientos».

Mas «del rey abajo ninguno» ifuera jerarquía! ruda igualdad y llaneza entre los demás. *Llaneza*, castizo término. Al extranjero que viaja por España le sorprende el fácil tramar conversación en los trenes, el ofrecerse viandas, el pedirse fuego en la calle, el ponerse «¡a su disposición!».

Reinaba en nuestro castizo siglo una peculiar igualdad que se ha llamado democracia frailuna, en gran parte la de la holganza y la pobreza, la de la espórtula y la braveza, anarquista. La disfrutaban muchedumbre de caballeros pobres, frailes, hidalgüelos, soldados y tercios, menospreciadores del trabajo, aman-

tes de la guerra y de la holganza. Y a este anarquismo íntimo acompañaba, como suele, fuerte unificación monárquica al exterior; el absolutismo, o mejor *ordenancismo* castellano, fue forma y dique de anarquía, fue el espíritu de individualismo excluyente transportado a ley *exterior*.

Siempre la firme fe en el libre albedrío lleva, tanto como el fatalismo, al sofoco de la libertad civil; que hay que imponer ley a quien apenas la lleva dentro³, y consuélase el sometido con que su voluntad es libre e inviolable el santuario de su conciencia. ¡Gran Celestina la metafísica!

Era aquí la castiza monarquía cenobítica y austera, ordenancista, reflejo de la familia castellana. En España no juegan papel histórico sobresaliente queridas de reyes.

*Una grey y un pastor sólo en el suelo,
un monarca, un imperio y una espada,*

cantaba Hernando de Acuña, el poeta de Carlos V.

Era en aquella sociedad el sentimiento monárquico profundo, bien que un sí es no es quisquilloso, con la sumisión del «se obedece, pero no se cumple». El rey no es el Estado, sino el mejor alcalde; no quien crea nobleza y honra, sino quien las protege. Bien que sea fábula, es típico el «cada uno de nosotros vale tanto como vos, y todos juntos más que vos», y hondamente castizo el «e si no, no».

*Al rey la hacienda y la vida se ha de dar; pero el honor
es patrimonio del alma, y sólo se debe a Dios.*

³ En el librearbitrismo, el poder opresivo suple a la caída naturaleza; en el fatalismo representa a la ley externa del hado; cuando se ve, por el contrario, ley *determinante* de la voluntad, se fía en el hombre. Así es como «el dejad hacer, dejad pasar», brotó de la concepción optimista del *homo oeconomicus*, que conoce siempre su verdadero interés, y de la fe en que éste se concilia con el colectivo; de un determinismo.

«¡Libertad! Bien entendida, hermosa palabra!... Un pueblo jamás se hace maduro ni prudente; siempre es niño», dice el duque de Alba en el *Egmont* de Goethe. ¡Libertad *bien entendida*! Y para hacerla entender, ipalo limpio y tente tieso!

Las voluntades se encabritaban, sí, pero para someterse al cabo, sentida su desnudez, a la autoridad venida de lo alto, y tenían fe en ella. Pocas cosas tan genuinamente castellanas como el *ordenancismo*, acompañado de *pronunciamientos*. Ordenancismo más que absolutismo a la francesa, ni despotismo oriental, ni tiranía italiana.

IV

CADA uno de estos individuos se afirma frente a los otros, y para hacer respetar su derecho, su individualidad, busca ser temido. Preocúpase de la opinión pública, preocupación que es el fondo del honor, y cuida conservar el buen nombre y la nobleza. La bárbara ley del honor no es otra cosa que la necesidad de hacerse respetar, llevada a punto de sacrificar a ella la vida. «¡Muera yo, viva mi fama!» exclamó Rodrigo Arias al ser herido mortalmente por don Diego Ordóñez de Lara.

Como apenas se han socializado estos individuos ni se ha convertido en jugo de su querer la ley de comunidad, se afirman con altivez, porque el que cede es vencido; hacen todos del árbol caído leña, y ayúdате, que Dios te ayudará, que al que se muere le entierran.

Nada de componendas ni de medias tintas, ni de *pasteleo*, nada de nimbo moral: justicia seca o razón de Estado. No saben «andar torciendo, ni opiniones, ni caminos». En el hermoso diálogo de la primera parte de *Las Mocedades del Cid*, confiesa el conde Lozano a Peranzules que fue locura su acto; pero como tiene mucho que perder y condición de honrado, no la quiere enmendar, que antes se perderá Castilla que él; ni dará ni recibirá satisfacción; que el que la da pierde honor y nada cobra el que la recibe,

*el remitir a la espada
los agravios es mejor.
..... que en rigor
pondré un remiendo en su honor
quitando un jirón al mío;
y en habiendo sucedido,*

*habremos los dos quedado,
él con honor remendado
y yo con honor rompido.*

Y encierra su opinión honrada en esta cuarteta, quintaesencia de la ley del honor:

*Procure siempre acertarla
el honrado y principal;
pero si la acierta mal,
defenderla, y no enmendarla.*

¡Antes mártir que confesor! ¡Tesón, tesón hasta morir, y morir como don Rodrigo en la horca!

No hay que flaquear, y si se flaquea, que no lo sepan. Sobre todo, esto; que no lo sepan ¡por Dios!, que no lo sepan. Como «el prender al delincuente es publicar el agravio», manda el rey se tenga secreta la ofensa del conde Lozano a Diego Láinez, lo cual parece a Peranzules «inotable razón de Estado!». Secreto, ante todo; «a secreto agravio, secreta venganza»; «que no dirá la venganza lo que no dijo la afrenta». ¡Secreto, secreto, sobre todo secreto!¹.

El honor se defiende a estocada limpia: «en ti, valiente espada, ha de fundarse mi honor», ese honor que en el pecho «toca a fuego, el arma toca», el que se lava con sangre. Con la de la herida del conde Lozano se frota Diego Láinez la mejilla, «adonde la mancha estaba»². «De lengua al agraviado caballero ha de servir la espada», «lengua de la mano» que

¹ ¡Gran virtud el silencio y el secreto para la casta de Pero Mundo! Ya de antiguo cuidaban más de él que de la vida; su fidelidad brillaba en el secreto. *Saepe tormentis pro silentio rerum immortui adeo illis fortior taciturnitatis cura quam vitae*, decía de los españoles Justino.

¡Secreto! Y consigo mismo reserva mental. «¡Calla! —dice doña Urraca a Bellido Dolfos: —si es traición, y en mi querella, —excusará el no sabella— la culpa de no excusalla».

² Corneille, en su *Le Cid*, suprimió este vigoroso rasgo, así como lo más enérgico del diálogo precitado entre el conde Lozano y Peranzules. Dice en cambio:

Mais, puisque c'en est fait, le coup est sans remède.

¡Qué diferencia! Los héroes de Corneille son muy *civilizados*.

..... *es falta de valor*
sobrar tanto la paciencia,
que es dañoso el discurrir;
pues nunca acierta a matar
quien teme que ha de morir.

«El perro muerto, ni muerde ni ladra», decía aquel francote de Rodrigo Ordóñez, el amigo del pobre Adelantado Almagro.

¡Cuánto cuesta someterse a la ley no hecha carne, categórica y externa! «¡Cuánto cuesta el ser noble y cuánto el honor cuesta!», exclama Jimena. ¡Honor, «vil ley del mundo, loca, bárbara, ley tan terrible del honor»!

¡Que un hombre que por sí hizo
cuanto pudo para honrado
no sepa si está ofendido!

Son de oír en *A secreto agravio secreta venganza* (escena 6.^a de la jornada III), los desahogos de don Lope de Almeida contra esa ley. Es la tal ley un sino fatal, es la sociedad imponiéndose al individuo, disociado de ella en espíritu, no diluido en el nimbo colectivo; es ley *externa* la que engendra el conceptismo dilemático del pundonor. Es anarquismo moral bajo el peso de absolutismo social.

Esta ley y este sentimiento del honor tuvieron su vida, y no es muy hacedero raspar de ellos el barniz caballeresco francés para discernir qué cualidades castizas y peculiares acompañan al honor castellano. La sistematización del honor, la caballería, es, como tantas sistematizaciones y pulimentos, de origen francés. ¡Cuánto más caballeresca la *Chanson de Roland* que nuestro viejo y sobrio *Cantar de myo Cid*, no libre, sin embargo, de influjo francés! En aquélla aparece la *loi de chevalier*, y Sancho debajo del Cid, que en su querella con los infantes de Carrión se cuida mucho de los haberes que le han llevado, porque «esso me puede pesar con la otra deshonor» (verso 2913).

Estaban los nuestros muy ocupados con los moros para esas caballerías, mas al desembarazarse de ellos derramáronse por

esos mundos de Dios³, y a la postre entró el caballerismo en España, y tomó fuerte arraigo. Nuestros caballeros metieron las manos hasta los codos en aquello que llamaban aventuras. Fue aquí exagerado al punto de los Amadises y demás de su linaje, y en la vida real al de Suero de Quiñones, y al de los desafíos de Barleta. San Ignacio veló las armas y se hizo caballero *a lo divino*. El caballerismo dio nuevo barniz al Cid, a Bernardo del Carpio y a otros héroes legendarios. Los franceses nos dieron Rolando, como nosotros a ellos Gil Blas.

Mas siempre fue aquí el honor más macizo y brutal, más natural y plebeyo, y más sutil que delicado al querer refinarse. Fue siempre aquí cada cual más hijo de sus obras y padre de su honor⁴, debido éste más a naturaleza que a gracia, al brazo que al rey; honor menos de relumbrón y parada, más *positivo*, más apegado a sus raíces. En la francesada, no era el fin de los españoles —decía G. Pechio— la gloria, sino la independencia, que a haberse batido por el honor habríase acabado la guerra en la batalla de Tudela. Y a Stendhal le parecía el único, *le seul*,

³ «Y por cierto no vi en mis tiempos ni leí que en los passados viniessen tantos cavalleros de otros reinos y tierras estrañas a estos nuestros reinos de Castilla y de León por hazer armas en todo trance, como vi que fueron cavalleros de Castilla a las buscar por otras partes de la christiandad... Y fue informado que el capitán francés o el italiano tenía entonces por muy fornescida la esquadra de su gente quando podía aver en ella algunos cavalleros castellanos, porque conocía dellos tener esfuerço y constancia en los peligros más que de las otras naciones. Vi también guerras en Castilla, y durar algunos tiempos; pero no vi que viniessen a ella guerreros de otras partes. Porque assi como ninguno piensa llevar hierro a la tierra de Vizcaya, donde ello nace bien, assi los estrangeros reputaban a mal seso venir a mostrar su valentía a la tierra de Castilla, do saben que ay tanta abundancia de fuerças y esfuerço en los varones della que la suya será poco estimada».

Hernando de Pulgar, en el título XVII (Rodrigo de Narváez, de *Los claros varones de España*.

⁴ «Señor, bien sé que vuestra señoría es muy buen caballero y que sus padres lo fueron también, pero yo y mi brazo derecho, a quien ahora reconozco por padre, somos mejor que vos y todo vuestro linaje», decía un capitán a un caballero, según nos lo cuenta, en el cap. XVI de su *Examen de Ingenios*, el doctor Juan Huarte.

pueblo que supo resistir a Napoleón absolutamente puro de honor estúpido, *bête*; de lo que hay de estúpido en el honor (*De l'Amour*, cap. XLVII). No hay aquello de «*tirez les premiers, messieurs les anglais*», porque sabemos bien que el que da primero da dos veces, aunque no quite lo cortés a lo valiente. Son nuestros caballeros más brutales y menos amadamados, menos tiernos⁵ en derretimientos, más fastuosos y guapos que elegantes y finos, menos dados también a la sensiblería *ginecolátrica*. «Dios, Patria y Rey», es la divisa de los nuestros, más bien que «*Dieu, l'honneur et les dames*». Cuando más la dama, no *les dames*; el fondo de Amadís es su casta fidelidad a Oriana, virtud que brilla también en Don Quijote. ¡Desgraciada la mujer cuando la hacen ídolo!

En el fondo del caballerismo francés aparecen barones feudales, aquí reconquistadores del suelo patrio.

⁵ En la *Chanson de Roland* a cada paso lloran los héroes, y aun se desmayan de *tendrun*. En cierta ocasión cien mil franceses de una vez (v. 2932). A los caballeros franceses es a los que sobre todo se aplica lo que decía Flaubert (*Madame Bovary*) «bravos como leones, dulces cual corderos, virtuosos como no se es, bien puestos siempre y que *lloran* como urnas». A nuestro buen maese Nicolás, el barbero, le gustaba más Galaor que Amadís, «porque no era caballero melindroso, ni tan llorón como su hermano».

V

EN sociedades tale el más íntimo lazo social es la religión, y con ella una moral externa de *lex*, de mandato, que engendra casuismo y *métodos* para ganar el cielo. De todos los países católicos, acaso haya sido el más católico nuestra España castiza.

El catolicismo dominicano y el jesuítico, son tan castellanos como italiano el cristianismo franciscano. *Una fe, un pastor, una grey*, unidad sobre todo, unidad venida de lo alto, y reposo además, y sumisión y obediencia *perinde ac cadaver*.

Este pueblo de las asociaciones y los contrastes se acomodaba bien a afirmar dos mundos, un Dios y un Diablo sobre ellos, un infierno que temer y un cielo que conquistar con la libertad y la gracia, ganando al Dios misericordioso y justo. Fue este pueblo de teólogos, cuidadoso en *congruïr* los contrarios; teólogos todos, hasta los insurgentes, teólogos del revés los librepensadores. En la teología no hay que desentrañar con trabajos *hechos*, sino combinar proposiciones dadas, es asunto de «agudeza de ingenio», de intelectual. De esta casta brotaron los principales fautores de Trento, y los llamados *Dominicanes*, la Orden de Predicadores que se estrenó *contra* los albigenses, y la *Milicia* de Jesús más tarde. Un portugués, el impetuoso San Antonio, fue el que primero peleó contra los herejes en la Orden de paz y de tolerancia del pobrecito de Asís.

Que las castizas guerras de nuestra edad de oro fueron de religión... Ésta era el lazo social, y la unidad religiosa forma suprema de la social. Para demarcar, por vía de remoción, la unidad nacional, se expulsó judíos y moriscos y se cerró la puerta a luteranos, por «sediciosos, perturbadores de la re-

pública¹». Órdenes militares religiosas se fundaron en España para la cruzada *interior* que reconquistara el propio suelo, y en ninguna parte más vivo el sentimiento de la hermandad entre el sacerdote y el guerrero que en el pueblo que dio tantos guerrilleros en la francesada. Guerras religiosas, sí, en cuanto el reino de la religión se extiende a este mundo, en cuan-

¹ Durante la Reconquista no había empeño alguno en convertir a los moros, con los que se entendían no mal los cristianos. El Cid del *Cantar* jamás piensa en tal cosa, pelea con ellos para ganarse el pan (verso 673); y al no poder venderlos considera que nada gana con descabezarlos (versos 629–620). Así es que le bendicen y tiene entre ellos a su gran amigo «natural», Avegalvón. En la *Chanson de Roland*, por el contrario, preocupanse de destruir a los paganos *paiens*, que siguen la ley de Mahoma, Apolo y Tervagán, y hacen de la guerra un juicio de Dios (verso 3670). En las canciones de gesta francesas, al conquistar una ciudad infiel, obligan, so pena de muerte, a que se bauticen a sus habitantes todos, *ne seit ocis o devient chrestiens* (V. *Roland*, versos 102 y 3670, *Gui de Bourgogne*, versos 3063, 3071–74, 3436–38; *Huon de Bordeaux*, 6657–59, etc., etc.).

Donde resalta la diferencia es en la toma de Zaragoza por Carlo Magno, y la de Valencia por el Cid. Toma el emperador Zaragoza, y entran sus soldados en mezquitas *mahumeries*, y sinagogas, destruyendo ídolos, ídolos en mezquitas y sinagogas!, porque Carlos cree en Dios y quiere hacer su servicio, *faire voelt sun servise*; llevan a los paganos al bautisterio, y al que se niega a hacer la voluntad de Carlos lo cuelgan, matan o queman. Así bautizan más de cien mil «verdaderos cristianos», *veir chrestien* (versos 3660–3674). ¡Cuán otro el cuadro de la toma de Valencia!

*Cuando myo Cid ganó a Valencia entró en la çibdad
los que fueron de pie cavalleros se fazen.
El oro e la plata équién vos lo podrie contar?
Todos eran ricos quantos que allí ha.
Myo Cid Don Rodrigo la quinta mandó tomar.
En el aver monedado xxx mill marcos le caen;
e los otros averes équién los podrie contar?*

(vv. 1212 a 1218).

Y así continúa. ¡Cómo se ve que lo uno tiene de ficción imaginativa más, y más lo otro de historia concreta! Mas por debajo aparecen los hombres. Cier-to es que los franceses no conocían a los moros como lo castellanos.

to institución para sustento de la máquina social y mantenimiento del orden y del silencio y de la obediencia a la *ley*.

Aquellas almas fueron intolerantes, no por salud y vigor, sino por pobreza de complejidad, porque no sólo tolera el débil y el escéptico sino el que en fuerza de vigor penetra en otros y en el fondo de verdad que yace en toda doctrina, puesto que hay junto a la tolerancia por exclusión otra por absorción. Temían las *malas doctrinas*, las ideas, porque eran éstas en ellos categóricas e impulsivas; temían más la «soberbia del espíritu» que la «concupiscencia de la carne»; por la razón temían haber de venir la caída. Mas ellos no razonaron su intolerancia como tal, que est se queda para los que no la sienten. Aquellos *conceptistas* concebían sus conceptos por exclusión y la religión como lazo social y base de unidad civil. Valía más, según el duque de Alba, conservar mediante guerra un reino arruinado para Dios y el Rey, que tenerlo, sin esto, entero, en provecho del demonio y de los herejes sus secuaces.

A la ley había que someterse por la fe, que era confianza sobre todo, confianza en que el Rey celestial no habría de negar una hora de arrepentimiento al que obedeciese, aunque no cumpliera sus mandatos. Paulo el ermitaño, se condena por desconfiar de su salvación,

*porque es la fe en el cristiano, que en sirviendo a Dios
[y haciendo
buenas obras, ha de ir a gozar de él en muriendo,*

por querer que Dios le diga si se ha de salvar o no; y Enrico el de los «latrocinios, cuchilladas, heridas, robos, salteamientos y cosas deste modo», el que mató treinta hombres y forzó seis doncellas, como «aunque es tan malo, no deja de tener conocimiento de la santa fe», sino que abriga esperanza siempre de que tiene de salvarse, esperanza no fundada en obras suyas,

*... sino en saber que se humana
Dios con el más pecador y con su piedad le salva,*

sálvese por acto de arrepentimiento, llevándole al cielo «dos parainfos alados». La misma concepción en el fondo que esta de

El Condenado por desconfiado, de Tirso, es la de *La Devoción de la Cruz*, de Calderón. El genio oculto de la sociedad, su intraconciente providencia, dio codicia del cielo y terror al infierno a aquellos anarquistas. Donde Paulo, el ermitaño, al creerse condenado como el bandido Enrico, exclama:

*¡si su fin ha de tener
tenga su vida y sus hechos!*

allí es donde adquiere, en virtud del contraste, plena significación el «aunque no hubiera infierno te temiera». En el fondo de aquellas naturalezas de un individualismo salvaje quedaba chispa de fe; poso de sumisión a una terrible ley externa, hado de la sociedad, a la que había que obedecer, mal que no se la cumpliera. A Sancho el socarrón le parecía un demonio «hombre de bien y buen cristiano», al oírle jurar «en Dios y en mi conciencia», y concluía que «aun en el mismo infierno debe haber buena gente». ¡Respeto, respeto ante todo, y horror al escándalo! «Gracias a Dios, todo está tranquilo en los Países Bajos», gracias a Dios y al Consejo de sangre.

La religión cubría y solemnizaba. Para que les enseñaran «las cosas de nuestra fe católica» *encomendaban* indios a los aventureros de América. ¡Extraña justificación de la esclavitud! Y allá, en aquellas mismas tierras de nuestra castiza epopeya viva, vírgenes de policía, donde se desenfrenaban las pasiones, cuando Pizarro, Almagro y el maestrescuela Luque hicieron convenio de repartirse la presa de la conquista del Perú, aportando el último, socio capitalista, 20.000 pesos, y su industria los otros dos, entonces cierran el trato en misa celebrada por Luque, en que comulgaron los tres de una sola y misma Hostia. ¡Qué de miserias irreligiosas brotaron de este solemne y consagrado trato!

Afirmaba el alma castellana castiza con igual vigor su individualidad, *una* frente al mundo vario, y esta su *unidad* proyectada al exterior; afirmaba dos mundos y vivía a la par en un realismo apegado a sus sentidos y en un idealismo ligado a sus conceptos.

Intentó unirlos y hacer de la ley suprema ley de su espíritu, en su única filosofía, su mística, saltando de su alma a Dios. Con

su mística llegó a lo profundo de la religión, al reino que no es de este mundo, al manantial vivo de que brotaba la ley social y a la roca viva de su conciencia.

En ninguna revelación del alma castellana que no sea su mística se entra más dentro en ella, hasta tocar a lo eterno de esta alma, a su humanidad; y en ninguna otra tampoco se ve más al desnudo su vicio radical que en la pseudo-mística, en los delirios del *alumbrismo* archi-sentitivo y ultra-intelectivo, en aquel juntar en uno la unión sexual y la del intelecto con el sumo concepto abstracto, con la nada.

Por su mística castiza es como puede llegarse a la roca viva del espíritu de esta casta, al arranque de su vivificación y regeneración en la Humanidad eterna.

Abril de 1895.

IV
DE MÍSTICA Y HUMANISMO

I

A SÍ como la doctrina que forja o abraza un hombre suele ser la teoría justificativa de su conducta, así la filosofía de un pueblo suele serlo de su modo de ser, reflejo del ideal que de sí mismo tiene.

Segismundo, lanzado al trono desde su cueva de solitario, pronuncia que la vida es sueño, mas se ase de ella diciendo:

soñemos, alma soñemos
otra vez; pero ha de ser con atención y consejo,
de que hemos de despertar deste gusto al mejor tiempo
.....
..... *que estoy soñando y que quiero*
obrar bien, pues no se pierde el hacer bien aún en sueños,
.....
Acudamos a lo eterno, que es la fama vividora
donde ni duermen las dichas, ni las grandezas reposan.

Tras esto eterno se fue el vuelo del alma castellana.

La ciencia una, a cuya cumplida *organización* tienden de suyo como a fin último, aunque inasequible, las ciencias todas, tal es lo que trata de *construir* en la filosofía el hombre, el blanco a que endereza sus esfuerzos desde los datos de experiencia. Va a la par la realidad, por su parte, depositándose en silencio en el hondón del espíritu, y allí a oscuras organizándose. Ya de este hondón donde está su reflejo vivo y espontáneo, ya de la realidad misma conocida a luz de conciencia se quiere sacar filosofía.

El espíritu castellano al sazonar en madurez buscó en un ideal supremo el acuerdo de los dos mundos y el supremo móvil

de acción; revolió contra sí mismos sus castizos caracteres al procurar dentro de sus pasiones y con ellas negarlas, asentar su individualidad sobre la renuncia de ella misma. Tomó por filosofía castiza la mística, que no es ciencia sino ansia de la absoluta y perfecta hecha sustancia, hábito y virtud intrasmisible, de sabiduría divina; una como propedéutica de la visión beatífica; anhelo de llegar al Ideal del universo y de la humanidad e identificar al espíritu con él, para vivir, sacando fuerzas de acción, vida universal y eterna; deseo de hacer de las leyes del mundo hábitos del ánimo, sed de sentir la ciencia y de hacerla con amor sustancia y acción refleja del alma. Corre, tras la perfecta adecuación de lo interno con lo externo, a la fusión perfecta del saber, el sentir y el querer; mantiene el ideal de la ciencia concluida, que es acción, y que, como Raquel, moriría de no tener hijos.

Castista la castellana de conquistadores, mal avenidos al trabajo, no se compadecía bien a interrogar y desentrañar la realidad sensible, a trabajar en la ciencia empírica, sino que se movían a conquistar con trabajos, sí, pero no con trabajo, una verdad suma preñada de las demás, no por discurso que se arrastra pasando de cosa en cosa, ni por meditación que anda y cuando más corre, entendiendo una por otra, sino por gracia de contemplación que vuela y desde un rayo de visión se difunde a innúmeros seres, por contemplación de fruto sin trabajo, *contemplatio sine labore cum fructu*, que decía Ricardo de San Víctor. Pobres en el cultivo de las ciencias de la naturaleza, ejercitaron lo agudo de su ingenio en barajar y adelgazar textos escritos, más en comentar *leges* que en hallar leyes. No construyeron filosofía propia inductiva ni abrieron los ojos al mundo para ser por él llevados a su motivo sinfónico; quisieron cerrarlos al exterior para abrirlos a la contemplación de las «verdades desnudas», en noche oscura de fe, vacíos de aprehensiones, buscando en el hondón del alma, en su centro e íntimo ser, en el castillo interior, la «sustancia de los secretos», la Ley viva del universo.

No parte la mística castellana de la Idea abstracta de lo Uno, ni tampoco directamente del mundo de las representaciones para elevarse a conocer *invisibilia Dei per ea quae facta sunt*.

Ninguna cosa criada ni pensada puede servir al entendimiento de propio medio para unirse con Dios... Todo lo que el entendimiento puede alcanzar antes le sirve de impedimento que de medio si a ello se quisiese asir (San Juan de la Cruz).

Arranca del conocimiento introspectivo de sí mismo, cerrando los ojos a lo sensible, y aun a lo inteligible, a «todo lo que puede caer con claridad en el entendimiento», para llegar a la esencia nuda y centro del alma, que es Dios, y en ella unirse en «toques sustanciales» con la Sabiduría y el Amor divinos. Los místicos castellanos glosan y ponderan de mil modos el «conócete a ti mismo» y aún más el «conózcame, Señor, a mí y concerte he a ti» de San Agustín. Las obras de Santa Teresa son autobiografías psicológicas de un realismo de dibujo vigoroso y preciso, sin psicologuquería alguna.

Robustísima en ellos la afirmación de la individualidad (cosa muy distinta de la personalidad) y del libre albedrío, grandísima la cautela con que bordean el panteísmo. Y es tan vivo en esta casta este individualismo místico, que cuando en nuestros días se coló acá el viento de la renovación filosófica postkantiana nos trajo el panenteísmo krausista, escuela que procura salvar la individualidad en el panteísmo, y escuela mística hasta en lo de ser una perdurable propedéutica a una vista real que jamás llega. Y es tan fuerte el individualismo este, que si San Juan de la Cruz quiere vaciarse de todo, busca esta nada para lograrlo todo, para que Dios y todo con Él sea *suyo*.

Como no fueron al misticismo por hastío de la razón ni desengaño de ciencia, sino más bien por el doloroso efecto entre lo desmesurado de sus aspiraciones y lo pequeño de la realidad, no fue la castellana una mística de razón racionante, sino que arrancaba de la conciencia oprimida por la necesidad de *lex* y de trabajo. Es sesuda y sobria y sin manchas de ignorancia grosera. Santa Teresa, penetrada del valor de las letras, no se complace en relatarnos apariciones sensibles, ni que baje el Esposo a charlar a cada paso con ella, revelándole vaticinios impertinentes y avisos de gaceta; sus relaciones místicas, sea cual fuere la idea que de ellas nos formemos, fueron serias, sin segunda intención ni tramoya alguna. La casta de la reformadora será fa-

nática, no supersticiosa. No cayó en el desprecio de la razón ni de la ciencia por abuso de ellas.

Buscaban libertad interior bajo la presión del ambiente social y el de sí mismos, del divorcio entre su mundo inteligible y el sensible en que los castillos se convierten en ventas; libertad interior, desnudarse de deseos para que la voluntad quedara en potencia respecto a todo.

Y considerando el mucho encerramiento y pocas cosas de entretenimiento que tenéis, mis hermanas..., me parece os será consuelo deleitaros en este castillo interior; pues sin licencia de las superiores podéis entraros y pasearos por él a cualquier hora.

Esto decía a sus hermanas la mujer llena de espíritu de libertad y santa independencia.

Oprimidos por la ley exterior buscaron el intimarla en sí purificándola, anhelaron consonar con su suerte y resignarse por el camino de contemplación liberadora. Había ya dicho Ricardo de San Víctor, que de haber los filósofos conocido esta ciencia mística, jamás habrían doblegado su cerviz ante los hombres, *nunquam creaturae collum inclinassent*.

Corrían tras ciencia de libertad obtenida sin trabajo, *sine labore cum fructu*. Habríales parecido, de seguro, atroz blasfemia aquello de Lessing, de que no es la verdad que posee o cree poseer un hombre lo que constituye el valor de éste, sino los esfuerzos leales por alcanzarla, y que si Dios, teniendo en su diestra la verdad y en la izquierda no más que el siempre vivo instinto de perseguirla, aun añadido a éste condena a permanente error, le dijera: ¡escoje!, se abalanzaría humilde a su izquierda, diciéndole: Padre, dame este instinto, la verdad pura es para ti solo.

Buscaban por camino de oración, anhelos y trabajos, ciencia hecha y final, contemplativa, no de meditación ni de discurso; buscaban por renuncia del mundo *posesión* de Dios, no anegamiento en él, buscaban

entender [el alma] grandes secretos, que parece los ve en el mismo Dios, ni aun digo que ve, no ve nada: porque no es visión imaginaria, sino

muy intelectual, adonde se le descubre como en Dios se ven todas las cosas, y las tiene todas en sí mismo (Santa Teresa);

acto de noticia confusa, amorosa, pacífica y sosegada en que está el alma bebiendo sabiduría, amor y sabor... Quedándose en la pura desnudez y pobreza de espíritu, luego el alma ya sencilla y pura se transformaría en la sencilla y pura Sabiduría divina..., porque faltando lo natural al alma ya enamorada luego se infunde lo divino sobrenaturalmente; que Dios no deja vacío sin llenar (San Juan de la Cruz).

Ciencia pura, absoluta, final y contemplativa, visión de la divina Esencia por amor. ¿Es que puede conocerse algo sin amarlo? Conocer es querer y recrear. La mística buscaba el fondo en que las potencias se funden y asientan, en que se conoce, quiere y siente con toda el alma, no ya ver las cosas en Dios, sino sentir ser todas en Él, decía San Juan de la Cruz. ¡Por amor! Lo idealizaron, el amor al Amor. Las comparaciones de desposorio y matrimonio espiritual les ocurren a cada paso. Casi todos los místicos han sido pareja castísima. En todos tiempos ha servido el amor de núcleo vivo de idealizaciones; en Beatriz ha encarnado en Ideal, porque la ciencia vive de sus raíces, y la inteligencia arranca de la vida de la especie. Dios no dice a Adán y Eva, «estudiad y conoced las razones de las cosas», y la ciencia misma es viva en cuanto acrecienta y multiplica la vida de la especie. La mística idealizó, no lo eterno femenino, ni lo eterno masculino, sino lo eterno humano; Santa Teresa y San Juan de la Cruz, nada hombruna aquélla, nada mujeril éste, son excelentes tipos del *homo* que incluye en sí el *vir* y la *mulier*.

Por ciencia de amor buscaban *posesión* de Dios, sin llegar a la identidad entre pensar a Dios y ser Dios del maestro Eckart. Aun cuando hablen de perderse en Él, es para encontrarse al cabo de Él *poseedores*. Para venir a poseerlo, a saberlo y a serlo todo, no quieras poseer, saber, ni ser algo en nada, enseñar San Juan de la Cruz.

Esta sed de supremo goce de posesión, sabiduría y ser por conquista amorosa, les llevó en aquella edad al anhelo del martirio, a la voluptuosidad tremenda del sufrimiento, a la embria-

guez del combate espiritual, al frenesí de pedir deliquio de pena sabrosa, a que el alma hecha ascua se derritiera en amor, desgarrándose la urdimbre de espíritu y cuerpo y corriendo por las venas espirituales mares de fuego, y por fin llegaron algunos, rompiendo con la ortodoxia, a pedir la nada.

El punto que en nuestro misticismo separa la ortodoxia de la heterodoxia, es verdadero *punto* y no muy fijo, es, sobre todo, la protesta de sumisa obediencia a la Iglesia. Negar que ese punto sirviera de transición es querer apagar la luz solar amontonando escombros paleontológicos, echando a los ojos tierra de erudición, con noticias complacientes.

II

SI oprimidos por la ley aspiraban a penetrar en la viva del universo, era para hacer de ella ley viva de su conciencia y que obrara en justicia y amor, dentro del alma, moviendo sus actos, olvidada ésta de sí y atenta sólo a las cosas de Dios para que Dios atendiese a las suyas. El provecho de la visión intelectual en que vemos todo en Dios y con todo nos vemos en Él, es sacar de idea de nosotros mismos humildad y resorte de acción. La contemplación de la sabiduría de Dios vuelve el entender y el obrar humanos en divinos, nos enseñan.

La ley moral es, en efecto, la misma de la naturaleza, y quien lograra acabada comprensión del organismo universal viendo su propio engrane y oficio en él, su verdadera valía y la infinita irradiación de cada uno de sus actos en la trama infinita del mundo, querría siempre lo que debiera querer. Si la ciencia y la conciencia aparecen divorciadas es porque su ayuntamiento se celebra allá, en el hondón oscuro del alma, cuya voz ahogan y ensordecen los ecos mismos que de él nos devuelve el mundo. Una verdad sólo es de veras activa en nosotros cuando, olvidada, la hemos hecho hábito; entonces la poseemos de verdad.

La ciencia y la acción, María y Marta, habían de servir juntas al Señor, la una dándole de comer, contemplándole y perfumándole la otra. Marta trabajó, es cierto, pero «hartos trabajos» fueron, dice Santa Teresa, los de María al irse por esas calles y entrar donde nunca había entrado y sufrir murmuraciones y ver aborrecido a su Maestro. Ciencia de amor sin trabajo, repito, de trabajos; no el heroísmo difuso, oscuro y humilde del trabajo, sino los trabajos de la conquista.

Conquistar para el alma la ley sometién dose a la disciplina ordenancista de la externa y escrita, a la que nunca perdieron de vista ni proclamaron inútil; hacer de la *lex* gracia cumpliéndola; fe con obras, obedecer y cumplir. Magdalena fue perdonada, no precisamente porque amara, sino porque por haber amado creyó, *creyendo sin entender*, dice Juan de Ávila. Cuando dicen, con San Juan de la Cruz, «no hay otra diferencia, sino ser visto Dios o creído», se apartan de aquellos generosos esfuerzos de la edad heroica de la escolástica por racionalizar la fe, de aquel empeño por entender lo creído, del *satagamus quae credimus intelligere, nitamur comprehendere ratione quod tenemus ex fide* de Ricardo de San Víctor, formulador de la mística.

En San Juan de la Cruz, que, marcando el punto culminante de la mística castellana, es el más cauteloso en su osadía, parece se fundieron el espíritu quijotesco y el sancho-pancino en un idealismo tan realista, como que es la idealización de la realidad religiosa ambiente en que vivía. Su mística es la de la «fe vacía», la del carbonero sublimada, la pura sumisión a quien enseña el dogma, más bien que al dogma mismo.

Su «Subida al monte Carmelo» es en gran parte comentario de aquellas palabras de San Pablo a los Gálatas: si nosotros mismos o un ángel del cielo os evangelizare en contra de lo que os hemos evangelizado, sea condenado. Preocupado, sin duda alguna, con la doctrina protestante de la revelación e inspiración interiores y personales y de la personal y directa comunicación con Dios, todo se le vuelve prevenciones contra las revelaciones, visiones y locuciones sobrenaturales, en que como el demonio puede meter mucho la mano y falsificarlas, es lo prudente negarse a todas *para* mejor recibir el provecho de las divinas.

Dios quiere que a las cosas que sobrenaturalmente nos comunica no les demos entero crédito, ni hagan en nosotros confirmada fuerza y segura hasta que pasen por este arcaduz humano de la boca del hombre... Ninguna necesidad tiene [el hombre] para ser perfecto de querer cosas sobrenaturales por vía sobrenatural y extraordinaria, que es sobre su capacidad... de todas ellas le conviene al alma guardarse prudentemente para caminar pura y sin error en la noche de fe a la divina unión... para entrar en el abismo de la fe donde

todo lo demás se absorbe... en que el entendimiento ha de estar escuro y escuro ha de ir por amor en fe y no por mucha razón... Cualquiera alma de por ahí con cuatro maravedís de consideración... más bachillerías suele sacar e impureza del alma que humildad y mortificación de espíritu.

Estos individualistas eran profundamente antipersonalistas. La mística de San Juan de la Cruz es de sumisión y cautela. Poeta riquísimo en imágenes, enseña, sí, nos despojemos de ellas para mejor de ellas aprovecharnos; pero

advierte, ¡oh amado lector!, que no por eso convenimos ni queremos convenir en esta nuestra doctrina con la de aquellos pestíferos hombres que, persuadidos de la soberbia y envidia de Satanás, quisieron quitar de los ojos de los fieles el santo y necesario uso e ínclita adoración de las imágenes de Dios y de los santos.

Libertad por sumisión y no por rebelión, intimando la ley colectiva externa, no volviéndose a sí para proclamar la propia. El temor al Santo Oficio, ante el cual «lo cierto se hacía sospechoso y dudoso», según el Maestro León, es explicación de corteza que no explica bien este carácter, por no ser éste efecto de aquel temor, sino ambos de la inquisición inmanente que lleva la casta en su alma, esta casta que obedece aun cuando no cumpla, que dará insurrectos, pero no rebeldes.

Con esta fe, *fides*, fidelidad, obras que son amores, y las obras actos de sumisión, no de inspiración interior, actos que al degenerar acabaron por ser clasificados cual ejemplares mineralógicos en los «métodos de amar a Dios».

Partían de la realidad misma en que vivían envueltos tratando de idealizarla. Para llegar a cualquier punto que sea hemos de partir de aquel en que estamos, tomando aliento del aire ambiente (esto lo enseña Pero Grullo), pues quien quiera comenzar de salto y cerrando la boca se ahoga y se rompe la crisma, o como Don Quijote en Clavileño, creyendo volar por las esferas, no se mueve, vendados los ojos, del suelo en que descansa el armatoste. ¿Por qué pretender rebelarse contra la ley sin haber llegado a sus raíces vivas? ¿Qué *debe ser* es el que no arranca de

la razón *de ser* de lo que es? Sin penetrar en esta razón, ¿qué fuerza habrá contra los rémoras que, esclavos de la apariencia, resisten al impulso que nos lleva a lo que ha de ser y tiene que ser, mal que les pese?

Y volviendo a la mística castellana, la ascesis que de ella brotaba era austera y militante, con tono más estoico que epicúreo, varonil. Santa Teresa no quería que sus hermanas fuesen mujeres en nada, ni lo pareciesen, «sino varones fuertes» y tan varoniles, que «espanten a los hombres».

Su caridad, en cuanto enderezada a los hombres, era, sobre todo, horror al pecado. Los milagros de dar salud al enfermo, vista al ciego o semejantes,

cuanto al provecho temporal... ningún gozo del alma merecen, porque, excluido el segundo provecho (el espiritual), poco o nada importan al hombre, pues de suyo no son medio para unir al alma con Dios.

Aseguraban compadecer más a un luterano que a un gafo. Es la moral individualista de quien, poco *simpático*, incapaz de ponerse en el lugar de otro y pensar y sentir como este otro piensa y siente, le compadece porque no lo hace como él, ignorando en realidad cómo lo hace. Es la moral militante del Dios de las batallas, la de Domingo pidiendo a la Virgen *valor contra* sus enemigos.

Resaltan los caracteres de la eflorescencia religiosa de España cuando se la compara con otra: la de Italia, por ejemplo. Siguió ésta a la renovación comunal italiana de los siglos X al XII, brotando popularísima de la masa, mezclándose con ensueños apocalípticos de renovación social, de un reino del Espíritu Santo y del Evangelio eterno. Su flor fue el Pobrecito de Asís, de casta de comerciantes andariegos y alma de trovador, el alegre umbrío, no el macilento y triste en que se le trasformó en España. No se mete en su alma, sino que se derrama fuera, amando con ternura a la Naturaleza, hermana de la Humanidad. Canta a las criaturas, y su Dios quiere misericordia más que sacrificio. Al solitario, *monachum*, monje, sustituye el hermano, *fratellum*, el fraile; salvando a los demás, se salva uno en redención mutua. No

se encierra en su castillo interior, sino se difunde en la risueña y juvenil campiña, al aire y al sol de Dios. No se cuida apenas de convertir herejes. Su religión es del corazón y de piedad humana. El símbolo religioso italiano son los estigmas de San Francisco, señales de crucifixión por redimir a sus prójimos; el castellano la transverberación del corazón de Teresa, la saeta del Esposo con que se solazaba a solas. Aquí era todo comentar el *Cantar de los Cantares* intelectualizado, allí pasaban del Evangelio al Apocalipsis; el uno es de sumisión y fe sobre todo, el otro, sobre todo de pobreza y libertad; regular y eclesiástico el uno, secular y laico el otro. Del italiano brotó el arte popular de las Florecitas y de los juglares de Dios, como Jacopone de Todi; el nuestro dio los conceptuosos autos sacramentales o las sutiles y ardorosas canciones de San Juan de la Cruz. Giotto, Fra Angelico, Ghirlandaio, Cimabué, pintaron con las castas tintas del alba, con los arreboles de la aurora, el azul inmaculado del cielo umbrío y el oro del sol figuras dulcísimas e infantiles en campo diáfano; Zurbarán y Ribera dibujaron atormentados anacoretas, Murillo interiores domésticos de sosegado bienestar y lozanas Concepciones. Cierto es que el misticismo italiano floreció en el siglo XIII y en el XVI el nuestro.

Así como en los tejidos hipertróficos se ve de bulto y como por microscopio el funcionamiento fisiológico diferencial mejor que en los normales, así en las hipertrofias morales. Las del misticismo castellano fueron el *quietismo* egoísta del abismarse en la nada o el *alumbrismo* brutal dado a la holganza y al hartazgo del instinto, que acababa en el horrible consorcio del anegamiento del intelecto en el vacío conceptualizado con la unión carnal de los sexos y en la grosería sensibilista de «mientras más formas más gracias», en el último extremo de lo que llama San Juan de la Cruz lujuria y gula espirituales. El italiano, por su parte, degeneraba en sectas de pobres llenos de ensueños comunistas de restauración social.

III

DE estos despeñaderos mórbicos salvó a uno y a otro el *humanismo*, la modesta ciencia de trabajo, la voz de los siglos humanos y de la sabiduría lenta de la tierra. El misticismo italiano, la religión del corazón, se humaniza en el Dante, nutrido de sabiduría antigua, que intenta casar la antigüedad clásica con el porvenir cristiano.

En España penetró tanto como donde más el soplo del humanismo, el alma del Renacimiento, que siempre tuvo altar aquí. Desde dentro y desde fuera nos invadió el humanismo eterno y cosmopolita, y templó la mística castellana castiza, tan razonable hasta en sus audacias, tan respetuosa con los fueros de la razón. El ministro por excelencia de su consorcio fue el maestro León maestro como Job en infortunios, alma llena de la ardiente sed de justicia del profetismo hebraico, templada en la serena templanza del ideal helénico. Platónico, horaciano y virgiliano, alma en que se fundían lo epicúreo y lo estoico en lo cristiano, enamorado de la paz del sosiego y de la armonía en un siglo «de estruendo más que de sustancia».

Es en él profundísimo el sentimiento de la naturaleza tan raro en su casta (lo cual explica la pobreza de ésta en ciencias naturales). Consonaba con la campiña apacible y serena, la tenía en las entrañas del alma, en sus tuétanos mismos, en el meollo de su corazón. En el campo los deleites parecíanle mayores por nacer de cosas más sencillas, naturales y puras; «en los campos vive Cristo», en la soledad de ellos la fineza del sentir. Retirado a la Flecha, rincón mansísimo a orillas del Tormes, gustaba tenderse allí a la sombra, rompiendo, como los pájaros, a cantar a la vista del campo verde. En aquel quieto retiro, gozando del fres-

cor en día sosegado y purísimo, tendido en la hierba, deleitábase con sus amigos en diálogos platónicos sobre los «Nombres de Cristo».

Este sentimiento de la naturaleza concertábase y se abrazaba en él con su humanismo platónico; era aquella a su mente reflejo de otro mundo ideal, la tierra toda «morada de grandeza, templo de claridad y de hermosura», espejo el campo del cielo, del «alma región luciente, prado de bienandanza». Como en lago sereno se pinta la celeste techumbre temblando las estrellas a las caricias de la brisa al agua casta, así para él espejaba la campiña, «escuela de amor puro y verdadero», la paz eterna.

Porque los demuestra a todos [los elementos] amistados entre sí, y puestos en orden y abrazados, como si dijésemos, unos con otros, y concertados en armonía grandísima, y repondiéndose a veces, y comunicándose sus virtudes, y pasándose unos en otros, y ayuntándose y mezclándose todos, y con su mezcla y ayuntamiento sacando de continuo a luz y produciendo los frutos que hermocean el aire y la tierra.

Como en el campo, veía en el arte un dechado del concierto ideal de las ideas madres, de los elementos espirituales. La música de Salinas que serenaba el aire vistiéndole de hermosura y luz no usadas, hacía que el alma a su divino son tornara,

*... a cobrar el tino
y memoria perdida,
de su origen primera esclarecida,*

y a las notas concordes del arte envía consonante respuesta la música ideal e imperecedera, fuente de la humana, y se mezcla entre ambas a porfía armonía dulcísima en un mar de dulzura en que navega a anegarse el alma.

Usado a hablar en los oídos de las estrellas, levantaba a éstas su mirada en las noches serenas anhelando «luz purísima en sosiego eterno», ciencia en paz, salud en justicia, imanes de sus deseos. La ciencia es salud, la justicia paz.

¡Ciencia! Ciencia humana anhelada, el día en que volar de esta cárcel y en que «el mismo que junta con nuestro *ser* agora se juntará con nuestro *entendimiento* entonces», expresando así, cual mejor no se puede, cómo es el fin de aquélla traer a conciencia lo que ésta lleva velado en su seno. Con la vista en el cielo suspiraba «contemplar la verdad pura» y ciencia humana, saber cosas acerca de las cuales no sería examinado en el día del juicio, como ver las columnas de la tierra; el por qué tiembla ésta y se embravecen las hondas mares; de dónde manan las fuentes; quién rige las estrellas y las alumbrá; dónde se mantiene el sol, fuente de vida y luz, y las causas de los hados. Sed de saber puro, no enderezado, como la unión carnal, a sacar a luz un tercero, sino saber que dé paz de deleite, unión para «afinarse en ser uno y el abrazarse para más abrazarse». El Cristo del Maestro León es el *Logos*, la Razón, la humanidad ideal, el Concierto,

según la Divinidad la armonía y la proporción de todas las cosas, mas también según la humanidad, la música y la buena correspondencia de todas las partes del mundo.

Su Cristo es Jesús, Salud, y

la salud es un bien que consiste en proporción y en armonía de cosas diferentes, y es una como música concertada que hacen entre sí los humores del cuerpo.

Su Cristo es una de las tres maneras de unirse al hombre Dios, que crió las cosas todas para con ellas comunicarse por Cristo, que «en todo está, en todo resplandece y reluce», «tiene el medio y el corazón de esta universidad de las cosas», aun de las que carecen de razón y hasta de sentido, recriando y reparando con su alma humana el universo, renovando al alma con «justicia secreta», haciendo de los hombres dioses.

Del mundo de las cosas, por su trabazón, subimos a la Ley; en la Ciencia se coyunta esta con nuestra mente y vivifica nuestra acción para que, naturalizados, humanicemos la naturaleza. Así el Maestro León sube de las criaturas a Dios, muestra el ayuntamiento de éste con la humanidad en Cristo, y de

Cristo, el Verbo, nos enseña, desciende a deificar al género humano.

El Verbo, la Razón viva, es Salud y Paz. En aquella sociedad de aventureros de guerra que se doblegaban al temor de la ley externa, aborrecía el Maestro León la guerra y mal encubría su animadversión a la ley, *lex*. De natural medroso, veía en Cristo la guarida de los pobrecitos amedrentados, el amparo seguro en que se acogen «los afligidos y acosados del mundo». Su Dios no es el de las batallas. Cristo, Brazo de Dios,

no es fortaleza militar ni coraje de soldado... Los hechos hazañosos de un cordero tan humilde y tan manso... no son hechos de guerra... Las armas con que hiere la tierra son vivas y ardientes palabras... Vino a dar buena nueva a los mansos, no asalto a los muros... a predicar, que no a guerrear.

En hablando de esto dice que se metía en calor y al parar mientes en que las Escrituras emplean términos militares, encojía en sí, pareciéndole uno de los abismos profundos de los secretos de Dios. En aquella sociedad de nuestra edad del oro que corriéndolo tras la presa movía guerras con color religioso, consideraba el Maestro León como el pecado enorme y originario de los judíos su adoración al becerro de oro, que despeñándolos de pecado en pecado les llevó a esperar un Mesías guerrero.

Esclavos de la letra muerta, esperan batallas y triunfos y señoríos de tierra... no quieren creer la victoria secreta y espiritual sino las armas que fantasea su desatino... ¿Dónde están ahora los que engañándose a sí mismos se prometen fortaleza de armas, prometiendo declaradamente Dios fortaleza de virtud y de justicia?

¡Qué de cosas se le ocurrieron en condenación de la guerra en el seno de aquel pueblo cuya callada idea denunciaba el indiscreto Sepúlveda al tratar *De convenientia disciplinae militaris cum christiana religione!*

Repugnaba el estado de guerra y el de *lex* que de él brota. Sometíase a ésta como a una dura necesidad en nuestra imperfecta condición, mas sintiendo en vivo con Platón que

no es la mejor gobernación la de leyes escritas que el tratar con sola ley escrita, es como tratar con un hombre cabezudo por una parte y que no admite razón, y por otra, poderoso para hacer lo que dice, que es trabajoso y fuerte caso.

¡Con qué ahincada complacencia despliega las imperfecciones de la ley externa y le opone la de gracia! Es el grito de los caballeros contra la bárbara ley de honor, pero racionalizado. Soñaba en el reino espiritual, el de la santa anarquía de la fraternidad hecha alma del alma, en el siglo futuro, cuando «se sepultará la tiranía en los abismos y el reino de la tierra nueva será» de los de Cristo. Entonces regirá ley interna, concierto de la razón y la voluntad en que aquella casi quiere y ésta casi enseña, ley «que nos hace amar lo que nos manda», que se nos encierra dentro del seno y se nos derrama dulcemente por las fuerzas y apetitos del alma, haciendo que la voluntad quede hecha una justísima ley.

En aquel reino del siglo futuro, en que los buenos, poseedores del cielo y de la tierra, sentirán, entenderán y se moverán por Dios, será el gobierno pastoril,

que no consiste en dar leyes, ni en poner mandamientos sino en apacentar y alimentar a los que gobierna; que no guarda una regla generalmente con todos, y en todos los tiempos; sino en cada tiempo y en cada ocasión ordena su gobierno conforme al caso particular del que rige... que no es gobierno que se reparte y ejercita por muchos ministros.

Su Rey ideal es manso y no belicoso; llano, hecho a padecer, prudente y no absoluto. Sobre todo, ni guerrero ni absoluto.

Cumplía que en la ejecución y obra de todo aquesto... no usase Dios de su absoluto poder, ni quebrantase la suave orden y trabazón de sus leyes; sino que yéndose el mundo como se va, y sin sacarle de madre, se viniese haciendo ello mismo... ¿Usó de su absoluto poder? No, sino de suma igualdad y justicia... En la prudencia lo más fino de ella, y en lo que más se señala es el dar orden cómo se venga a fines extre-

mados y altos y dificultosos por medios comunes y llanos, sin que en ellos se turbe en lo demás el buen orden...

Su Rey ideal no es capitán general educado para la milicia, es la Razón viva y no escrita. En su reino los súbditos son «generosos y nobles todos y de un mismo linaje»; que «ser Rey propia y *honradamente* es no tener vasallos viles y afrentados».

¡Cuán lejos de esto la realidad en que vivía! Los gobernantes de entonces apenas imitaban ni conocían tal imagen, y

como siempre vemos altivez y severidad, y soberbia en los príncipes, juzgamos que la humildad y llaneza es virtud de los hombres.

Cuando el buen Sancho perdonaba cuantos agravios le habían hecho y hubieran de hacer, Don Quijote, molido por los yan-güeses, habría querido poder hablar un poco descansado y dar a entender a Panza el error en que estaba, adoctrinándole en cómo el que gobierna ha de tener «valor para ofender y defenderse en cualquier acontecimiento», doctrina caballeresca, levantadora de imperios y

lo que ha levantado y levanta estos imperios de tierra es lo bestial que hay en los hombres.

¡Qué soberano himno entona el Maestro León a la paz en los *Nombres de Cristo*, alzando los ojos al cielo tachonado de estrellas! Es la paz reflejo del concierto del mundo y no la lucha ley de la vida. ¡Hueras utopías para aquellos a quienes lo bestial que hay en los hombres les ha enredado en la monserga del *struggle for life*, impidiéndoles ver la paz hasta en las entrañas del combate! ¡Cuán extrañas sonarían la doctrinas del Maestro León a oídos atontados por el estruendo de tambores y mosquetes! Penetró en lo más hondo de la paz cósmica, en la solidaridad universal, en el concierto universal, en la Razón hecha Humanidad, Amor y Salud. No entabló un solitario diálogo entre su alma y Dios. Vio lo más grande del Amor en que se comunica a muchos sin disminuir, que «da lugar a que le amen muchos, como si le amara uno solo, sin que los muchos se estorben».

Espíritu sano y equilibrado, atento a vivir conforme a la razón, porque «el ánimo bien concertado dentro de sí, consueña con Dios y dice bien con los demás hombres», identificó la salud y la paz, y la justicia y la ciencia. Encarnó la filosofía del cordero en una sociedad de lobos en que sufrió bajo «la forma de juicio y el hecho de cruel tiranía, el color de religión adonde era todo impiedad y blasfemia». Clasicista y hebraizante, unió al espíritu del humanismo griego el del profetismo hebraico, sintió en el siglo XVI lo que un pensador moderno llama la fe del siglo XX, el consorcio de la *pietas* de Lucrecio, el «poder contemplar el mundo con alma serena», con el anhelo del profeta, «que la rectitud brote como agua y la justicia como un río inagotable».

Oprimido por el ambiente vivió el Maestro León solitario y perseguido, sin que su obra diera todo el fruto de que está preñada. A la presión externa se le añadió la interior, su cobardía misma; le faltó algo del coraje que vituperaba. Con el perfume, aspiró el veneno horaciano.

Guiado por el humano sentido de la paz y la salud, expresó, cual condensación de su doctrina, lo más hondo de la verdad platónica en palabras eternas:

Consiste la perfección de las cosas en que cada uno de nosotros sea un mundo perfecto, para que por esta manera, estando todos en mí y yo en todos los otros, y teniendo yo su ser de todos ellos y todos y cada uno dellos el ser mío, se abrace y eslabone toda aquesta máquina del universo, y se reduzca a unidad la muchedumbre de sus diferencias, y quedando no mezcladas se mezclen, y permaneciendo muchas no lo sean; y para que extendiéndose y como desplegándose delante los ojos la variedad y diversidad, venza y reine y ponga su silla la unidad sobre todo.

Palabras que encierran la doctrina de todo renacimiento.

IV

LA mística buscó la mayor plenitud personal por la muerte de las diferencias individuantes, pero por camino individual. El *franciscanismo*, la gran marea religiosa del siglo XIII fue la mística popular, una internacional religiosa y laica, especie de estado de conciencia europeo, que borró fronteras¹.

Un pueblo perfecto ha de ser todos en él y él en todos, por inclusión y paz, por comunión de libre cambio. Sólo así se llega a ser un mundo perfecto, plenitud que no se alcanza poniendo portillos al ambiente, sino abandonándose a él, abriéndose lleno de fe al progreso, que es la gracia humana, dejando que su corriente deposite en nuestro regazo su sustancioso limo sin falsearlo con falaces tamizaciones, entregándonos a ella sin quererla dirigir. El ciénago mismo se trocará en mantillo. ¡Cosa terrible la razón racionante de todas las castas, definidora de buenas y malas ideas, que en nombre de una pobre conciencia *histórica* nacional, pretende trazar el arancel de la importación científica y literaria y *construir* cultura con industria de protección nacional!

No dentro, fuera nos hemos de encontrar. Cerrando los ojos y acantonándose en sí, se llega al impenetrable *individuo* átomo, uno por exclusión, mientras se enriquece la *persona* cuando se abre a todos y a todo. De fuera se nos fomenta la integración que da vida, la diferenciación sola empobrece. El cuidado por conservar la casta en lo que tiene de *individuante*, es el principio

¹ Véase la introducción a la *Vie de Saint François d'Assise*, de Pablo Sabatier. Llamo *franciscanismo* al movimiento religioso que alcanza su culmen en San Francisco, aunque precediéndole en parte.

de perder la *personalidad* castiza, y huir de la vida plena de que alienta la Humanidad, toda en todos y toda en cada uno.

Todos los días se repite maquinalmente el tópico de «ama a tu prójimo como a ti mismo», y a diario se dice que un pueblo es una persona; pero el «ama a otro pueblo como al tuyo mismo», parece despropósito ridículo. La ley del egoísmo y de la carne, hipócritamente celada en el individuo, se formula en la comunidad colectiva para que nos sirva de apoyo. *Adversus hostem aeterna auctoritas*, sólo es prójimo el de la misma tribu. Todo lo demás son utopías, cosas de ninguna parte, fuera de espacio, única realidad de los que creen en lo macizo y de bulto y que la patria es el terruño.

Nos aturden los oídos con eso del reinado social de Jesucristo, y apenas lo entienden sus pregoneros. No se sueña apenas en el reinado del Espíritu Santo, en que el cristianismo, convertido en sustancia del alma de la Humanidad, sea espontáneo. Por no serlo hoy tiene órganos concientes y se razona sobre él tan en demasía. Parece locura que llegue a ser moral pública cuando no se ha hecho jugo del individuo.

Se han dado apologistas de la guerra, que, sin saber de qué espíritu eran, se llamaban *cristianos*, como el monstruoso De Maistre. Son legión los que sólo conocen al Cristo Júpiter de Miguel Ángel, y legión de legiones los que no dejan caer de los labios lo del derecho de legítima defensa, *servate ordine*, etc.

V

CUANDO España se recogió en sí entrando en el período llamado de decadencia, el de crisálida, la expansión de nuestro pueblo había creado una vigorosa vida periférica, exterior e interior, y fomentando la vida de relación¹.

Por el desarrollo de las funciones de relación progresan los vivientes, acrecentando y enriqueciendo su vida. De la periferia primitiva embrionaria, de los repliegues del exodermo brotan los órganos de la inteligencia, del interior el tubo digestivo, cuyo no enfrenado desarrollo convierte al viviente en parásito estúpido.

Cosquilleos de fuera despiertan lo que duerme en el seno de nuestra conciencia. El que se mete en su concha, ni se conoce ni se posee. La misma diferenciación interior, no la externa, es efecto del ambiente, el mismo regionalismo, ministro de enri-

¹ Es incalculable el efecto sobre nuestra cultura de haber activado la vida periférica de las costas el descubrimiento de América. Como la superficie crece a menor proporción que la masa, en el cerebro se repliega aquélla para acrecentarse a medida que crece la complejidad y delicadeza de sus funciones, razón por la que son mayores las circunvoluciones en el cerebro humano que en los de los demás animales y mayores en el del blanco que en el de razas inferiores. Y bien puede decirse que el tener el europeo más *periférico* el cerebro que el negro de África, es reflejo de tener Europa más perímetro de costa, seis veces más respecto al área, que el África. ¡Maravilloso cerebro el Mediterráneo, viejo cerebro de Europa, con su riquísima variedad de circunvoluciones geográficas, senos, escisuras, archipiélagos, golfos, cabos, ensenadas! Grecia, Italia, Inglaterra deben a sus costas, sobre todo, su cultura; Francia a ser el *quiasma*, el nodo de la inervación europea occidental; Alemania a la *periferia* interna de sus mil estadillos.

quecimiento íntimo, cobra fuerzas del aire extranjero, es el activarse la circulación y vitalidad de los miembros al ensancharse el pecho para recibir el aire ambiente. Las literaturas regionales suelen despertar con vientos cosmopolitas².

El desarrollo del amor al campanario sólo es fecundo y sano cuando va de par con el desarrollo del amor a la patria universal humana; de la fusión de estos dos amores, sensitivo sobre todo el uno y el otro sobre todo intelectual, brota el verdadero amor patrio.

Hay que mantenerse en equilibrio con el ambiente asimilándose lo de fuera; la mutualidad brota de suyo, porque necesariamente es recíproca toda adaptación. No hay idea más satánica que la de la auto-redención; los hombres y los pueblos se redimen unos por otros. Las civilizaciones son hijas de generación sexuada, no de brotes.

¡Pobre temor el de que perdiéramos nuestro carácter al abandonarnos a la corriente! Lleva el núcleo castizo de nuestra cultura un fuerte sentimiento de individualidad, un sentido sancho-pancino de las realidades concretas y de la distinción entre lo sensible y lo inteligible, de los hechos *intuidos*, no inducidos, y un quijotesco anhelo a ciencia final y absoluta, que si no acaba grandes cosas, muere por acometellas. Nuestro quijotismo, impaciente por lo final y absoluto, sería fecundísimo en la corriente del relativismo; nuestro sancho-pancismo opondría acaso un dique al análisis que destruyendo los hechos sólo su polvo nos deja. Pero lo castizo eterno sólo obrará olvidando lo castizo histórico en cuanto excluye.

² Un movimiento científico internacional ha despertado el estudio de los dialectos, de las costumbres y de las tradiciones locales; movimientos de carácter internacional despertaron las lenguas populares frente al latín, el franciscanismo al italiano, el luteranismo al alemán. Al movimiento protestante cabe la mejor parte del impulso dado a la lingüística; a los hechos que en comprobación de esto se citan (véase «Por-Royal» en *La Vida de los Santos*, de Renan), podemos añadir el de que el libro más antiguo impreso en vascuence, excepción hecha de las Poesías de Dechepare, es la traducción del Nuevo Testamento del hugonote vasco-francés Juan de Leizarrague. En España, un protestante, Juan de Valdés, inició la lingüística castellana.

Hay que matar a Don Quijote para que resucite Alonso Quijano *el Bueno*, el discreto, el que hablaba a los cabreros del siglo de la paz, el generoso libertador de los galeotes, el que, libre de las sombras caliginosas de la ignorancia que sobre él pusieron su amarga y continua leyenda de los libros de caballerías y sintiéndose a punto de muerte quería hacerla de tal modo que diese a entender que no había sido su vida tan mala. «Calle por su vida, vuelva en sí y déjese de cuentos», dirá el engañado Sancho al pedirle albricias.

Los de hasta aquí, replicó Don Quijote, que han sido verdaderos en mi daño, los ha de volver mi muerte, con ayuda del cielo, en mi provecho.

«¡Verdaderamente se muere y verdaderamente está cuerdo Alonso Quijano el Bueno!». El bachiller Sansón Carrasco, la razón racionante apoyada en el sentido histórico creará incorregible a Don Quijote y siempre para su solaz la graciosa locura de éste. Así ha sido hasta hoy y así tiene que seguir siendo, hoy como ayer y mañana como hoy. Pero ¿es que la ley del cambio no está sujeta a cambio? ¿No hay ley del cambio de la ley? Lo único inmutable es el principio de continuidad.

Un mezuquino sentido toma por la casta íntima y eterna, por el *carácter* de un pueblo dado, el símbolo de su desarrollo *histórico*, como tomamos por nuestra personalidad íntima el yo que de ella nos refleja el mundo. Y así se pronuncia consustancial a tal o cual pueblo la forma que adoptó su personalidad al pasar del reino de la libertad al de la historia, la forma que le dio el ambiente.

Para preservarse la casta *histórica* castellana creó el Santo Oficio, más que institución religiosa, aduana de unitarismo casticista. Fue la razón racionante nacional ejerciendo de Pedro Recio de Tirteafuera del pobre Sancho. Podó ramas enfermas, dicen; pero estropeando el árbol... Barrió el fango... y dejó sin mantillo el campo.

No es aquí todo antojos. Una ojeada al estado mental presente de nuestra sociedad española nos mostrará a la *vieja casta his-*

tórica luchando contra el pueblo nuevo; veremos que no son palabras sólo lo dicho, que aún lo al parecer más impertinente, desatinado y extravagante de lo expuesto, es pertinente, atinado e intravagante a nuestro propósito. Aún resistimos a la gracia humana y tiene esta resistencia culto y sacerdotes. Resistimos abrirnos al ambiente y descender, desnudos de toda visión histórica, a nuestro profundo seno. Gracias a una *virtus medicatrix societatis*, se cumple la regeneración de todos modos, día por día, pero es deber de cada cual ayudar a la naturaleza y no meterse a poner carriles al progreso.

Raspemos un poco y muy luego daremos en nuestra actual sociedad española con la Inquisición inmanente y difusa, vestida con *formalismo* de latísima formalidad, con la gravedad, nada seria, de la vieja *morgue castillane*

Mayo de 1895.

V
SOBRE EL MARASMO
ACTUAL DE ESPAÑA

C ONFORME he ido metiéndome en mis errabundas pesquisas en torno al casticismo, se me ha ido poniendo cada vez más en claro lo descabellado del empeño de discernir en un pueblo o en una cultura, en formación siempre, lo nativo de lo adventicio. Es tal el arte con que el sujeto condensa en sí el ambiente, tal la madeja de acciones y reacciones y reciprocidades entre ellos, que es entrar en intrincado laberinto el pretender hallar lo característico y propio de un hombre o de un pueblo, que no son nunca idénticos en dos sucesivos momentos de su vida.

Aun así y todo, he intentado caracterizar nuestro núcleo castizo; cómo en la mística trató la casta castellana de levantarse sobre sus caracteres diferenciales sumergiéndose en ellos, y cómo el ambiente del Renacimiento levantó al Maestro León a la verdadera doctrina liberadora, ahogada en el oleaje inquisitorial de concentración y aislamiento. Ahora, a ver los efectos de esta concentración y cierre de valvas nacionales.

Atraviesa la sociedad española honda crisis; hay en su seno reajustes íntimos, vivaz trasiego de elementos, hervor de descomposiciones y recombinaciones, y por de fuera un desesperante marasmo. En esta crisis persisten y se revelan en la vieja casta los caracteres castizos, bien que en descomposición no pocos.

I

AÚN persiste el viejo espíritu militante ordenancista, sólo que hoy es la vida de nuestro pueblo vida de guerrero en cuartel o la de Don Quijote retirado con el ama y la sobrina y con la vieja biblioteca tapiada por encantamiento del sabio Fres-tón. De cuando en cuando nos da un arrechucho e impulsos de hacer otra salida. En coyunturas tales, se toca la trompa épica, se habla teatralmente de vengar la afrenta haciendo una que sea sonada, y pasada la calentura, queda todo ello en agua de borrajas. No falta en tales ocasiones pastor de Cristo que recomiende a los ministros que le están sometidos, que llenen «con verdadero espíritu sacerdotal los deberes de su altísimo ministerio, alentando al soldado en las guerrillas»; ni comandante general que arrase viviendas y aduares por haber tomado armas los adultos de ellos. Seguimos creyendo en nuestra *valentía* porque sí, en las energías epilépticas improvisadas, y seguimos colgando al famoso general «No importa» no pocos méritos de lord Wellington.

A este espíritu sigue acompañando, bien que algo atenuado, aquel horror al trabajo que engendra trabajos sin cuento.

Sigue rindiéndose culto a la voluntad desnuda y apreciando a las personas por la voluntariedad del arranque. Los unos adoran al tozudo y llaman constancia a la petrificación; los otros planean la penuria de *caracteres*, entendiendo por tales hombres de una pieza. Nos gobierna, ya la voluntariedad del arranque, ya el abandono fatalista.

Con la admiración y estima a la voluntad desnuda y a los actos de energía anárquica, perpetúase el férreo peso de la ley social externa, del bien parecer y de las mentiras convencionales,

a que se doblegan, por mucho que se encabriten, los individuos que sin aquélla sienten falta de tierra en que asentar el pie. Nada, en este respecto, tan estúpido como la disciplina ordenancista de los partidos políticos. Tienen éstos sus «ilustres jefes», sus santones, que tienen que oficiar de pontifical en las ocasiones solemnes, sea o no de su gusto el hacerlo, que descomulgan y confirman y expiden encíclicas y bulas; hay en ellos *cismas* de que resultan ortodoxias y heterodoxias; celebran concilios.

A la sobra de individualismo egoísta y excluyente acompaña falta de personalidad, la insubordinación íntima va de par con la disciplina externa; se cumple, pero no se obedece.

En esta sociedad, compuesta de camarillas que se aborrecen sin conocerse, es desconsolador el atomismo salvaje de que no se sabe salir si no es para organizarse férrea y disciplinariamente con comités, comisiones, subcomisiones, programas cuadrículados y otras zarandajas. Y como en nuestras viejas edades, acompaña a este atomismo fe en lo de arriba, en la ley externa, en el gobierno, a quien se toma ya por Dios, ya por el Demonio, las dos personas de la divinidad en que aquí cree nuestro maniqueísmo intraoficial.

Resalta y se releva más la penuria de libertad interior junto a la gran libertad exterior de que creemos disfrutar porque nadie nos la niega. Extiéndese y se dilata por toda nuestra actual sociedad española una enorme monotonía, que se resuelve en atonía, la uniformidad mate de una losa de plomo de ingente ramplonería.

II

EN nuestro estado mental llevamos también la herencia de nuestro pasado, con su haber y con su debe.

No se ha corregido la tendencia disociativa; persiste vivaz el instinto de los extremos, a tal punto, que los supuestos justos medios no son sino mezcolanza de ellos. Se llama sentido conservador al pisto de revolucionarismo, de progreso o de retroceso, con quietismo; se busca por unos la evolución pura y la pura revolución por otros, y todo por empeñarse en disociar lo asociado y formular lo informulable.

Esta tendencia disociativa de visión caleidoscópica se revela hasta en los más menudos detalles, como en lo de hacer un artículo para ensartar chistes previos, en lugar de que éstos broten orgánicamente de aquél. Y a tal tendencia disociativa van aparejadas sus consecuencias. Viste bien el construir períodos sintácticos sin sustancia alguna y alinear frases; se admira un pensamiento coherente, aunque no cohiera nada; se sacrifica a la consecuencia la vida concreta del antecedente y del consiguiente, al hilo las perlas que debiera engarzar.

Una de las disociaciones más hondas y fatales es la que aquí existe entre la ciencia y el arte y los que respectivamente los cultivan. Carecen de arte, de amenidad y de gracia los hombres de ciencia, solemnes *lateros*, graves como un corcho y tomándolo todo en grave, y los *literatos* viven ayunos de cultura científica seria, cuando no desembuchan, y es lo peor, montón de conceptos de una ciencia de pega mal digerida. Se cuidan los unos de no manchar la inmaculada nitidez del austero pensamiento abstracto, y huyendo de ponerle flecos y alamares, le esquematizan que es una lástima; huyen los literatos de una sustancia que no

han gustado, y todavía se arrastra por esas cervecerías del demonio la bohemia románticoide. Se cultiva lo ingenioso, no ya el ingenio, y se da vuelta a los cangilones en pozo seco. Se fabrican frases sangrientas para que corran de círculo en círculo, y otros se entretienen en pintar arabescos afiligranados en cayuela que se descascarilla al punto de ponerla a la intemperie. Creen muchos que se aprende a hacer dramas leyendo otros, a escribir novelas dándose atracones de ellas; que para ser literato no precisa otra cosa que lo que llaman, por exclusión, literatura. Y en el cultivo de la *ciencia* todo se vuelve centones, trabajos de segunda mano y acarreos de revistas; la incapacidad para la investigación directa va de mano con la falta de espontaneidad. Y así pasamos de latas científicoideas a fruslerías pseudo-literarias. Y aquí no puede separarse una de otra la literatura y la ciencia, porque ésta ha de venir concretada en ameno ropaje para que penetre y aquélla tiene que tener entre nosotros función docente. En el estado de nuestra cultura toda diferenciación y especialismo son fatales, hay que ser por fuerza enciclopedista; todo el que aquí se sienta con bríos está en el deber de no encarrilar demasiado unilateralmente sus esfuerzos. Nos hallamos en punto a cultura en la situación que en punto a comercio se hallan esos lugarejos en que un mismo tenducho sirve para el despacho de los géneros más diversos entre sí.

Lo que alienta vivo y revivo es el intelectualismo de los conceptos cuadriculables y con él la ideofobia. Las ideas son las culpables de todo, de la *Sistema* con sus consecuencias todas. ¡Cuánta simpleza! Este *conceptismo* es militante y dogmático, y hasta tal punto nos corroe el dogmatismo, que le hay del anti-dogmatismo. Se malgasta y derrocha esfuerzo y tiempo en polemiqueos escolásticos y leguleyescos; la disputa es la salsa de la prensa de provincias.

Sobre todo esto se cierne la suprema disociación española, la de Don Quijote y Sancho. Éste anula a aquél. ¡Qué rozagante vive el sanchopancismo anti-especulativo y anti-utopista! ¡Qué estragos hace el *sentido común*, lo más anti-filosófico y anti-ideal que existe! El sentido común declara loco en una sociedad en que sólo se emplea la simple vista, la vista común, a quien mira con microscopio o telescopio; el sentido común emplea *argumenta ad*

risum para hacer ver la incongruencia de una opinión con nuestros hábitos mentales. «No, lo que es a mí no me la pegan, ni me vuelven a tomar de primo», exclama hoy Sancho, perdido lo más hermoso que tenía, su fe en Don Quijote y su esperanza en la ínsula de promisión. Si Sancho volviera a ser escudero, mejor aún que escudero de Don Quijote, criado de Alonso el Bueno, ¡cuánto no podría hacer con su sano sentido común!

Es un espectáculo deprimente el del estado mental y moral de nuestra sociedad española, sobre todo si se la estudia en su centro. Es una pobre conciencia colectiva homogénea y rasa. Pesa sobre todos nosotros una atmósfera de bochorno; debajo de una dura costra de gravedad formal se extiende una ramplonería comprimida, una enorme trivialidad y vulgachería. La desesperante monotonía achatada de Taboada y de Cilla es reflejo de la realidad ambiente, como lo era el vigoroso simplicismo de Calderón. Cuando se lee el toletole que promueve en París, por ejemplo, un acontecimiento científico o literario, el homigüear allí de escuelas y de doctrinas y aun de extravagancias, y volvemos en seguida mientes al colapso que nos agarró, da honda pena.

Cada español cultivado apenas se diferencia de otro europeo culto, pero hay una enorme diferencia de cualquier cuerpo social español a otro extranjero. Y, sin embargo, la sociedad lleva en sí los caracteres mismos de los miembros que la constituyen. Como a los individuos de que se forma, distingue a nuestra sociedad un enorme tiempo de reacción psíquica, es tarda en recibir una impresión, a despecho de una aparente impresionabilidad que no pasa de ser irritabilidad epidérmica, y tarda en perderla; los advenimientos son aquí tan tardos como lo son las desapariciones, en las ideas, en los hombres, en las costumbres.

No hay corrientes vivas internas en nuestra vida intelectual y moral; esto es un pantano de agua estancada, no corriente de manantial. Alguna que otra pedrada agita su superficie tan sólo, y a lo sumo revuelve el légamo del fondo y enturbia con fango el pozo. Bajo una atmósfera soporífera se extiende un páramo espiritual de una aridez que espanta. No hay frescura ni espontaneidad, no hay juventud.

III

HE aquí la palabra terrible: no hay juventud. Habrá jóvenes, pero juventud falta. Y es que la Inquisición latente y el senil formalismo la tienen comprimida. En otros países europeos aparecen nuevas estrellas, errantes las más y que desaparecen tras momentánea fulguración; hay el gallito del día, el genio de la temporada; aquí ni esto: siempre los mismos perros y con los mismos collares.

Se dice que hay gérmenes vivos y fecundos por ahí, medio ocultos, pero está el suelo tan apisonado y compacto, que los brotes tiernos de los granos profundos no logran abrir la capa superficial calicostrada, no consiguen romper el hielo. Un hombre que entre nosotros conserva en edad más que madura fe, vigor y entusiasmo juveniles, sostiene que aquí los jóvenes prometen algo hasta los treinta años, en que se hacen unos badulaques. No se hacen, los hacen; caen heridos de anemia ante el brutal y férreo cuadrículado de nuestro ordenancismo y nuestra estúpida gravedad; nadie les tiende a tiempo una mirada benévola y de inteligencia. Se les quiere de otro modo que como son; a nuestro rancio espíritu de intolerancia no le entra el dejar que se desarrolle cada cual según su contenido y naturaleza.

Hace poco pedía un crítico un cuarto turno en el Español para los autores noveles y desconocidos, algo así como un teatro libre. ¡Generosa ilusión! ¿Es que se sabe distinguir el brote nuevo? Nos falta lo que Carlyle llamaba el *heroísmo* de un pueblo, el saber adivinar sus héroes. Fundan unos muchachos una revista, y en seguida veréis en sus planas los nombres de tanda y de cartel. En la vida intelectual, lo mismo que en el toreo, apes-

tado también de formalismo, hay que recibir la alternativa de manos de los viejos espadas; lo demás no se sale de novillero.

Junto a este desvío para con la juventud se halla un supersticioso servilismo a los ungidos. Se ha ejercido con implacable saña la tarea de achuchar y despachurrar a los retoños tiernos, sin discernir el tierno tallo de la broza en que crecía, y no se ha tocado al muérdago y a los tumores y excrescencias de las viejas encinas, ungidas e intangibles. ¡Cuántos jóvenes muertos en flor en esta sociedad que sólo ve lo hecho y recortado, ciega para lo que se está haciendo! ¡Muertos todos los que no se han alistado en alguna de las masonerías, la blanca, la negra, la gris, la roja, la azul!...

Añádase a esto que la pobreza de nuestra nación hace duro el ganarse la vida y echar raíces; el *primum vivere* ahoga al *deinde philosophari*. Los jóvenes tardan en dejar el arrimo de las faldas maternas, en separarse de la placenta familiar, y cuando lo hacen derrochan sus fuerzas más frescas en buscarse padrino que les lleve por esta sábana de hielo.

Para escapar a la eliminación, ponen en juego sus facultades todas camaleónicas hasta tomar el color gris oscuro y mate del fondo ambiente, y lo consiguen. No es adaptarse al medio adaptándose a la vez, activamente; es acomodarse a las circunstancias, pasivamente.

Vivimos en un país pobre, y donde no hay harina todo es mo-hína. La pobreza económica explica nuestra anemia mental; las fuerzas más frescas y juveniles se agotan en *establecerse*, en la lucha por el *destino*. Pocas verdades más hondas que la de que en la jerarquía de los fenómenos sociales los económicos son los primeros principios, los elementos¹.

¹ Es un punto que merecía estudiarse el de la influencia de nuestra pobreza económica en nuestra cultura. Hace poco se lamentaba un crítico de la indiferencia con que se ha acogido en España la edición académica de las *Cantigas* del Rey Sabio. Es merecida, porque la tal edición a todo trapo y con todo *lujo* tipográfico y riqueza material no se adapta a la flaqueza de los bolsillos españoles. La misma suerte debe correr la edición monumental que de las obras de Lope hace la misma Academia. Y esto es más grave teniendo en cuenta de dónde le viene el dinero. Entre tanto, nadie emprende la publicación de algo

Y no es nuestro mal tanto la pobreza cuanto el empeño de aparentar lo que no hay. La pobreza de la olla de algo más vaca que carnero, el salpicón las más noches, los duelos y quebrantos de los sábados, y las lentejas de los viernes, no pudieron por menos que concurrir con las noches pasadas de claro en claro en la lectura de los libros de caballerías a secar el cerebro al pobre Alonso el Bueno. Y aún corre vigente entre nosotros el aforismo del dómine Cabra de que el hambre es salud, recluta prosélitos el doctor Sangredo, y sigue asegurándose en grave que los tumores son de la fuerza de la sangre, y exceso de salud los ataques de epilepsia. Y nos recetan dieta. Y imucha cuenta con decir la verdad! Al que la declare virilmente, sin ambajes ni rodeos, acúsanle los espíritus entecos y escépticos de pesimismo. Quiérese mantener la ridícula comedia de un pueblo que finge engañarse respecto a su estado.

No hay Joven España ni cosa que lo valga, ni más protesta que la refugiada en torno a las mesas de los cafés, donde se prodiga ingenio y se malgasta vigor. Y esos mismos oradores protestantes de café, briosos y repletos de vida no pocos, al verse en público se comprimen, y perlesiados y como fascinados a la mirada de la bestia colectiva, rompen en ensartar todas las mayores vulgaridades y los cantos más rodados de la rutina pública.

Se ahoga a la juventud sin comprenderla, queriéndola grave y hecha y formal desde luego; como Dios a Faraón, se la ensordece primero, se la llama después, y al ver que no responde, se la denigra. Nuestra sociedad es la vieja y castiza familia patriarcal extendida. Vivimos en plena *presbitocracia* (*vetustocracia* se la ha llamado), bajo el senado de los *sachems*, sufriendo la imposición de viejos incapaces de comprender el espíritu joven y que mormojean: «no empujar, muchachos», cuando no ejercen de manzanillos de los que acogen a su sombra protectora. «Ah, usted es joven todavía, tiene tiempo por delante...», es decir: «no es usted bastante *camello* todavía para poder alternar».

como la *Universal Bibliothek* de Philipp Reclam, de Berlín; iqué obra tan meritoria sería ensanchar y dirigir con acierto la «Biblioteca Universal», a dos reales tomo!

El apubullante escalafón cerrado de antigüedad y el tapón en todo.

Los jóvenes mismos envejecen, o más bien se avejentan en seguida, se *formalizan*, se *acamellan*, encasillan y cuadriculan, y volviéndose correctos como un corcho pueden entrar de peones en nuestro tablero de ajedrez, y si se conducen como buenos chicos ascender a alfiles.

IV

DONDE no hay juventud tampoco hay verdadero espíritu de asociación que brota del desbordamiento de vida, del vigor que se sale de madre y trasvasa. Las sociedades nacen aquí osificadas y esto cuando nacen, porque la insociabilidad es uno de nuestros rasgos característicos. Dilatada a las relaciones sexuales, fomenta nuestra insociabilidad el brutalismo masculino, fuente de huraña grosería y de soeces desplantes, para acabar sometiendo a los hombres como polichinelas a caprichos e intrigüelas femeniles.

Apena el ánimo la contemplación de los estragos de nuestra insociabilidad, de nuestro salvajismo enmascarado.

Asombra a los que vivimos sumergidos en este pantano el remolino de escuelas, sectas y agrupaciones que se hacen y deshacen en otros países, donde pululan conventículos, grupos, revistas, y donde entre fárrago de excentricidades borbota una vida potente. Aquí las gentes no se asocian sino oficialmente, para dar dictámenes o informes, publicar latas y cobrar dietas. Hay una asociación de escritores y artistas que lo mismo podría pasar por de peluqueros; es una cooperativa funeraria y de Terpsícore a la par; su oficio pagar el entierro a los que se mueren y hacer bailar a los vivos.

Es que para asociarse se precisa un principio asociante y un principio de asociación, y faltan uno y otro donde la lucha por los garbanzos produce el atomismo, y la presbitocracia el estancamiento.

Todo es aquí cerrado y estrecho, de lo que nos ofrece típico ejemplo la prensa periódica. Forman los chicos, los oficiales y los maestros de ella falange cerrada, sobre que extienden el *testudo*

de sus rodela, y nadie la rompe ni penetra en sus filas si antes no jura las ordenanzas y se viste el uniforme. Es esta prensa una verdadera balsa de agua encharcada, vive de sí misma; en cada redacción se tiene presente, no el público, sino las demás redacciones; los periodistas escriben unos para otros, no conocen al público ni creen en él. La literatura al por menor ha invadido la prensa y aun de los periodistas mismos los mejores no son sino más o menos literatos de cosas leídas. La incapacidad indígena de ver directa e inmediatamente y en vivo el hecho vivo, el que pasa por la calle, se revela en la falta de verdaderos periodistas. A falta de otra cosa, el brillo enfático de barniz retórico o la ingeniosidad de un batido *delicuescente*. El *reporter* es el pinche de la redacción. Estúdiense nuestra prensa periódica con sus flaquezas todas, y al verla fiel trasunto de nuestra sociedad no se puede por menos que exclamar al oír execrarla neciamente:

*Arrojar la cara importa
que el espejo no hay por qué.*

Espejo verdadero, espejo de nuestro achatamiento, de nuestra caza al *destino*, espejo de nuestra doblez, de nuestra rutina y ramplonería. No es más que nuestro ambiente espesado, concentrado, hecho conciencia. Sobre todo de una corrección desesperante.

¡Menos formalidad y corrección y más fundamentalidad y dirección! ¡Seriedad, y no gravedad! Y sobre todo, ¡libertad, libertad!, pero la honda, no la oficial. Hace estragos el temor al ridículo y el miedo al *público*, a la bestia multifauce.

Hay un misonerismo feroz a todo lo fresco y rozagante y razonable y vivo, y en cambio pasa lo absurdo si viene envuelto en gravedad esquemática, hacen libre carrera todos los *matoísmos* y, entre rechiflas vergonzantes, triunfan. Disértese de biología poliédrica, de patología algébrica, de fisiología esquemática, de cualquier clase de pentanomía pantanómica, hágase cualquier *peralada*, pero ojo con hablar de la ley de vida de las colonias o con poner peros a la fe en nuestro ingénito valor! ¡Cuidadito con tocar a la marina!

Pasamos, lo dijo don Juan Valera, de lo basto a lo cursi.

Y el mal parece que se agrava y cunde; es cada día mayor la ignorancia, y la peor de todas, la que se ignora a sí misma, la de la semi-ciencia presumida. Y a todo esto, mucho denigrar la frivolidad francesa y poner por los suelos al utilísimo Larousse, fuente casi única de información de algunos de nuestros conspicuos. ¡Y gracias! porque los que los critican y zahieren no han pasado de Wanderer.

La presunción es tanta que impide se empiece por el principio, por aprender conocimientos elementales en cartillas científicas. El que quiere darse una tintura de ciencia comienza por el fin, se va a las maduras sin haber pasado por las duras, y caería en el dictado de dómine pedantón e inaguantable cualquier conferenciante que, conocedor de nuestros ilustrados públicos, empezara por exponerles el abecé elemental de una disciplina. Sirve aquí el estado de los maestros de primeras letras para tema de declamaciones retóricas, pero en el fondo se desprecia hondamente, no ya sólo al maestro, a su función; desasnar muchachos es lo último¹.

Carecemos de la rica experiencia que sacaban los castizos aventureros de nuestra edad del oro de sus correrías por Flandes, Italia, América y otras tierras, aquéllos que vertían en sus producciones el fruto de una vida agitadaísima, de incesante tráfico, y no sustituimos esta experiencia con otra alguna. Hay abulia para el trabajo modesto y la investigación *directa*, lenta y sosegada. Los más laboriosos se convierten en receptáculo de ciencia hecha o en escarabajos peloteros de lo último que sale por ahí fuera.

Se disputa quién se ha enterado antes de algo, no quién lo ha comprendido mejor; lo que viste es estar a lo último, recibir de París el libro con las hojas oliendo a tinta tipográfica.

En la vida común y en el comercio corriente de las gentes la extrema pobreza de ideas nos lleva a rellenar la conversación,

¹ A los lamentos por el abandono en que se tiene al magisterio, contestan no pocos que no merecen más ni valen lo que cuestan. Este es un círculo vicioso y nada más; ¿cuál fue antes, la gallina o el huevo? No se les dignifica porque se dedican a tal función pocos jóvenes de valía, y no lo hacen éstos porque no se dignifica el magisterio.

como de ripio, de palabrotas torpes, disfrazando así la tartamudez mental, hija de aquella pobreza; y la tosquedad de ingenio, ayuno de sustancioso nutrimento, llévanos de la mano a recrearnos en el chiste tabernario y bajamente obsceno. Persiste la propensión a la basta ordinariez que señalé cual carácter de nuestro viejo realismo castizo.

Sobre esta miseria espiritual se extiende el pólipo político y en esta anemia se congestionan los centros más o menos parlamentarios. En una politiquilla al menudeo suplanta la ingeniosidad al saber sólido, y se hacen escaramuzas de guerrillas. La pequeñez de la política extiende su virus por todas las demás expansiones del alma nacional. Y aun el pólipo está en crisis. Los viejos partidos, amojamados en su ordenancismo de corteza, se arrastran desecados, y brota, como signo de los tiempos, el del buen tono escéptico y de la distinción *elegante*, el neo-conservatorismo diletantesco y aseñoritado con golpes plutocráticos. Por otra parte, sudan los más populares por *organizar* almas huertas de ideas, hacer formas donde no hay sustancia, cohesionar átomos incoherentes, cuando si hubiera rebullente germinación y savia de primavera brotaría de sí el organismo potente, la sustancia tomaría espontáneamente forma al brotar al ambiente.

V

Y ¿qué tiene que ver esto con lo otro, con el casticismo? Mucho; este es el desquite del viejo espíritu *histórico* nacional que reacciona contra la europeización. Es la obra de la inquisición latente. Los caracteres que en otra época pudieron darnos primacía nos tienen decaídos. La Inquisición fue un instrumento de aislamiento, de proteccionismo casticista, de excluyente individuación de la casta. Impidió que brotara aquí la riquísima floración de los países reformados donde brotaban y rebrotaban sectas y más sectas, diferenciándose en opulentísima multiformidad. Así es que levanta hoy aquí su cabeza calva y seca la vieja encina podada.

A despecho de aduanas de toda clase, fue cumpliéndose la europeización de España, siglo tras siglo, pero muy trabajosamente y muy de superficie y cáscara. En este siglo, después de la francesada tuvimos la labor interna y fecunda de nuestras contiendas civiles; llegó luego el esfuerzo del 68 al 74, y pasado él, hemos caído rendidos, en pleno colapso. En tanto reaparece la Inquisición íntima, nunca domada, a despecho de la libertad oficial. Recobran fuerza nuestros vicios nacionales y castizos todos, la falta de lo que los ingleses llaman *sympathy*, la incapacidad de comprender y sentir al prójimo como es, y rige nuestras relaciones de bandería, de güelfos y gibelinos, aquel absurdo de *qui non est mecum, contra me est*. Vive cada uno solo entre los demás en un arrenal yermo y desnudo, donde se revuelven pobres espíritus encerrados en dermatoesqueletos anémicos.

Con el sentido del ideal se ha apagado el sentido religioso de las cosas, que acaso dormita en el fondo del pueblo. ¡Qué bien se comprimó aquel ideal religioso que desbordaba en la místi-

ca, que de las honduras del alma castiza sacaba soplo de libertad cuando la casta reventaba de vida! Aún hay hoy menos libertad íntima que en la época de nuestro *fanatismo* proverbial; definidores y familiares del Santo Oficio se escandalizarían de la barbarie de nuestros obispos de levita y censores laicos. Hacen melindres y se tapan los ojos con los dedos abiertos, gritando: ¡profanación! gentes que en su vida han sentido en el alma una chispa de fervor religioso. ¡Ah! es que en aquella edad de expansión e irradiación vivía nuestra vieja casta abierta a todos los vientos, asentando por todo el mundo sus tiendas.

Fue grande el alma castellana cuando se abrió a los cuatro vientos y se derramó por el mundo; luego cerró sus valvas y aún no hemos despertado. Mientras fue la casta fecunda no se conoció como tal en sus diferencias, su ruina empezó el día en que gritando: «mi yo, que me arrancan mi yo» se quiso encerrar en sí.

¿Está todo moribundo? No, el porvenir de la sociedad española espera dentro de nuestra sociedad histórica, en la intra-historia, en el pueblo desconocido, y no surgirá potente hasta que le despierten vientos o ventarrones del ambiente europeo.

Eso del pueblo que calla, ora y paga es un tropo insustancial para los que más le usan y pasa cual verdad inconcusa entre los que bullen en el vacío de nuestra vida *histórica* que el pueblo es atrocemente bruto e inepto.

España está por descubrir, y sólo la descubrirán españoles europeizados. Se ignora el paisaje¹, y el paisanaje y la vida toda de nuestro pueblo. Se ignora hasta la existencia de una literatura plebeya, y nadie para su atención en las coplas de ciegos, en los pliegos de cordel y en los novelones de a cuartillo de real entrega, que sirven de pasto aun a los que no saben leer y los oyen. Nadie pregunta qué libros se enmugrecen en los fogones de las alquerías y se deletrean en los corrillos de labriegos. Y mientras unos importan bizantinismos de cascarilla y otros cultivan casticismos librescos, alimenta el pueblo su fantasía con las viejas leyendas *europas* de los ciclos bretón y carolingio, con héroes

¹ La inmensa mayoría de los que viven en Madrid ignoran que hay pocas capitales que tengan alrededores más hermosos.

que han corrido el mundo entero, y mezcla a las hazañas de los doce Pares, de Valdovinos o Tirante el Blanco, guapezas de José María y heroicidades de nuestras guerras civiles.

En esa muchedumbre que no ha oído hablar de nuestros literatos de cartel hay una vida difusa y rica, un alma inconciente en ese pueblo zafio al que se desprecia sin conocerle.

Cuando se afirma que en el espíritu colectivo de un pueblo, en el *Volkgeist*, hay algo más que la suma de los caracteres comunes a los espíritus individuales que le integran, lo que se afirma es que viven en él de un modo o de otro los caracteres *todos* de *todos* sus componentes; se afirma la existencia de un nimbo colectivo, de una hondura del alma común en que viven y obran todos los sentimientos, deseos y aspiraciones que no concuerdan en forma definida, que no hay pensamiento alguno individual que no repercuta en todos los demás, aun en sus contrarios, que hay una verdadera subconciencia popular. El espíritu colectivo, si es vivo, lo es por inclusión de todo el contenido anímico de relación de cada uno de sus miembros.

Cuando un hombre se encierra en sí resistiendo cuanto puede al ambiente y empieza a vivir de sus recuerdos, de su *historia*, a hurgarse en exámenes introspectivos la *conciencia*, acaba ésta por hipertrofiarse sobre el fondo subconciente. Éste, en cambio, se enriquece y aviva a la frescura del ambiente como después de una excursión de campo volvemos a casa sin traer apenas un recuerdo definido, pero llena el alma de voces de su naturaleza íntima, despierta al contacto de la Naturaleza su madre. Y así sucede a los pueblos que en sus encerronas y aislamientos hipertrofian en su espíritu colectivo la conciencia *histórica* a expensas de la vida difusa intra-histórica que languidece por falta de ventilación; el pensamiento *nacional*, trabajando hacia sí, acalla el rumor inarticulado de la vida que bajo él se extiende. Hay pueblos que en puro mirarse al ombligo nacional caen en sueño hipnótico y contemplan la nada.

Me siento impotente para expresar cual quisiera esta idea que flota en mi mente sin contornos definidos, renuncio a amontonar metáforas para llevar al espíritu del lector este concepto de que la vida honda y difusa de la intra-historia de un pueblo se marchita cuando las clases históricas le encierran en sí, y se vi-

goriza para rejuvenecer, revivir y refrescar al pueblo todo al contacto del ambiente exterior. Quisiera sugerir con toda fuerza al lector la idea de que al despertar de la vida de la muchedumbre difusa y de las regiones tiene que ir de par y enlazado con el abrir de par en par las ventanas al campo europeo para que se ore la patria. Tenemos que europeizarnos y chapuzarnos en pueblo. El pueblo, el hondo pueblo, el que vive bajo la historia es la masa común a todas las castas, es su materia protoplasmática; lo diferenciante y excluyente son las clases e instituciones históricas. Y éstas sólo se remozan zambulléndose en aquél.

¡Fe, fe en la espontaneidad propia, fe en que siempre seremos nosotros, y venga la inundación de fuera, la ducha!

VI

ES una desolación; en España el pueblo es masa electoral y contribuible. Como no se le ama, no se le estudia, y como no se le estudia, no se le conoce para amarle. El bachiller Carrasco sigue confirmando a Sancho por «uno de los más solemnes mentecatos de nuestros siglos», porque habla de testamento que no se puede *revolcar*. Ni sus costumbres, ni su lengua¹, ni sus sentimientos, ni su vida se conocen. Y, sin embargo, es hondamente castizo Pereda, no cuando urde por su cuenta y riesgo tramas con hilos de nuestros viejos clásicos y labra marquetaría de lingüística libresca, sino cuando explota con tino y arte la riquísima cantera del pueblo *en que vive*.

¿Que el pueblo es más tradicionalista aún que los que viven en la historia?... Es cierto, pero no al modo de éstos; su tradición es la eterna. Como su ideal es más sentido que pensado y como no toma formas y perfiles definidos y recortados, los que sólo ven lo geométrico y formulable lo confunden con las *interpretaciones* que de él se hacen.

A raíz de nuestra Gloriosa, tan castiza, dígase lo que se quiera, tan hondamente castiza, levántose al parecer en contra de ella y en realidad para acabarla y extenderla, el pueblo de los campos, y hoy es el día en que no nos hemos explicado aún aquella oleada. Sólo vemos los programas, las fórmulas, las teorías y las doctrinas con que trataron de *explicarla* los que aparecían a su frente. Y, sin embargo, no faltó quien dijera con vivo

¹ A nuestra Real Academia, que propone para concursos temas de investigación libresca, no se le ha pasado por las mentes pedir trabajos de investigación directa e inmediata sobre la lengua del pueblo en tal o cual región.

vislumbre de la verdad que aquello no era partido, sino comunión y que no tenía programa. ¿Cuándo se estudiará con amor aquel desbordamiento popular que trascendía de toda forma? ¡Cuántas cosas cabían en los pliegues de aquel lema: Dios, Patria y Rey! Le sucedió lo que al hervidero religioso de la Italia del siglo XIII; lo encasillaron y formularon y cristalizaron, y hoy no se ve aquel empuje profundamente laico, democrático y popular, aquella protesta contra todo mandarinato, todo intelectualismo, todo jacobinismo y todo charlamentalismo, contra todo aristocratismo y centralización unificadora. Fue un movimiento más europeo que español, un irrumpir de lo subconciente en la conciencia, de lo intra-histórico en la historia. Pero en ésta se empantanó, y al adquirir programa y forma perdió su virtud. ¿Para qué seguir escribiendo de un momento intra-histórico que sólo vemos con prejuicios históricos? Quédese para otra ocasión.

Es ya cosa de cerrar estas divagaciones deshilvanadas en que lo por decir queda mucho más que lo dicho. Era mi deseo desarrollar más por extenso la idea de que los casticismos reflexivos, concientes y definidos, los que se buscan en el pasado *histórico* o a partir de él persisten no más que en el presente también *histórico*, no son más que instrumentos de empobrecimiento espiritual de un pueblo; que la mariposa tiene que romper el capullo que formó de su sustancia de gusano; que el cultivo de lo meramente diferencial de un individuo o un pueblo, no subordinándolo bien a lo común a todos, al *sarcoda*, exalta un capullo de individualidad a expensas de la personalidad integral; que la miseria mental de España arranca del aislamiento en que nos puso toda una conducta cifrada en el proteccionismo inquisitorial que ahogó en su cuna la Reforma castiza e impidió la entrada a la europea; que en la intra-historia vive con la masa difusa y desdeñada el principio de honda continuidad internacional y de cosmopolitismo, el protoplasma universal humano; que sólo abriendo las ventanas a vientos europeos, empapándonos en el ambiente continental, teniendo fe en que no perderemos nuestra personalidad al hacerlo, europeizándonos

para hacer España y chapuzándonos en pueblo, regeneraremos esta estepa moral. Con el aire de fuera regenero *mi* sangre, no respirando el que exhalo. Mi deseo era desarrollar todo eso, y me encuentro al fin de la jornada con una serie de notas sueltas, especie de sarta sin cuerda, en que se apuntan muchas cosas y casi ninguna se acaba. El lector sensato pondrá el método que falta y llenará los huecos. Me temo que si lo intentara yo, volvería a perderme en digresiones, y en vez de repasar con paso firme el camino seguido, me metería en nuevas veredas, sendejas y vericuetos a derecha e izquierda, a guisa de perro que se pasea, en incesante ir y venir. Prefiero dejarlo todo en su indeterminación, y me daría por pagado si lograra sugerir *una sola idea a un solo lector*.

¡Ojalá una verdadera juventud, animosa y libre, rompiendo la malla que nos ahoga y la monotonía uniforme en que estamos alienados, se vuelva con amor a estudiar el pueblo que nos sustenta a todos, y abriendo el pecho y los ojos a las corrientes todas ultrapirenaicas y sin encerrarse en capullos casticistas, jugo seco y muerto del gusano *histórico*, ni en diferenciaciones nacionales excluyentes, avive con la ducha reconfortante de los jóvenes ideales cosmopolitas el espíritu colectivo intracastizo que duerme esperando un redentor!

LA ENSEÑANZA DEL LATÍN EN ESPAÑA

LAS recientes reformas que el señor ministro de Fomento ha introducido en la segunda enseñanza, han provocado como beneficioso efecto inmediato el de agitar la opinión acerca de asuntos de ordinario olvidados, si bien es cierto que más que razones pedagógicas se aducen argumentos administrativos y entra en juego de cuenta más que el cuidado por la cultura del espíritu, el temor de padres y profesores a molestias y trastornos.

Hallábame ordenando las siguientes notas cuando la ocurrencia de la reforma me ha decidido a precipitar su ordenación y publicación. No espere el lector hallar aquí más que indicaciones y sugerencias, meros puntos de reflexión que ha de desarrollar por sí mismo, pues no creo que entre tanto como ha de solicitar su atención le sobre tiempo para prestármela si me pongo a desarrollar el asunto latamente.

I

¿POR qué se estudia latín? ¿Para qué sirve? He aquí dos preguntas íntimamente conexionadas. La respuesta a la primera, como la que se da a todo *por qué*, justificará la tradición de enseñanza; la contestación que se dé a la segunda, como la de toda pregunta de finalidad, ha de servir de punto de arranque para todo ulterior progreso en ella. Estudiado el por qué de existir de las cosas, su razón suficiente, aprendemos a respetar lo tradicional, y estudiando su finalidad limitamos ese respeto. Es evidente que según sea el fin que a la enseñanza del latín se asigne, así variará el modo de enseñarlo y su dosis, y si resultara que la utilidad que reporta el saberlo no vale lo que el aprenderlo cuesta, deber profesional sería enseñarlo lo menos posible. Deber profesional, sí, porque las obligaciones verdaderas del profesor público son para con la sociedad a cuyo servicio la enseñanza se endereza y no estricta, sino medianamente, para con el gobierno que le paga y le da pauta oficial de su conducta. No se deben sacrificar las propias convicciones a un irracional respeto a las convenciones oficiales, ni renunciar a evitar un mal desertando del campo por un escrúpulo necio.

Mas dejando esta digresión espinosa, vuelvo a preguntar: ¿por qué se estudia latín? Contestando a esta pregunta, decía el conocido filólogo francés señor Bréal, que por sorprendente que pueda parecernoslo, no ha mucho que se la formuló por vez primera. Cosas que se hacen tan naturalmente, tienen de ordinario razón de ser profunda; nadie se pregunta por qué hay gobierno, justicia, leyes. Durante largo tiempo el latín fue sinónimo de instrucción; sin aquél no podía darse ésta, constituida casi por entero de literatura latina, sagrada o profana. No es de extra-

ñar, pues, que no ocurriera a las mentes desde luego el punto de utilidad; negar la necesidad del latín hubiera sido negar la de la enseñanza.

Derrumbado el imperio romano continuó siendo el latín, durante la Edad Media, lengua universal de doctos y letrados, un latín bárbaro, macarrónico, pero latín al cabo, y latín a que deben su vida nuestros romances. Lo que se llama bajo latín fue en gran parte una lengua artificial, de clérigos, un *volapük*, pero un instrumento indispensable de cultura. Era entonces su conocimiento tan necesario como utilísimo ha sido posteriormente el del francés, pero aquella su necesidad ha desaparecido al dejar de ser el latín lengua universal, no siendo de la Iglesia católica.

El Renacimiento, al resucitar la antigüedad clásica y soñar con volver a ella a los pueblos, dio nuevo empuje y arranque al estudio de las lenguas y literaturas clásicas. Entonces se estudió el latín para sorberse y asimilarse la cultura antigua, para cobrar a su contacto fuerzas con que caminar al ideal. Era un medio de dar unidad a esfuerzos diseminados y forma a informes anhelos del espíritu.

Era tal la importancia que merecidamente se daba al conocimiento de las lenguas clásicas, que para preparar a la juventud a su estudio avezándola al tecnicismo gramatical de ellas, se redactaron en parte las primeras gramáticas de lenguas vulgares, punto éste de grandísima importancia. No conoce ni su propia lengua quien sólo ella conoce. El hombre no reflexiona en lo propio sino al ponerlo en parangón con lo ajeno. Maestros de lengua helénica fueron los primeros que dieron la primera y ruda forma a la gramática latina para preparar a los romanos al estudio del griego, y maestro de latinidad fue el que primero trazó los lineamientos de la gramática castellana, que hasta hoy conserva la honda huella de su origen, dando con ello motivo a sinnúmero de errores. Don Andrés Bello hizo un esfuerzo por sacudir de nuestra gramática ese vicio de origen en aquel monumento admirable de lógica aplicada, en su *Gramática de la lengua castellana*, en cuyo prólogo decía, que «si como fue el latín el tipo ideal de los gramáticos, las circunstancias hubiesen dado esta preeminencia al griego, hubiéramos tenido probable-

mente cinco casos en nuestra declinación en lugar de seis, nuestros verbos hubieran tenido no sólo voz pasiva, sino voz media, y no habrían faltado aoristos y paulo-post-futuros en la conjugación castellana».

Cuando fueron disipándose los sueños del Renacimiento y dando éste sus frutos, substituyó al cabo al humanismo la ideología, representada sobre todo, en el respecto que aquí más nos importa, en la escuela de Port-Royal. Sucedió entonces que así como se revistió a la ideología jurídica de la forma del derecho romano cristalizado en las *Pandectas*, identificándolo o poco menos con el derecho llamado natural y supuesto ideal y eterno, así en parte sirvió el latín de receptáculo de ideología lingüística. De esta época arrancan multitud de sutilezas ociosas acerca del verbo único, de si hay o no artículo en latín, etc., gran parte del tecnicismo gramatical hoy usado y ese fárrago de nebulosos castillos en el aire que se llamaba ha poco gramática general.

Lengua universal el latín primero, instrumento de regeneración después, vaso de ideologiquerías más tarde, su enseñanza ha tenido fines algo diferentes en el decurso de los siglos. Y hoy, ¿para qué sirve?

II

DEL *por qué* de las cosas suele depender su *para qué*, de su razón suficiente, ignorada a menudo al hombre, saca éste su finalidad, lo cual quiere decir lisa y llanamente que cuando algo persiste el hombre busca en qué aprovecharlo aun cuando persista sólo en virtud de inercia, así como se suele hallar nuevo empleo a un órgano que perdió su función congénita. Difícilmente se renuncia a lo que ha costado trabajo adquirir. Una de las mayores abnegaciones y de las más útiles en la ciencia, es la abnegación de saber olvidar, porque sin olvido no hay progreso ni ciencia posibles. A todas horas se oye el fatal aforismo de que «el saber no ocupa lugar», al cual, aun cuando no fuera error a la letra, porque el saber ocupa lugar, se podría siempre oponer este otro: «el aprender ocupa tiempo» y el tiempo es oro. Una vez recibido el legado del latín no había más remedio que hallarle finalidad; la generación que le había aprendido no podía renunciar a enseñárselo a la siguiente.

La verdad es que aquí, aparte de los sacerdotes, que lo aprenden para entender sus libros y su breviario, el que estudia latín o lo hace a la fuerza para hacerse bachiller y olvidarlo luego, o lo estudia espontáneamente para hacer oposiciones a cátedras, es decir, para enseñarlo. Habrá algunos que acaben por tomarle gusto, los más lo cultivan para poder sacar del Estado o de los particulares un sueldo por enseñarlo, y se cuidan tan poco de la utilidad que su conocimiento puede reportar en la vida a los alumnos, como el caballo que saca agua de una noria del destino que da a ésta su amo.

El resultado de la enseñanza del latín lo conocemos todos. Queda como memoria de ella el recuerdo de pesadas horas de

vela, de horas de hastío revolviendo las hojas de un diccionario y mareándose en un montón de sinónimos castellanos para un solo significado latino, de dulces siestas echadas sobre el *Tityre, tu patulae*, etc., o sobre el *Humano capiti cervicem*, de quebraderos de cabeza en la ingente labor de ordenar *a priori*, es decir, sin saber antes el significado de las voces, aquellos fatigosos textos que parece revolvieron y desordenaron adrede los romanos para atormentar a los niños de las generaciones futuras con tal rompecabezas. Sólo se recuerda esto y el suspiro de alivio que se lanzó al salir del potro de los gerundios, complementos, oraciones de siendo, de estando y de habiendo. Los más de los hombres sinceros declararán que creen perdido, o poco menos, el tiempo que les hicieron dedicar al latín, y si hay algunos que lo aprovecharon, son garbanzos de a libra que no deben entrar en cuenta.

Que mucho del mal este estribe en lo poco del tiempo disponible y en el abandono ulterior de su cultivo, es indudable; pero no lo es menos que al enseñarlo hay que tener en cuenta esas dos circunstancias *inevitables* y sobre todo que al desarrollarse y acrecentarse todas las demás disciplinas humanas el estudio del latín ha menguado en importancia. Al disminuir el tiempo que puede y debe dedicársele en la segunda enseñanza general tiene que variar no sólo la cantidad sino la calidad de su enseñanza, pues las cosas al reducirse de tamaño tienen que cambiar de forma. Y, sin embargo, hay el empeño de enseñar en dos cursos lo que en un tiempo en largos años, y siguen dándose farraosas reglas, útiles cuando era útil saber escribir latín, inútiles hoy que no se puede pretender tal cosa.

Todos los días, desde que se inició fuera de aquí la campaña contra el latín, surgen nuevos campeones en su defensa, sin que falte la ponderación de las excelencias de la educación literaria que llaman clásica. No es mi objeto meterme en este vasto terreno, plagado de encrucijadas y trampas, pero no puedo callar que creo no basta enseñar latín a los niños para darles cultura clásica.

A los clásicos, dígame lo que se quiera, no los entienden ni aun traducidos; había que ponerles en disposición de traducir no una lengua, una civilización entera. Todo el que quiera ser sin-

cero declarará que le aburrió la lectura que de los clásicos hizo de niño.

Por otra parte, las literaturas modernas, superiores a las clásicas, sustituyen, y hasta con ventaja, a la educación que se pretende dar con los clásicos latinos.

Y no sigo por este camino, puesto que los límites que me he trazado, con la esperanza de volver más por extenso sobre ello, me obligan a ser sobrado dogmático en las afirmaciones. Baste decir que *dado el tiempo a que está necesariamente reducido el estudio del latín y el amenguamiento relativo de su importancia en virtud del desarrollo de las demás disciplinas, no cabe enseñarlo como hasta aquí* NI PARA EL MISMO FIN, si es que fin claro y definido había.

III

LA tradición de la enseñanza del latín, bastante debilitada y desprestigiada en la conciencia de la opinión pública, se remozó cobrando nueva vida al nacer la lingüística histórico-comparativa. El pasado ha recobrado nuevo interés como germen y razón de ser del presente, la tradición como base de todo progreso. La doctrina de la evolución ha hecho que se considere todo momento como punto de un proceso en que halla su justificación, todo hecho como un producto y que se busque en el génesis de las cosas la explicación de éstas. Exponer cómo se formó esto o lo otro es dar su razón de ser y desplegar su contenido. El principio de unidad y la doctrina de la evolución son hoy las ideas madres en la ciencia. Se ha ensanchado y robustecido el concepto de la vida introduciéndose, así como el de organismo, por todas partes; hasta tal punto de abuso, que pasan no pocas veces por explicaciones meras metáforas tomadas de la fisiología.

Las lenguas se nos han mostrado como organismos vivos, aplicándose al estudio de su proceso de vida las doctrinas generales de la evolución y el más riguroso método inductivo. Todo esto se pasa hoy de puro sabido, nadie desconoce *en principio* el desarrollo que alcanza el método histórico-comparativo en la filología. Y así como el derecho romano, destronado de su posición de acabado tipo en la ideología jurídica, recobró nueva importancia merced a los trabajos de la escuela histórica, singularmente los de Savigny, y gracias no ya al *Digesto* sino a su proceso de formación y a la historia del derecho, así ha adquirido la lengua latina nuevo interés al ser estudiada en su proceso formativo.

Al mismo tiempo el proceso lingüístico refleja el del pensamiento; la gestación y crecimiento de los vocablos, los de las

ideas que expresan y hasta hay más y es la parte principalísima que la lengua juega en la formación del pensamiento humano. La lingüística ha de ser uno de los instrumentos más eficaces, el más eficaz acaso, de la investigación psicológica allí donde cesa el concurso de la fisiología; en la lingüística ha de buscarse una de las principales fuentes del estudio del *allgeist*, del espíritu colectivo, del alma de los pueblos y del desarrollo superior psíquico del hombre, del que debe a la sociedad¹, pues si los movimientos físicos del cuerpo son cuerpo de las sensaciones, los vocablos son cuerpo de las ideas.

Esta manera de considerar al lenguaje desde un punto de vista científico trae sus peligros y entre ellos el principal que, como dice Spencer, muchos filólogos han hecho de las lenguas, que son en fin de cuenta instrumentos, lo que los indios asombrados de la labor del arado inglés hicieron de éste, pintándolo y erigiéndolo para adorar como ídolo un instrumento. Pero éste es mal que la ciencia misma lo cura, pues hay una verdadera *virtus medicatrix scientiae* y es la ciencia como la lanza aquella que curaba las heridas que hacía.

El conocimiento científico de una lengua, en su génesis y vida, hace que nos demos conciencia de lo inconciente en nosotros, y si bien es cierto que ésta sirve de base a la higiene y a la patología que la gramática científica no nos enseña a hablar como la fisiología no enseña a digerir, así como enseñan a preservar y curar enfermedades, así sirve aquélla de base a verdaderas higiene y patología lingüísticas. Esto aparte de que robustece y eleva a la inteligencia el que se dé cuenta de su íntimo funcionamiento.

La instrucción filológica sirve para vigorizar la mente de los jóvenes y contribuye a dotarles de uno de los dones más raros, del *sentido científico*, pero tal instrucción hay que darla para que sea provechosa en concreto y en vivo, sobre *hechos inmediatos*, aplicada al idioma propio, al español en nuestra patria.

¹ Las que se llaman facultades superiores, o sea las formas más elevadas de la inteligencia, son debidas en su origen al estado social, a la influencia de la sociedad humana sobre los individuos, influencia que toma cuerpo en el lenguaje, lazo espiritual de los miembros asociados.

IV

EL estudio del latín puede ser hoy provechosísimo si se le endereza al mejor conocimiento de nuestra propia lengua. Por esto es de alabar el que el señor ministro diga en el nuevo decreto que el objeto de los estudios de latín y castellano es adquirir «el dominio teórico y práctico, fundado sobre el conocimiento de la matriz latina, del idioma patrio, ya en su origen y estructura íntima, ya en la composición del discurso o elocución¹, ya en el juicio elemental de las obras literarias y que introduzca un curso de *gramática comparada hispano-latina* en que se desarrolle» un estudio de la derivación general fonológica y morfológica del castellano con respecto al latín. ¡Bien por el señor ministro!

Hasta ahora se llegaba en España hasta obtener el grado de doctor en filosofía y letras sin haber estudiado *de hecho y oficialmente* más castellano que el de la escuela de primeras letras, a pesar de haber en la segunda enseñanza una cátedra de latín y castellano, en que se repetía el estudio de la gramática empírica de nuestra lengua. Se cursaba latín, francés, griego, hebreo o árabe y sánscrito, y apenas se oía una palabra sobre el proceso de formación de la lengua en que se pensaba. Algunos suplían por sí la deficiencia oficial; en la Universidad Central ha venido dedicando el señor Sánchez Moguel gran parte de sus cursos de historia de la literatura española al estudio de la his-

¹ ¡Lástima que la composición del discurso sea cosa muy distinta de la elocución, a pesar del decreto! Tampoco se sabe qué son los elementos fonético-filológicos de la declinación y conjugación *clásicas* (¡otro disparate!) de que habla el decreto. ¡Qué falta hace que se sepa algo de todo esto!

toria de la lengua en que esa literatura está escrita, labor benemérita, perseguida con ahínco y premiada con frutos.

Y no sólo no se estudiaba oficialmente filología románica, ni aun española, sino que en oposiciones de latín se daba más a menudo el caso de que un opositor se corriera por los cerros de Úbeda remontándose en comparaciones y filologiquerías más o menos aventuradas hasta las alturas del sánscrito o a las casi inaccesibles de la madre lengua ariana que el que bajara del latín al castellano; era más frecuente ascender al latín pre-clásico que descender al bajo latino; se oía hablar alguna vez del canto de los sacerdotes salios, no de los juramentos de Luis el Germánico. Y es que las maravillas de la filología comparada empezaron a descubrirse por arriba y que antes de enseñarnos cómo se formó nuestra conjugación castellana nos hablaron de aquella tan linda tricotomía del monosilabismo, la aglutinación y la flexión, que puso en moda un filólogo hegeliano, Schleicher, y era que al saber que éramos arios nos encontramos como niños con zapatos nuevos y sin saber dónde meter nuestro arianismo.

Hay muchos que creen que la mayor utilidad científica del latín aplicado al castellano, es la de hallar las etimologías de los vocablos de éste. Y aquí conviene que paremos la atención a esto de las etimologías, pues lo merece.

Está muy arraigada la manía de las etimologías y es muy frecuente creer que sin ellas apenas hay definición posible. Es tal la maldita influencia del nombre, que enquistas al concepto que expresa, lo ahoga y casi mata después de haberle dado vida, y no pocas veces oímos dar como objeción en contra de una manera de entender un concepto, la de que ha roto con la etimología de su nombre. Una de las mayores ventajas del empleo del griego en el tecnicismo científico es que como *están en griego* los vocablos, no sirven de ancla que sujete la idea a su primera forma impidiéndole el desarrollo. El nombre *estética* se aplica hoy a una idea que no corresponde a la originaria, y es indudable que si el *psico* de *psicología* evocara en nuestra mente espontánea e inmediatamente asociaciones de ideas tan vivas, arraigadas y tenaces como las que evoca el nombre *alma*, la psicología habría perdido parte de sus progresos. En el nombre, que es su carne, llevan los conceptos la mancha del pecado original.

La verdadera *etimología* consiste en estudiar el proceso de significación de un vocablo, su semiótica, la evolución de su sentido². Pero desgraciadamente, así como ha progresado tanto el conocimiento de la fonética y de la morfología, de las alteraciones de los sonidos y las formas, ha adelantado poco el de la semiótica, de las alteraciones del significado.

Es tal la preocupación por la etimología entendida a la antigua, que he oído decir a persona cultísima, que es más útil el estudio del griego que el del latín porque de aquél se sacan los términos científicos, como si nos importara más conocer la formación, tantas veces caprichosa³, de la jerga científica, que la formación espontánea y fresca de la lengua común y cotidiana, la de las necesidades de la vida! Si el griego no sirviera más que para el tecnicismo científico, aviado estaba.

Y dejando esta digresión, paso a indicar, lo más brevemente que pueda, los resultados, tanto generales como especiales, que produciría en la cultura de los jóvenes la enseñanza científica del proceso formativo del castellano.

* * *

Como resultados generales tendríamos su efecto en la cultura y gimnasia del espíritu. Sería un curso de verdadera lógica inductiva aplicada. A partir de hechos fácil e inmediatamente asequibles, de la lengua misma que habla, se ejercitaría al alumno en el saludable rigor del método inductivo. Así se despertaría, si es que dormía en él, el *sentido científico*, que brotando del común, se le opone no pocas veces, y tal vez se lograra quebrantar en él ese empeño de apelar a cada paso al sentido común,

² No habría estado mal que en el decreto a lo del estudio de la derivación general *fonológica* y *morfológica* se hubiera añadido la *semiótica* o *semiológica*. Pero este estudio, el más atractivo y fecundo, está casi olvidado.

³ El número de disparates en la invención de términos científicos es enorme. Las voces *sociología*, *criminología*, *kilómetro*, etc., son, tomándolas en cierto sentido, estrecho y PEDANTESCO, verdaderos desatinos, pero hacen el mismo servicio que las formadas con toda corrección académica. De *desatinos* de esta clase están llenas las lenguas literarias; y no pasa de niñería basar en ellos argumentos y objeciones.

con el cual se pone en ridículo en una sociedad en que nadie mira más que a simple vista a aquel que exponga lo que vio al microscopio⁴.

Iría a la vez aprendiendo el alumno a sujetarse a los hechos, a los hechos vivos, a buscar en ellos mismos su razón de ser, a comprender que la ciencia exige saber observar, tener paciencia y esperar a que las cosas se expliquen a sí mismas, sin forzarlas; a penetrarse sobre todo de esta verdad tan desconocida: que la ley no es cosa distinta del hecho. Aprendería a no deformar los hechos para plegarlos a sus ideas sino éstas a aquéllos. ¡Cómo se entusiasman algunos de aquella antigua etimología de *intelligere* sacándola de *intus legere*, leer dentro; o la de *lex* de *ligare*, atar, porque cuadran con sus conceptos! Y, sin embargo, tales etimologías son, científicamente, incorrectas. ¡Qué lección de método la de ver que basta ordenar las formas sucesivas de un vocablo para ver su origen, que no hay que fiarse del oído, que la apariiencia engaña!⁵

El estudio de la evolución lingüística serviría, además, para sacudirse de la ideología lingüística, lo cual contribuirá a quebrantar el prestigio de toda ideología. El darse cuenta de que la relación entre el género gramatical y el sexo de los animales es una relación secundaria y accidental, ¿no es una brecha abierta en la ideología?

Además de todo esto, los principios de la evolución orgánica, la lucha por la vida, la adaptación al medio, la selección, la desaparición de los intermedios, la correlación de partes, la instabilidad de lo homogéneo, etc., todo ello se ve en la lingüística

⁴ Un joven estudioso y que pasa por culto, decía en cierta ocasión que la palabra *nada* no pudo significar nunca *cosa nacida*, *algo* (del latín *nata*, participio de *nasci*) porque eso de que un vocablo que quiso decir *algo* haya venido a querer decir *nada* «*está contra el sentido común*». Le hubiera bastado recorrer el *Poema del Cid* u otro monumento antiguo y leer allí *hombre nada*, *mujer nada*, etc., para no hacer caso de ese *sentido común*, que se reduce a ignorancia.

⁵ Lo primero que se ocurre al pensar en el origen de la voz geográfica *Santander* es que sea San Andrés, y esto es, sin duda, lo que ha hecho inventar una abadía de tal santo. Sin embargo, *Santander* pasando por *Santanderi*, *Sant Amteri* y *Sant Ameteri*, cada uno de cuyos cambios puede ilustrarse con multitud de ejemplos análogos, no es más que San Emeterio, uno de los patronos de la ciudad.

con menos trabajo que en la botánica o en la zoología porque se dispone más a mano de elementos más manejables. Con un encerado y una colección de textos basta para las experimentaciones y observaciones que conducen a conocer en vivo la ley de evolución. ¡Qué fecundas enseñanzas las que se desprenden del estudio de los sufijos de derivación muertos y vivos, de los sufijos latinos que al perder su función, su aplicabilidad a nuevos casos, se han atrofiado en castellano, donde forman con el nombre a que se unen una compacta unidad indisoluble!

Y si vamos al estudio de la evolución del sentido de los vocablos, se abren nuevos horizontes. Aquí los hechos son palpitantes de vida, los cambios se verifican ante nosotros, en pocos años.

Tomemos un ejemplo, el vocablo *persona*: ¡qué de enseñanzas en el proceso de su significación desde que se designaba una bocina de resonancia, luego la que iba unida a la careta que usaban los actores romanos y la careta misma, más tarde el personaje representado en el drama, después el papel que representamos en la escena de la sociedad humana, y por último en el escenario de nuestra propia conciencia!

* * *

Si de los resultados generales del estudio filológico del castellano pasamos a los especiales, nos encontramos con que es un medio de dar a nuestra lengua literaria precisión, fecundidad y libertad.

Al considerar a cada vocablo como un producto, como el término de un proceso, adquiere el tal vocablo precisión, pues vemos en él su pasado, su tradición, su historia; su sentido se llena y como que se preña; a las veces pierde vaguedad para adquirir contornos limpios, otras veces gana una cierta vaguedad que le da flexibilidad mayor. Sírvanos de ejemplo no un vocablo, una frase, *entra de hoz y de coz*. Cuando se averigua que el vocablo *hoz*, usado en algunas regiones en el sentido de encañada, garganta o desfiladero (lo usa Pereda y es el sentido que lleva en el apellido La Hoz) deriva del latín *fauce*, garguero, que es de donde sacamos el diminutivo *hoc-ico*, y cuando se averigua que *coz* es el latín *calce*, calcañar o talón, que ha cambiado

en el uso corriente de significado por la misma razón que decimos *dar un palo*, averiguado eso, ¿no adquiere precisión la frase «entrar de hoz y de coz», es decir, «de hocico y de calcañal», «de pies y de cabeza»⁶?

Contribuiría además el conocimiento del proceso de formación del castellano a dar a la lengua literaria la fecundidad y libertad que tuvo en su infancia, en tiempo de Berceo y en otros posteriores. Porque está muy generalizado el prejuicio de creer que no hay más palabras legítimas que las contenidas en el Diccionario *oficial*, que éste es el arca cerrada y sellada del caudal de nuestra lengua, que debe proscribirse toda voz no contenida en él, que la función de la Academia es *decretar* lo que ha de ser tenido por buen castellano. Y está tal prejuicio tan extendido y tan arraigada la idea que hace de la Academia una corporación legislativa cuyos acuerdos obligan, que padecen del prejuicio los que más combaten a ese instituto. Los periodistas que han dicho más horrores de la Academia escriben como mansos corderos *subscriber* y *septiembre* y otros desatinos análogos y acuden al Diccionario como a código de última instancia⁷.

El castellano ha perdido fecundidad: casi ningún escritor se permite formar nuevos derivados dentro de la índole del idioma, inventar voces nuevas, y cuando se permite alguno hacerlo, valiera más se contuviese. Españoles hay que envidian esa facilidad de que gozan los alemanes en idear nuevos vocablos; y

⁶ Otro ejemplo. Se cree de ordinario que *malogrado* es *mal logrado*, y aún lo he visto escrito así. En averiguando que es *mal augurado* (*malum auguratum*) análogo al italiano *sciaugurato*, de mal agüero o augurio, víctima de un mal destino, el vocablo adquiere en la mente nuevo relieve.

⁷ Al discutirse en la prensa el nombramiento para académico de un filólogo, mejor o peor, enfrente de un literato de fama, y al criticar luego acerbamente el que salga un ciempiés cuando ha querido hacer obra filológica una corporación en que predominan los literatos, *aficionados* algunos a filología, grandes estilistas otros pero deplorables hablistas, al discutir aquello y criticar esto, pusieron de relieve el lío que llevan en la cabeza en tratándose de cosas de lengua y lo absurdo que resulta querer hacer de la Academia un panteón de celebridades literarias y dejarle encomendada la labor lingüística, como si fueran mejores conocedores de las funciones de la digestión los que de mejor estómago gozan.

si aquí no se hace lo mismo es en gran parte por ignorancia de la formación viva del léxico castellano.

Hay otro resultado, y de no poca importancia, que nos traería el estudio de la historia del castellano. Vemos en ella dos procesos de formación, el popular y el literario, dos capas de latín en nuestra lengua. Muchos vocablos latinos tienen en castellano dos representantes, el uno popular, que rodando de boca en oído y de oído en boca vino poco a poco, *ab origine*, con la lengua misma, trasformándose, el vocablo que vivió en la lengua popular hablada desde que el pueblo hablaba aquí el latín, y otro representante del mismo vocablo latino, que es el que más tarde trajeron los letrados del latín escrito a los libros y de éstos pasó al pueblo, el que entró por los ojos. A esto llaman los franceses *doublets*, dobles, y pondremos como ejemplos: *derecho* y *directo*, *tilde* y *título*, *letrado* y *literato*, *entero* e *íntegro*, *diseño* y *designio*, *hastío* y *fastidio*, *pardo* y *pálido*, etc.

El estudio de este doble proceso, de las influencias mutuas de la lengua popular sobre la literaria y viceversa, de su mezcla en un terreno común, de sus alternativas concesiones, todo esto serviría para que los jóvenes que van a bachillarse aprendieran a no desdeñar los llamados disparates del pueblo ni las acepciones que vienen del arroyo, aprendieran que vale más remozar la lengua literaria en la fuente viva del habla popular que en los estanques miasmáticos del arcaísmo. Sería una lección provechosísima la de que mucho de lo que hace el pueblo al modificar las voces literarias es seguir aplicando a éstas las leyes que sacaron al castellano del latín y continuar el movimiento de vida que la lengua escrita tiende a paralizar, que al hacer el pueblo, de *persona*, *presona*, sigue a los que hicieron del *percontari* latino nuestro *preguntar*, que al decir *acetar* por *aceptar* habla como nuestros padres, que dijeron *recetar* por *receptare*, que el plantarle, en fin, una *p* a *setiembre* (¿y por qué no a *siete*?) es el colmo de la pedantería y de la ignorancia de las leyes biológicas de una lengua. No sería poco poder quebrantar los cimientos de la pedantería bachilleresca, del afán de *épater le bourgeois*, como dicen nuestros vecinos, de dejar turulato al hortera con majaderías cual aquellas de que el frío no existe y la sal no es sal. ¿Cuándo se estudiará la lengua del pueblo, sus disparates inclusive? Apenas se

ha emprendido aún el estudio del castellano vivo, del habla de cada región, no tenemos *un inventario de voces castellanas*, no un diccionario-código de los que hacen de cedazo⁸.

Este modo de estudiar el castellano nos llevaría al conocimiento de su patología, de sus enfermedades y de que no es la menor de ellas la *literatistimitis*. Aprenderíamos que hay grandes escritores que suelen estropear la lengua más que el pueblo, que es más funesta que todas las desviaciones patológicas del instinto la razón racionante aplicada a la lengua, el afán de un escritor cualquiera por remozar su lengua si ya no puede remozar sus ideas⁹.

* * *

Pero para estudiar la gramática comparada hispano-latina, no basta cojer la española y la latina y hacer de ellas picadillo mezclando los cachos en un pisto, no basta presentar correspondencias, sino trazar series. Y es que para hacer la historia del castellano ni basta el latín clásico, el que se enseña en las aulas, ni aun es el más útil; porque el latín clásico es un dialecto literario, en gran parte de estufa, no la fuente misma latina viva de donde brotaron los romances. En el ingente número de despropósitos que constituyen la desdichadísima parte etimológica, o lo que sea, del último Diccionario de la Academia, en medio de la sencillota y cándida ignorancia de la filología romance que allí se revela¹⁰, en medio de ello brilla el desconocimiento u olvido más absoluto del bajo latín. Así es que se dicen cosas como que *corazón* viene de *cor* y *cabeza* de *caput*.

⁸ Conviene distinguir entre voces literarias, populares y popularizadas. Así, v. gr., *estricto* es voz literaria, *estrecho*, popular, y *distrito*, popularizada (en forma popular sería *destrecho*). El pueblo suele usar *sinificar* por *significar*, pero a nadie se le ocurriría inventar un *aseñiguar*, que sería, según la fonética popular histórica, el representante del *significare* latino (como *averiguar*, *santiguar*, *atestiguar*, *amortiguar* de *verificare*, *sanctificare*, *testificare*, *mortificare*).

⁹ El decir en singular *metamorfosis* y en plural *metamorfoseos* es un desatino mayor que decir *méndigo*, *périto*, *presona* o *ivierno*.

¹⁰ Para redactar la parte etimológica ni siquiera han debido de leer el *Lexicon* de Díez.

Para el estudio histórico del castellano lo importante es el bajo latín, el período de intensa vida interna, de rapidísima transformación por que pasó el latín popular a la caída del imperio romano, aquel período de tanta fecundidad, de tanta riqueza en la derivación de nuevos vocablos. Nadie es capaz de sacar *cupe* de *cepi*, si no acude al *capui*, ni nadie encontrará en los clásicos el *exturpitium*, de donde ha venido nuestro *estropicio*. Para aclarar los orígenes del castellano, el Ducange es mucho más útil que el Forcellini.

Y lo más útil en la enseñanza sería una colección por orden cronológico de trozos bajo-latinos hasta los documentos medio-*e*ales castellanos, como los fueros de Cillaperil, de Belorado, de Palenzuela y de trozos castellanos desde el «Poema del Cid» en adelante. En Francia se ha introducido este sistema en la segunda enseñanza, y aquí sería más fácil porque el castellano se ha separado menos que el francés de la madre común a ambos, y ha cambiado menos, hasta tal punto que mientras para un francés es el estudio de la lengua de la *Chanson de Roland* tan difícil como el de algunas lenguas modernas extranjeras, cualquier español medianamente culto llega con poco esfuerzo y un breve glosario a entender en pocos días el «Poema del Cid».

V

«**T**ODO eso está bien», podrá acaso decir alguien; «todo esto está bien, pero ¿cómo llevarlo a la práctica?». Y sacará a relucir en seguida todo eso de la tierna edad de los alumnos de segunda enseñanza, de su poca preparación y de la madurez de entendimiento que cree hace falta para penetrar esas que se le antojan intrincadas profundidades.

A los que no conocen, sino a lo más por encima o de oídas, los procedimientos y métodos filológicos les asusta lo más exterior y fútil, el tecnicismo nuevo, como los que desconocen el hebreo lo creen difícil por tener una escritura tan peregrina. Al mismo tiempo son víctimas de la ilusión, que nos hace creer que porque en nuestra mente se engendra confusión al choque de ideas nuevas con las ya arraigadas en ella, igual confusión ha de producirse al entrar los nuevos conceptos en una mente limpia como tabla rasa.

Los partidarios de la vieja escuela ponderan a menudo los excelentes resultados que ella les ha dado en la enseñanza, y apelan a su experiencia. Nada más vano y falaz que lo que llaman muchos experiencia de sus años, en que se corroboran y robustecen los errores. Un médico viejo jamás se convence de que se le hayan muerto muchos enfermos porque los ha matado. Quien no ha aplicado toda su vida más que un solo procedimiento, no tiene experiencia ni aun de él. Y muchos no aplican otros porque la indolencia y la rutina les aferra a aquel conocido proverbio que formula la quinta esencia del conservatorismo: más vale lo malo conocido que lo bueno por conocer. Hay, sí, una tradición eterna, una experiencia inmovible de los siglos; pero ésta es la que el progreso forma, como los ricos terrenos de aluvión se forman de los acarreos de los ríos que en sus cre-

cidas barren la capa superficial. Mas dejando por puro sabido esto de las falacias de la rutina, hay que hacer observar que los maestros que aplican los métodos tradicionales podrán alegar que han conseguido aprendan sus discípulos *lo que ellos quisieron enseñarles*, pero lo puesto en tela de juicio es precisamente la utilidad final de esto que les han enseñado. Con su método consiguen el resultado que se proponen, inconvenido!, pero lo que se niega es la validez de tal resultado. Es como cuando se dice que los antiguos humanistas aprendían latín sin filología comparativa ni las fonéticas al uso. Es cierto, pero no se trata de hacer humanistas a la antigua.

Una razón del desprestigio en que para muchos han caído los modernos procedimientos, estriba en que ha habido quienes han pretendido aplicarlos para conseguir los resultados antiguos, quienes han querido hacer que los adelantos de la filología sirvan para fines extraños. Es como si algún *modernista* (que suelen ser los menos *modernos*), pretendiera hacer un pintor enseñándole óptica y sin darle un pincel a la mano, y en vista de su fracaso se pronunciara la inutilidad de la óptica. Es cierto que con los nuevos métodos no aprenderán tal vez a entender mejor los clásicos, como no lo conseguían ya con los antiguos empequeñecidos, pero aprenderán otra cosa acaso más útil.

Al mal de esa aplicación torcida de la filología, en que se pretende variar de procedimientos sin variar de fin en la enseñanza del latín, se une el mal mucho mayor de que se meten a aplicar lo nuevo quienes apenas lo conocen o lo conocen mal, saliéndose de sus casillas para meterse en camisa de once varas, haciendo un *totum revolutum* de lo antiguo y lo moderno sin entender ni lo uno ni lo otro, olvidados de aquéllo y no enterados de ésto, o dejándose llevar de la última novedad sin prudencia alguna. El método tradicional es compacto, coherente, cristalizado, tiene la solidez que da el tiempo; el nuevo está en gran parte en vías de formación y la enseñanza debe progresar, pero a remolque.

Se dice que la aplicación de los nuevos métodos exige más inteligencia en el estudiante, y es un error. Es más inteligible, menos confuso, más sencillo, como todo lo que es más racional. Se reduce a clasificar bien los hechos. Sea, por ejemplo, el estudio de los verbos irregulares. De ordinario se aprenden en listas,

confiándolos a la memoria, y si acudimos a la *Gramática castellana* de la Academia, veremos la inevitable confusión en que se cae empeñándose en clasificar las conjugaciones irregulares tomadas en conjunto. Clasifíquense en vez de los verbos irregulares las irregularidades de los verbos y la confusión se disipa; porque sólo conduce a confusión pretender clasificar las combinaciones binarias, ternarias o cuaternarias de varios elementos en vez de clasificar éstos. No hay clasificación científica donde no va precedida de análisis.

Toda la labor del maestro se reduce a fijar bien los hechos y ordenarlos, alinearlos, para que se expliquen a sí mismos. Basta escribir en el encerado series de formas convenientemente dispuestas para que surja la ley, que no es cosa que se distinga realmente de los hechos mismos, sino la generalización de éstos. En un caso dado, en un vocablo, pueden ocurrir varios cambios entrecruzados; el análisis los desenreda. Lo primero es fijar los hechos, fijarlos con exactitud, definirlos, demarcarlos, y esta labor es una de las mejores lecciones de lógica. No hay cosa más difícil que conocer hechos, como que es el fin último de la ciencia. Recuerdo haber leído no sé en qué libro que *a las veces cambia la o latina en ue*. He aquí un hecho, pero un hecho confuso, vago, indefinido, un hecho no fijado científicamente. Porque el hecho es que la *o* latina breve o larga por posición cambia en *ue* cuando recae sobre ella el acento tónico, y aun quedan delimitaciones ulteriores.

Así como mueren más personas de miedo al frío que del frío mismo, hace más daño en la enseñanza el miedo a la razón que la razón. Con el pretexto de lo tierno de la inteligencia del niño, no se le robustece ésta.

No sólo es fácilmente asequible a la inteligencia de los alumnos de segunda enseñanza el procedimiento lingüístico, sino que sirve a la vez para ayudar a su memoria. No hay, en efecto, más mnemotecnia verdadera y viva que la asociación espontánea y natural de las ideas sobre la base de la asociación de las cosas, no hay memorialines ni coplas, ni fórmulas que valgan lo que vale el enlace lógico de los conceptos paralelo al enlace objetivo de los hechos. Es mucho más fácil aprenderse cinco leyes fonéticas y ver en cada caso su entrecruzamiento, que aprender-

se veinticinco reglas en que se formulan combinaciones binarias o ternarias de aquellas leyes. Y lo que no quepa en la memoria se lleva apuntado en el bolsillo; éste, éste sí que es el gran principio de mnemotecnia sana.

Como los alumnos estudian francés además de latín tienen ya tres términos de comparación, lo cual contribuye a que conozcan mejor cada uno de ellos.

Debe además tenerse en cuenta el elemento emocional. Lo que cansa y se estudia a disgusto se aprende mal. Gran parte de los pobres resultados de la enseñanza del latín deben achacarse al hastío que produce a los muchachos la lectura de cosas que no les interesan¹.

El elemento emocional se halla en la enseñanza filológica del castellano, poniendo mil veces al alumno en camino de gozar en descubrir algo, de sorprender una derivación castellana. Durante algún tiempo pude experimentar el goce que les producía a unos muchachos, jovencitos aún, el *descubrir* el representante castellano de una palabra latina.

Enderezando el estudio del latín, y no del latín clásico sólo, al conocimiento histórico del castellano, pero con juicio y ciencia, se prepararía a las generaciones futuras para que hicieran un uso más racional y seguro de su lengua, que adquiriría así mayor precisión, fecundidad y libertad. A la vez ganarían no poco en cultura intelectual.

Se habría conseguido un inapreciable resultado aun cuando sólo se lograra que aprendieran a ver hechos, a inducir de ellos leyes, aun cuando se limitara el fruto a que sacaran un concepto vivo, robusto, arraigado, rico, de que la lengua es un organismo cuyo proceso no sufre imposiciones caprichosas y cuya fuente brota del pueblo que la habla.

El mayor obstáculo para la reforma no son las condiciones del alumno, son las del maestro; y entre éstos no es el elemento joven menor rémora que el otro.

Octubre de 1894.

¹ He renunciado a emplear en mi cátedra de griego la *Anábasis* de Jenofonte como texto de sintaxis, que lo es excelente, porque he visto que los alumnos se aburren de aquella monótona y fatigosísima relación, tan lánguida que da sueño.

LA REGENERACIÓN DEL TEATRO ESPAÑOL

Escribo por el arte que inventaron
los que el vulgar aplauso pretendieron,
porque, como las paga el vulgo, es justo
hablarle en necio, para darle gusto.

(LOPE DE VEGA, en su *Arte nuevo de hacer
comedias*).

DESDE hace algún tiempo se observan corrientes, si no del todo nuevas, renovadas, en la actual literatura dramática española y en la crítica de ella. Se estudia, con nuevo espíritu, nuestro castizo y glorioso teatro y a la vez el contemporáneo de las demás naciones europeas, estudios ambos que han de concurrir a un mismo fin.

En las notas subsiguientes empiezo por recordar brevísima-mente al lector lo que de sobra sabe, la historia de nuestro teatro, pues en su historia es donde ha de aprenderse su naturaleza. Es una perogrullada lo de que el teatro precediera a la dramaturgia, como la oratoria a la retórica y a la astronomía los astros, pero hay que repetir a diario las perogrulladas que por saberse *de sobra*, de puro sabidas se olvidan. Repensar los más molidos lugares comunes es la más honda filosofía y el único modo de apagar su maleficio. «Se lo sabe de corrido, como el *Padre nuestro*», se dice, y aún no sabemos el Padre nuestro, sino *de corrido*. Preocupados en convertir lo reflexivo en automático, descuidamos hacer reflexivo y conciente lo automático e inconciente; cuidando convertir el progreso en tradición, abandonamos el hacer de la tradición pogreso.

Una vez que el lector haya repasado en su memoria la historia de nuestro teatro, puede fijarse en los males que hoy éste sufre, y examinar luego las tendencias nuevas, *forma* de la rege-

neración, y la vida dramática del pueblo español actual, *fondo* de ella.

A inducirle a que se haga tales reflexiones, no a enseñarle cosa alguna, van enderezadas las páginas siguientes, meros puntos de un programa razonado. Se escribe de sobra y a quien quiera vivir le queda apenas tiempo para leer, por lo cual no debo abusar del lector empenándome en instruirle en lato desarrollo y ordenado sistema de lo que acerca de esto o de lo otro pienso... ¿qué le importa? Deseo tan sólo excitarle a que repase sus ideas y las repiense, convencido de que lo que realmente se aprende se saca siempre de propio fondo, de que con la realidad toda llevamos en los senos oscuros de la mente la sabiduría potencial. Si el lector al contacto de estas deshilvanadas notas siente resucitar en su entendimiento un concepto, uno solo y propio suyo, y lo vivifica, habré cumplido con el deber a que me obligo al escribir, y es lo bastante.

ALGO, MUY BREVE, DE HISTORIA

Al acabar con el imperio cesáreo el mundo antiguo y hundirse su fábrica ostensible y aparatosa, se alza el pueblo (*populus*) sin historia, la omnipotente masa en cuyo seno se elabora y cumple la evolución del paganismo al cristianismo, aún hoy no perfecta. Nunca se interrumpió en los pueblos europeos la tradición antigua ni hay en su vida soluciones de continuidad. Su curso, como el del Guadiana, se oculta a las veces bajo el suelo de la historia, pero sigue cursando. El Renacimiento, con flujos y reflujo, acciones latentes y patentes, fue continuo y persistente. Mientras se olvidaba el latín clásico, cayendo en bárbara jerga de torpe imitación, el popular, de que aquel brotara, el *sermo vulgaris*, palpitaba vigoroso en los romances, que en sus entrañas llevaba la potencia toda del primero. Y como con la lengua sucedió con todo; mientras al imperio romano, escindido, sucedían la Iglesia y un nuevo imperio, y al romanismo, el catolicismo que de él retoñó al fomento del espíritu cristiano.

El teatro siguió el curso general, pareció haber muerto y renacer de nuevo en doble origen, religioso y profano, ambos po-

pulares. Del origen religioso del drama moderno abundan pruebas, y ricas noticias acerca de las representaciones en los templos, por los clérigos mismos no pocas veces, en días de solemne fiesta. ¿Quién no ha oído hablar de los *misterios*? Y no hay menos datos de los orígenes profanos de nuestro teatro en viejos mimos y pantomimas. Es cosa también puesta en claro la continua y recíproca mutualidad de ambos elementos, profano y religioso, que llegó a punto de haberse compuesto el *Cristo paciente*, atribuido a San Gregorio Nacianceno, con versos de Eurípides y Licofrón¹.

Arrojadas por los concilios las representaciones escénicas, a causa de excesos y liviandades, de los templos, pasaron a escenarios improvisados, al aire libre, en tablados o carros, para fijarse más tarde en corrales que administraban piadosas hermandades y cofradías en beneficio de enfermos y desvalidos.

En el pueblo se conservaron vivas las tradiciones y las fuentes vivas literarias, de la vida dramática coetánea sacaba la suya el drama. Por ministerio del pueblo revivió el teatro a lozana vida.

La vida toda del teatro español se concentra en el juego mutuo y la lucha entre el elemento popular y el erudito, lucha que acaba con el triunfo del primero, bien que modificado, y no poco, por el segundo. Cuando las dos tendencias se unen y el proceso docto informa al vulgar tomando de él materia y alma, el drama sube en excelencia, pero siempre que los doctos se apartan del pueblo, caen ellos en el cultivo de vaciedades muertas y el pueblo en recrearse con truculentos disparates, porque la escisión del pueblo en espontáneo y reflejo, su disgregación interna, lo polariza en mandarinato de un lado y de otro populacho.

Pero el elemento popular, mejor o peor informado, es la sustancia vivífica de nuestro teatro y la raíz de su grandeza. Nació de humildes gérmenes que aún pueden estudiarse en vivo, porque así como subsisten junto a los más elevados mamíferos or-

¹ Acerca de todo esto, véase la *Historia de la literatura y del arte dramático en España*, de A. E. Schack. No es lo más nuevecito, es cierto, pero es de lo mejor y de lo más accesible.

ganismos representantes de la gástrula embrionaria de que brotan, así quedan hoy verdaderos dramas gástrulas. No son otra cosa el romance que recita el ciego por las plazas acompañándose de violín y mostrando en su cartel decoración incipiente, ni son otra cosa los villancicos y los nacimientos de noche buena y las farsas de los pueblos². Y en la esfera litúrgica quedan las antífonas, uno de los óvulos de las representaciones simbólicas de que se valían los sacerdotes para enseñar al pueblo, y ¿quién no recuerda la honda impresión que de niños nos produjera el solemne recitado de la Pasión en cadenciosos diálogos en la misa de Jueves Santo?

De aquellos humildes gérmenes de representaciones escénicas populares, ya religiosas, ya profanas, surgió nuestro teatro. El llamado por antonomasia Renacimiento, o más bien los Renacimientos, pues hubo más de uno, momentos críticos del renacimiento continuo, aquel despertar de la memoria reflexiva que volvía al pasado, olvidándose no poco de que el pasado lo llevaba en sí, en el presente, produjo acciones de la conciencia refleja del pueblo, cuyo órgano pueden ser los doctos, sobre su conciencia espontánea, encauzándola a las veces, empobreciéndola casi siempre.

A fines del siglo XIV, en los reinados de Enrique II, Juan I y Enrique III, padeció España un ataque de eruditismo, ministrado, sobre todo, por los marqueses de Villena y Santillana y Juan de Mena, y eternizado en el *Cancionero de Baena*. Y en tanto que ahondaban su distancia al pueblo, dramatizaba éste, empezando a sacar su teatro de donde todo gran teatro ha salido, de la epopeya.

² Recientemente invadió a Alemania la moda de ir a presenciar representaciones populares de la Pasión, análogas a las medioevales, a pueblos rurales donde se conservaban, como en Oberammergau. En España se representa en muchos pueblos, y hasta en las Provincias Vascongadas (en Elorrio y en Anzuola, por lo menos que yo sepa, y por cierto en graciosísimo castellano chapurrado la relación en el segundo) en días señalados batallas entre moros y cristianos, u homenaje de aquéllos a éstos. Y nadie se cuida de ir recogiendo este riquísimo material de estudio. *El folk-lore* está aquí más muerto que en parte alguna; ni la lengua, ni el derecho, ni la literatura, ni las supersticiones, ni nada del pueblo se rebusca o investiga; el estudio libresco lo absorbe todo.

De la epopeya, escrita o no, ha surgido todo gran teatro. El griego se alimentó de las leyendas del ciclo troyano sobre todo, y el español de nuestras rapsodias, los romances.

El romance, que precedía a toda representación en tiempo de Lope de Rueda y que Maese Pedro representaba con sus muñecos ante Don Quijote, se hizo drama. Y se hizo drama la epopeya viva del pueblo español, la de la reconquista.

Volvió el pueblo, pasado el aluvión cortesano de Juan II y recojido su poso aprovechable, a tomar el desquite, y en tiempo de los Reyes Católicos empezó a robustecerse el teatro, por ser popular, nacional.

En Juan de la Cueva se manifiesta la doble corriente de nuestro teatro, pues que acudió «al caudal clásico erudito, sacando a escena a Mucio Escévola, Ajax, Virginia, a la vez que de los viejos romances, copiándolos a la letra a las veces, tomó el cerco de Zamora, las leyendas de Bernardo del Carpio, de los Siete Infantes de Lara, y ahogada la tragedia clásica por sufragio popular, sube el teatro español a su verdadero culmen con Lope de Vega.

Había vivido España vigorosa y desbordante vida dramática en el siglo XVI, en Italia, en Flandes, en América, y aquel nuestro pueblo de aventureros, retirado a sí, empieza a convertir la acción cumplida en idea, pero en idea activa, en idea que en acción se vierte, desbordando, en el teatro, lo hondamente popular de la vida artística española.

El teatro es, en efecto, la expresión más genuina de la conciencia colectiva del pueblo; nace con la épica y la lírica populares, cuando aún se ostentan éstas en unidad indiferenciada³,

³ Acaso huelgue advertir lo superficial que es discutir acerca del orden genético de los llamados géneros literarios, porque apenas queda quien no sepa que no precede uno a otro, sino que surgen los tres de una primitiva unidad más o menos homogénea e indiferenciada, que en potencia los contiene, y siguen luego accionando y reaccionando entre sí en íntima reciprocidad. Conviene también recordar lo vago de la distinción entre ellos, y que la lírica popular suele confundirse en lo épico, por ser expresión de sentimientos colectivos y no de pasiones individuales. Hay una lírica objetiva, por contradictorio que esto parezca a primera vista. Y basta de nota.

y lleva a escena la vida dramática del pueblo, sus tradiciones y la gloria de su historia.

El fondo de que se nutrió nuestro teatro fue riquísimo y popular o popularizado, y aún siendo tan rico, los asuntos se repiten en las tablas como buscando por tanteos su expresión más adecuada, la forma única de revestimiento. Cualquiera que conozca, siquiera un poco, nuestro teatro, sabe de sobra cómo se repiten en él los temas y argumentos; cómo más de uno ha recorrido de poeta en poeta hasta nuestros días; cómo abundan los arreglos, refundiciones e imitaciones, qué frecuente es en él el plagio. Pero no son muchos los que penetran hasta lo hondo la significación de este fenómeno, mucho más frecuente en la dramática que en otra cualquiera producción literaria.

El teatro es algo colectivo, es donde el público interviene más y el poeta menos. En un tiempo, en el tiempo de vigor juvenil, las condiciones de la publicación eran muy diferentes de las de hoy; un drama permanecía en manuscrito mucho más que hoy y muchísimo más sujeto a continua revisión y enmienda, para las que daba sugerencias cada representación nueva. De la comparación de las ediciones de *Hamlet* resalta la manera que tenía de reformar Shakespeare hasta sus obras más personales y apreciadas. Y aquí, ¿quién sabe hasta dónde llegó la influencia de aquellas honradas masas de *mosqueteros* del *paraíso*, definidores casi inapelables, de aquellos zapateros críticos que obligaron a Lope a que, ahogando su conciencia refleja y la superfetación erudita de ésta, les hablara en necio con la sublime necesidad del genio más radicalmente popular?

El drama se hacía representándose, como todo lo verdaderamente vivo, por adaptación selectiva y transmisión hereditaria; el drama era hijo del pueblo y productor de grandes ingenios, que no éstos de él. Lo grande, lo glorioso y profundo aquí fue el drama, no el dramaturgo. ¿Qué hacía éste, sino sacar a aquél, sin grande esfuerzo, del opulento fondo de las tradiciones vivas del pueblo? No eran, como hoy suelen ser, meras invenciones del autor, invenciones infecundas, eran engendros de generación sexuada, hijos de la robusta matriz de la fantasía colectiva.

Nuestra dramática llegó a su ápice con «Lope de Vega todopoderoso, poeta del cielo y de la tierra», ídolo del pueblo, héroe verdadero, arte él mismo, que fue, como se ha dicho, una fuerza natural, en cuanto lo es un pueblo, porque fue todo un pueblo. Sus comedias son de la naturaleza y no de la industria, porque un pueblo es la verdadera naturaleza humana⁴.

Riquísimo como pueblo, como éste sereno y grave hasta en la burla, hondamente serio, en él se sumergió y a él le puso ante los ojos la historia nacional y la vida de los campos. En Calderón lo nacional domina a lo popular y aun lo ahoga, la conciencia refleja a la espontánea; simboliza a su casta, no como Lope en su contenido todo, sino más bien en sus caracteres diferenciales, el yo reflejo colectivo sofoca mucho el pueblo espontáneo. Lope, como Cervantes, es ciudadano del mundo⁵.

Después de Lope continuó la vida del teatro español, vivificado por el espíritu popular, decadente cuando éste languidece, cuando se vigoriza vigoroso, grande cuando ha sido voz del pueblo y cuando todos eran pueblo, mar de hermosura. Las vicisitudes de nuestro teatro son las del popularismo en España, y su decadencia actual efecto del abismo que separa a nuestros literatos de nuestro pueblo. Hoy es reflejo del público que lo mantiene.

⁴ La frase entrecomillada es de un *símbolo de la fe que ha de tener a la poesía el apóstata de ella* de que habla el índice de la Inquisición de 1647. El que él mismo fuera arte (*ipse sit ars*) y que sus obras son de la naturaleza y no de la industria, con otros elogios que en su tiempo se le tributaron, y revelan la *idolatría* verdadera que se le tuvo, puede verse en Schack.

Obsérvese cómo se dice hoy en tono ponderativo de algo enorme: «eso sería un pueblo».

⁵ Claro está que en Calderón hay sustancia popular, como accidente nacional en Lope; pero en aquél la individualización por *via remotiois*, por exclusión, es dominante. Véase las reflexiones que hice acerca de Calderón a este respecto en el tercero de los cinco artículos que bajo el título común de «En torno del casticismo» me publicó la *España Moderna* en abril de 1895. El presente es en esencia consecuencia y secuela de aquellos.

LOS MALES DEL TEATRO ESPAÑOL ACTUAL

A diario casi se denuncian los complejos males de la actual literatura dramática española, males comunes unos a la general nuestra y al mismo ingenio español, otros privativos de la de hoy; no pocas, enfermedades del teatro moderno en todos los países y muchos resultado del concurso y conjunción de pestes endémicas en nuestra literatura española con otras epidémicas europeas.

El mal que más se denuncia es la difusión hipertrófica del género chico y la vacuidad de éste. No ha mucho, el año pasado, que un crítico juiciosísimo, de conciencia y sinceridad verdaderas, Zeda, escribía en *El Imparcial* (13 de octubre de 1895):

Si como hay manuales de cocina los hubiera de hacer comedias, la receta correspondiente a la manera de confeccionar los juguetes cómicos podría redactarse en estos o parecidos términos: reúnanse con un pretexto cualquiera, o sin él, cinco o seis polichinelas que no tengan de persona más que la figura; métase entre ellos un sujeto, cuanto más grotesco mejor; imagínese una equivocación cualquiera; derívense de ella otras, sean o no posibles; hágase hablar a los personajes de tal manera que cada palabra ofrezca dos o tres sentidos a cual más disparatado; sosténgase esta quisicosa durante cuarenta minutos en las tablas del escenario, y puede apostarse doble contra sencillo a que el público aplaude a rabiar y se desternilla de risa.

Copias de tipos reales, observación de costumbres, situaciones verdaderamente cómicas, frases atinadas, lógica, verosimilitud... ¿Quién se atreve a pedir semejantes gollerías? Nosotros —dicen los espectadores— venimos a reírnos al teatro, y con tal de conseguir este objeto, poco importa lo demás. Los autores, por su parte (hay excepciones, aunque pocas), repiten aquello de “Pues lo paga...” y todos tan contentos.

El padecimiento de nuestro teatro que aquí se señala es en gran parte obra de nuestro ingenio nacional que ve la realidad en discreto y mosaico, caleidoscópicamente, a cachos, es obra del mismo temperamento que lleva a nuestros autores de artículos festivos a hacerlos ensartando chistes sin unidad orgá-

nica, incapaces, al parecer, de que surjan los chistes del artículo mismo, como flores de una mata, y mucho más incapaces, por lo que se ve, de hacer artículo chistoso sin chistes, con gracia difusa y de conjunto que se derrame suavemente por sus partes todas.

Con sus defectos y todo el género chico es lo que queda de más vivo y más real, y en los sainetes es donde se ha refugiado algo del espíritu popular que animó a nuestro teatro glorioso. El género grande vive divorciado del pueblo, sin penetrar en su vida dramática, atento a esas casuísticas del adulterio que aquí a nadie interesan de veras y que son de torpe importación.

El pueblo abandona el teatro y se va a los toros, por ofrecerle éstos representación más dramática y más viva; entre las corridas de toros y las representaciones escénicas existe una verdadera concurrencia industrial⁶, fenómeno que merece ser estudiado. El pueblo se va a los toros o a otras diversiones o no va a parte alguna, y las personas de más elevada cultura tampoco van al teatro, y en realidad no van porque son también pueblo, porque a él vuelve toda cultura honda y de meollo.

El teatro no vive ya del pueblo ni busca sustento en las entrañas de éste; vive de sí mismo.

Todo el mundo sabe lo que va en pintura del estudio del natural, a la copia de los modelos, y cuán inagotable fuente de males es la de que los artistas pinten, en vez de la realidad visible, otros cuadros, cayendo así en el cromo. Este y no otro es hoy en España el mal mayor del teatro, el convencionalismo del cromo teatral. Fórmense los autores dramáticos en el teatro y a él sacan el mundo teatral; es el teatro teatro de teatro, una muerte, y peste que se agrava cuando se escribe para tal actor o actriz, mal ya antiguo, puesto que Cervantes lo denunciaba (en el capítulo XLVIII de la primera parte del *Quijote*), y según todas las apariencias, nada menos que en Lope.

⁶ Lllaman los economistas concurrencia industrial a la que se establece entre productores de productos diversos y cuyo efecto es ajustar al coste la remuneración, y comercial a la que se establece entre vendedores del mismo producto, siendo su efecto nivelar los precios.

Al teatro, que languidece por querer nutrirse de sustancia propia, no le queda otra salvación que bajar de las tablas y volver al pueblo. Conviene en ocasiones tales la irrupción en escena de algún *bárbaro* que ahuyente al público no pueblo, un azote de todo convencionalismo. No importa que fracase; ha abierto vereda por donde pueden pasar los dramas no teatrales. Sí, dramas no teatrales. A nadie extrañaría que un crítico recomendara a un actor el que no declamase teatralmente, y no debe extrañar que se sostenga que el teatro tiene que renunciar a lo teatral para nutrirse de lo de fuera de él. ¡Que no se diga al ver un drama: eso sólo pasa en las tablas!

Dramaturgos y público y críticos están teatralizados; no respiran aire libre. Ni el dramaturgo es poeta, verdadero poeta en el rigor íntimo de su sentido, ni el público es apenas pueblo como lo era en los gloriosos tiempos en que el divino Lope hablaba a los mosqueteros en necio para darles gusto.

EL AUTOR, EL PÚBLICO Y EL PUEBLO Y LA CRÍTICA

El autor y el público se hacen y rehacen uno a otro en la atmósfera confinada del teatro, y la crítica bendice y atestigua su infecundo enlace. ¡Qué tiempos para el teatro aquellos en que un ingenio salido del pueblo y que en él se chapuzaba hasta la coronilla, después de haber vivido vida dramática, sacaba a escena tradiciones y leyendas arrancadas a las entrañas del pueblo mismo! Hoy al autor suele abrumarle educación libresca, ha pasado por él la peste de nuestro bachillerismo, y suele ir al teatro formado en el teatro mismo. Salen de la cervecería, del café, de la academia o ateneo, de la redacción de un periódico, de una estufa cualquiera donde se han despopularizado; trazan y se comunican los unos con los otros; viven a oscuras de la vida honda, no la conocen, ni la ven.

Si se acercan al pueblo es *a posteriori*, en vista del argumento, con segunda intención literaria, para aprovecharlo cual materia dramatizable, mero *caput mortuum*, tomándolo cual rana o conejillo de Indias de fisiólogo. «¡Qué asunto!», exclaman: como un industrial «¡qué negocio!», y ¡es claro! así sale ello, como tiene que salir cuando el propósito de hacer drama precede a lo

dramatizable. Son de los que decía Schopenhauer que piensan para escribir y no escriben porque han pensado. Esta es la raíz de todas las preocupaciones que esterilizan su labor.

Hay que repetirlo: en nuestro glorioso teatro, el drama se hacía solo, por ministerio del pueblo, y hacía a los autores; la materia popular informábase por virtud propia en la fantasía del poeta dramático.

Y ¿qué les importa a los nuestros el pueblo, si no escriben para él sino para el público, que es quien los paga? Porque el público no es sino parte del pueblo y la más artificiosa de él, apenas es pueblo; el público no representa a la totalidad, no es representativo ni mucho menos. Como se habla del público de los estrenos puede hablarse del de los teatros, no mucho más numeroso, y del público de cada teatro en la corte. Tal diferenciación es raíz de todo mal en arte. El público se forma como el autor en el teatro mismo y va a ver lo teatral; es la quinta esencia del espíritu de rutina y de convención hipócrita. Va al teatro a hacer la cocción y ver caras bonitas, a reírse y olvidar luego aquello de que se rio; todo latigazo moral le corta los horrores de la digestión.

La prensa sólo se ocupa con alguna detención de lo que se escribe para ese público, que es el mismo de la prensa. Donde el público tiene algo de pueblo, como en Novedades, no interesa a lo que se llama neciamente el *todo Madrid*.

Entre ese público y esos autores se interpone la crítica que Galdós fustigaba achacándole vicios que no son de ella sino que son de todos nosotros, de nuestra sociedad. Esa crítica es verdadera y genuina representación del público, es informadora o dogmatizadora, *impresionista* a las veces, *crítica* casi nunca. Ni por asomo se le ocurre indagar por qué gusta un drama cuando gusta, por qué desagrada cuando lo rechazan; o da la noticia del éxito o el fracaso, o define aprobando o condenando, no estudia la suerte de la obra, ni ahonda en la impresión colectiva. Hay veces en que el crítico, oponiéndose al veredicto del público, insinúa lo de que el vulgo es necio, pero no ve el abismo de enseñanzas que abre el estudio de esa necedad⁷.

⁷ La crítica al día, de lo palpitante hoy, es la que verdaderamente exige jugoso vigor mental, empapamiento de vida y sólida preparación, porque la otra,

Tal vez para forzar el argumento exagere yo un poco, pero en el fondo los aquí denunciados, son los males de público, crítica y autores dramáticos. ¿Cuál es el remedio?

TENDENCIAS NUEVAS O, MÁS BIEN, RENOVADAS

Predican algunos la vuelta a nuestros clásicos castizos y un repaso más de nuestro teatro; otros el estudio hondo de las tendencias modernas en la literatura dramática; los juiciosos, y en esto lo son casi todos, una y otra cosa a la vez. Por un lado Ibsen, por otro Calderón: lo sensato juntarlos. Tal vez no sea la sociedad noruega actual más desemejante a la nuestra que la pasada sociedad española, que si con esta nos une la sucesión, con aquélla la coexistencia. La estructura económico-social de nuestra actual sociedad española, estructura que forma la verdadera base de las variaciones en el carácter de un pueblo, es más análoga acaso a la estructura económico-social de la actual sociedad noruega que a la de nuestro pueblo de los siglos XVI y XVII.

Útiles, indispensables tal vez, son los *lunes clásicos*, necesario revivir la vida de nuestro teatro y no menos necesario abrir el pecho a lo moderno; pero lo esencial es zahondar en el popularismo actual, no nacional sólo, internacional sobre todo, cosmopolita. Hay que chapuzarse en pueblo, plasma germinativo, raíz de la continuidad humana en espacio y tiempo, sustancia que nos une con nuestros remotos antepasados y nuestros lejanos contemporáneos, fuente de toda fuerza⁸.

la llamada alta crítica, la que se hace sobre producciones *ya juzgadas* por otros, suele reducirse a crítica mediata, a crítica de críticas, suele ser labor de alquimia en que los alambiques y retortas de la erudición, más o menos viva, hacen el principal gasto. Con algún talento asimilatorio y leerse algunas críticas de las más juiciosas y hondas acerca de tal o cual producción, basta ojearla por encima para hablar o escribir de ella con toda discreción y sin temor a desbarrar.

⁸ Desde que me puse a escribir estas reflexiones he venido pensando que puede el lector interrumpírmelas a cada paso para decir: «¿y qué es el pueblo de que tanto hablas? ¡definelo!». No, no lo defino, porque definirlo es falsear-

Ahora se agita eso que llaman tendencias nuevas y se revuelve en el teatro el realismo, y se vuelve a la tesis y al simbolismo dramático. ¡Tendencias nuevas! sí, nuevas... y no nuevas, porque tan verdad es que nada hay tan nuevo bajo el sol como que no metemos dos veces los pies en el mismo arroyo. Junto al misonéismo tenemos la neomanía, hermana gemela de aquél, porque la moda es una forma de la rutina, la rutina en el cambio. Modernismo no es modernidad; lo eternamente moderno es verdaderamente eterno. Hay una frase estúpida que es como la consigna de la modernistería, y es la que a troche y moche espetan los que «están al corriente» de la moda, los que viven *al día*; cuando pronuncian: «eso está mandado recoger». Este es el santo y seña del esnobismo, que se burla de nuestra hermosa y castiza cursilería.

Mas dejando estos escarceos, vengamos a lo de las tendencias nuevas en el teatro, y en primer lugar al realismo.

Pocas cosas han ocasionado, con grandísimos y numerosos beneficios, mayores daños a la pintura, que la fotografía, o mejor dicho, el fotografismo. Su influencia es tal que se extiende a todo arte, pues por todas partes va haciendo estragos el pseudo-impressionismo y la condenada instantánea. Tómase por lo sumo de la realidad total la fotografía instantánea sin pensar que el ojo humano es algo más que una cámara oscura. Se sabe de sobra que en el ojo se funden instantes sucesivos, se sobreponen imágenes consecutivas, y se verifica verdadera síntesis psíquica y combinatoria de impresiones en nuestro sensorio. Esto se sabe de *sobra*, y por eso se olvida. A todas horas se nos muestran *realidades* análogas a la realidad del agua de un globo lleno de oxígeno e hidrógeno en mescolanza, y los que nos las muestran saben de *sobra* la doctrina abstracta⁹. Sabiéndola de *sobra* les lleva

lo; sólo se *define* las figuras geométricas. Con un poco de buena voluntad bien claro se ve lo que es el pueblo, *populus*, que sustenta los pueblos y hace y deshace las naciones.

⁹ Hoy es muy conocido el cinetoscopio (y no kinetoscopio, porque no se escribe kéfálico, kenobita, kíklope, kilindro, kítara, kinamono, kítrico, etc., etc.), aparato en que fundiéndose en la retina las imágenes sucesivas de un curso rápido de instantáneas representativas de sucesivos momentos del movimiento

la verdadera pedantería a procurar dejar turulato al hortera, lo que los franceses llaman *épater le bourgeois*, oponiendo la realidad objetiva, aprendida más en libros que en laboratorios, a la psíquica, como cuando el bachiller afirma muy serio y tiritando en cruda noche de helada que el frío no existe.

Sí, ya sé que los realistas esos han leído el capítulo de Spencer sobre el realismo trasfigurado, y que saben por Zola que el arte es la realidad «vista a través de un temperamento». Pero esto es letra muerta cuando el temperamento es bachilleresco con arlequiano dominó de modernista.

¿Y el realismo en el teatro? El teatro vivo sale del pueblo, y a él se dirige: ante el pueblo, o cuando menos ante un público, se representa el drama, para su retina colectiva. Y es claro, que para que el drama sea drama y guste ha de estar visto con retina colectiva, con una participación de la vista colectiva. El novelista lucha con cien, con mil lectores, uno a uno, con cien o mil conciencias individuales y las vence una a una; mil conciencias individuales sumadas no dan más que una sola conciencia individual. El dramaturgo lucha con una conciencia colectiva, verdadera síntesis combinatoria de conciencias individuales, ha de vencerlos, no ya a todos juntos, al conjunto¹⁰. El teatro hay

complejo de un objeto cualquiera, se engendra con maravillosa verdad la impresión de tal movimiento, impresión psíquicamente más real que cada una de las instantáneas. Y sin embargo de esto, se persiste en pintar con instantáneas sin discernimiento como si alguien pintara una rueda en reposo en coche en marcha, y si no véase los caballos a toda carrera que se pintan.

Por de contado las instantáneas son de poderoso auxilio para el pintor, como *datos componentes* y fuente de estudios, y como gimnasia para educar la vista y corregir ilusiones ópticas. La vista misma evoluciona en la especie humana, es cierto, pero hay que entender la evolución y no querer adelantarse a ella.

(Cuando apareció esta nota en la primera publicación del ensayo, hace veinte años, no se habían aún popularizado, ni mucho menos, el cinematógrafo. Pero la dejo como la publiqué, igual que todo lo demás).

¹⁰ La doctrina de la conciencia colectiva, frase metafórica después de todo, no tiene nada de lo que algunos llaman metafísico. En el individuo puede estar una cualidad o complejo de cualidades, *b*, contenida por las demás, y si se unen los individuos *bacd*, *befg*, *bhij*, *blmn*, etc., en su unión y juego mutuo se engendra *bⁿ acdefghijlmn...* en que el carácter *b*, secundario tal vez en cada uno, es

que verlo a través del pueblo y por verlo así fue grande Lope; un pueblo entero él mismo, como lo es siempre el genio, ministro de la espontaneización de lo reflejo y conciencia individualizada del pueblo.

En la visión popular tiene su raíz todo el llamado convencionalismo del teatro. Mientras se creyó que el lenguaje ha surgido de convención humana, que es un *volapük* construido por el pueblo en una especie de pacto lingüístico, no hubo filología científica posible; mientras queden rastros de la vieja concepción *convencionalista* del teatro no hay salvación verdadera para el drama. No es convención el que las cosas guarden en escena entre sí las mismas relaciones que en la realidad guardan, por mucho que varíen los elementos relacionados de como la realidad nos los da. Anticonvencionalismos hay profundamente convencionales¹¹, porque convención es todo lo que se saca de conciencia refleja, de razón racionante, de silogismo, y no lo que brota de conciencia espontánea.

El convencionalismo terrible es la invasión en el teatro de la *hechología*, porque si de algo carece el hechólogo de toda laya es del sentido dramático de la realidad.

Con el realismo ha vuelto al teatro otra cuestión tan vieja y tan nueva como ella, la de la tesis, que en el fondo se reduce a la de la moralidad.

¿Será preciso acaso repetir una vez más que todo arte, como toda realidad, es docente, que todo argumento si es vivo y real es tesis por ser tesis la realidad viva misma? Si la obra genial no en-

el predominante. Creo basta para indicar la idea esta imperfectísima y tosca mostración esquemática. La muchedumbre suele ser un verdadero compuesto social, como los químicos, y hasta hay isomerías en ella.

¹¹ Sirva de ejemplo cierta engañosa naturalidad en el diálogo que se logra a costa de que no lo oigan en el paraíso los que para oírlo pagan. Porque si a dos personas que están conversando familiarmente se les hace alzar la voz de manera que les oiga un concurso entero y numeroso, al variar la intensidad varía por fuerza la cualidad o entonación de la voz. En nuestros teatros se ve que los actores modernistas sacrifican a las veces la intensidad a la naturalidad de la voz, defraudando así en provecho de los que tienen cerca los intereses de los espectadores lejanos. «¡Más alto!» gritan del paraíso entre los siseos de la cazuela, a esos actores naturalistas y no naturales, y tienen razón los paradisíacos.

vejece es por ser, como la realidad misma, eternamente docente, y educativa siempre. El teatro es docente, escuela de costumbres por ser espejo de ellas, y para enseñar al pueblo hay que aprender primero de él, como para domar a las fuerzas naturales precísase primero someter a su estudio la mente. Son las fuerzas mismas naturales las que, por ministerio del hombre, se aplican a la mecánica artificiosa; es el pueblo mismo quien por mediación del poeta, verdadero *medium*, se ve y conoce en el teatro.

La tesis está en la cabeza de quien contempla la realidad, pero ésta la ofrece siempre a quien la contempla con cariño. Una noche serena enseña astronomía, y es una verdad siempre la de que *coeli enarrant gloriam Dei*, traducida a una u otra lengua. Donde no hay tesis no hay realidad. El valor del poeta estriba en acentuar con la realidad su tesis, en poner de relieve las voces de las cosas, en despejar la incógnita y sacar a toda luz la tesis, que es la hermosura de las cosas mismas. Si el espíritu humano llegara a ver en todas y en cada una de ellas, y en sus partes y en su conjunto total verdadera tesis, aparecerían totalmente hermosas, y la hermosura una con la bondad y la verdad, identificadas con el ser mismo; porque el espíritu purificado lo purifica todo y el ojo luminoso ilumina cuanto ve.

El fondo verdadero de la tesis es la moralidad. Sostener que el teatro ha de ser amoral (ni moral ni inmoral) en sí, es sostener que el verdadero universo, el dramático, el que llevamos en el alma, el universo psíquico, es amoral. En fin de cuenta, la honda misión del arte, su misión moral, consiste en preservar esa realidad de la acción corrosiva de la realidad de la ciencia imperfecta, en tanto va ésta, a medida que se perfecciona, fundiéndose con aquélla en las entrañas del espíritu humano.

El artista es moral por fuerza, y su moralidad, buena o mala, tiñe su visión y empapa su obra.

Hay otro aspecto de moralidad en el teatro, y es que éste sirve de liberador de pasiones. Así como es una ley física la de la convertibilidad mutua del calor y el movimiento, su identidad esencial, lo es psicológica y análoga a la física, la de la convertibilidad de la acción y la idea, la identidad esencial de la sensación y el movimiento. Pensar es obrar; tan acción es la interiorizada como la exteriorizada; todo movimiento que se complica

y surge en forma de idea lo hace a cambio de acción exterior, y nadie ignora que un exceso de ideación paraliza los actos, como un exceso de éstos amengua el curso de las ideas. Artistas ha habido que se han libertado de alguna obsesión perniciosa, trasladándola a obra artística, así se purificaba Goethe. ¡Cuántos hombres educados doman al brutal salvaje que duerme en el seno de todos, y dan salida a no extinguidos criminales instintos describiendo crímenes! Y lo que sucede con un hombre sucede con una muchedumbre; la impresión trágica es, en virtud de la ley psicológica precitada, una impresión liberadora¹².

¡Liberar de pasiones! Pero ¿qué es la moralidad para ese público, apestando de gazmoñería, que se asusta de ver en escena *El Castigo sin venganza*, y se precipita a presenciar vistas de causas públicas desnudas de todo velo artístico?

Otra característica de las tendencias modernas es la irrupción en el teatro del psicologismo y de las psicologuerías con él.

Naturalísimo es que en el teatro se tire a mostrar la realidad total y el interior de las almas, que no siempre se revelan al exterior, que se quiera mostrar a los oyentes el fondo de la conciencia de los protagonistas porque no hay tiempo para que con sus actos se patenticen por entero. No a otra cosa conducen los monólogos y es a la vez tal necesidad la justificación de las apariciones todas de fantasmas y de todo lo maravilloso en escena. Pero junto a esto ha empezado a hacer estragos en el arte dramático el psicologismo.

¹² Certísimo es, por otra parte, que hay impresiones que solicitan a la acción y mueven los afectos, aspecto en que se fijan los rigoristas que combaten el teatro, olvidándose del otro aspecto, del expuesto arriba. No es difícil, sin embargo, con algún estudio discernir qué impresiones y en qué circunstancias mueven a acción y cuáles la descargan. La impresión trágica, que tan bien estudió Schopenhauer, es de esta última clase.

Un amigo mío, desdeñador y aborrecedor del teatro, al que acusa de enmuellecer los espíritus, defiende las corridas de toros como espectáculo trágico liberador de los instintos sanguinarios de nuestro pueblo. Y recuerdo que en cierta ocasión le mostraba un espectáculo vicariante de las corridas, una sustitución de ellas, recordándole las famosas corridas que en el circo de Parish daba el clown Tony Gryce, y cómo oí a un espectador, que al salir decía: ¡Bah! Ya no voy mañana a la corrida; me he puesto ronco de gritar».

La psicología se reduce hoy en general al estudio de los fenómenos psíquicos, de los estados de conciencia, más bien que extenderse al de los individuos concretos; apenas balbuce lo que Stuart Mill llamó *etología*, la ciencia del carácter. La psicología en su grado y fase actual desindividualiza, muestra en vez de almas (complejos concretos de estados de conciencias), tejidos de fenómenos anímicos, y sobre todo, nos presenta al hombre promedio típico, a verdaderas abstracciones, no a realidades concretas¹³.

¹³ Aún apenas ha empezado a bosquejarse la síntesis psicológica, estamos todavía en el análisis, que habiendo adelantado muchísimo en pocos años, tiene que adelantar mucho aún. Y como a algunos artistas se les ha subido el cerebro a la mollera y no aciertan a dar paso sin agarrarse del nombre de Wundt, de Ribot, de James o de Münsterberg, venga o no a pelo, conviene indicar hasta qué punto es hoy aprovechable por el arte la psicología. Tal vez el flaco mayor de Zola, soberano artista cuando habla *en necio*, o en romántico, sea su psicología tosca, su obsesión de claudiodbernardismo superficial, que le lleva a trazar un cuadro genealógico de sus personajes, siguiendo en él a Próspero Lucas, y que luego se revela en lo endeble de sus personajes junto a lo vigoroso de las masas populares, que pinta con honda verdad por ser él mismo un pueblo. En un tiempo los autores sin visión genial presentaban bajo el nombre de un avaro la avaricia, el concepto abstracto, y hoy han progresado, presentando, no ya la avaricia, sino el avaro tipo, el promedio sacado de una pirámide de datos, una abstracción más perfecta y detallada, con más elementos concretos, pero abstracción al fin y al cabo. Zola nos presenta en *L'assommoir* a un borracho típico, *construido* de datos sacados de memorias clínicas, lo cual no es en el fondo más que presentar la borrachera personificada. Claro está que como la abstracción naturalista procede de mayor cantidad de documentos y datos, y éstos más precisos, tiene más elemento concreto y produce mayor ilusión de realidad viva, pero no lo es. Realidades vivas, tomadas en vivo de la realidad objetiva, chorreando vida, nos las presentan los artistas geniales, sean antiguos o modernos. Todo lo que no sea ver en intuición es pura abstracción y alquimia, sáquese de la ideología escolástica o de la psico-fisiología.

Otro absurdo del mismo jaez es llevar el determinismo científico al arte, donde sólo produce monigotes, porque en la infinita complejidad de lo concreto e individual, no cabe que veamos lo determinado como tal, y así resultan fantoches todos esos personajes cuyos actos se prevén. Hay fantoches de admirable mecanismo, como muchos de Stendhal, pero fantoches con algún que otro arranque vivo.

Todo teatro grande es psicología espontánea, como la realidad misma; en los dramas no debe haber psicología sino psique, alma. El teatro de Shakespeare, el de Lope, el de Calderón mismo, enseñan psicología, como la enseña la realidad misma¹⁴. El valor de la psicología, como de todo conocimiento de lo real, es en el arte enseñar a ver, a intuir, pero ¡ay del que sin ampliar su espíritu se lo llena de fórmulas! Cuando una doctrina ha sido olvidada y ha descendido al fondo de la mente, donde forma cuerpo con ella, es cuando es viva y fecunda, y da fruto artístico; entonces es parte orgánica de nuestra conciencia.

Con el psicologismo vuelve al teatro, remozado y vigorizado en baño de mayor realidad, el espíritu que informó nuestros autos sacramentales, y los dramas alegóricos, vuelve en otra forma, y bienvenido sea, el drama de conceptos. Bienvenido, sí, porque los conceptos tienen, como los hombres, vida interior y dramática y alma; un concepto es una persona ideal llena de historia y de intra-historia. No son ya las viejas alegorías en sus formas antiguas, la justicia, la gracia, el pecado, el alma, la razón, la fe, el mundo, el demonio y la carne, el tiempo... no son ya alegorías, sino conceptos más concretos y encarnados, pero son como los viejos, verbo hecho carne, símbolos. El simbolismo ha venido con la comprensión del dinamismo de las ideas, con la ideología dinámica. El simbolismo ibseniano es la resurrección del alegorismo antiguo a nueva vida.

La Vida es sueño o *El Condenado por desconfiado* sacaron a tablas hecho carne el verbo teológico popular de entonces, conceptos

La función artística de la psicología es educar la visión del artista, enseñarle a ver, afinarle la retina mental. Cuando en una obra de arte aparece en la superficie psicología técnica, irreducida a intuición, es que sólo está en la superficie. La experiencia enseña que el que cita en obras de arte nervios, acciones reflejas, psicosis, abulias, etc., etc., sólo las ha visto en libro.

¹⁴ No es mera impertinencia la de hacer notar que es un disparate el llamar fenómenos psicológicos a los psíquicos y sociológicos a los sociales. Y no es impertinencia por ser tal disparate síntoma inconciente de un error en que se cae a cada paso, y es el de confundir la ciencia con la realidad y dar a aquélla valor objetivo distinto de el de ésta, como cuando se dice que la ciencia *dice* o *enseña* esto o lo otro. De hecho, hay gentes que discurren como si los libros guiaran y dirigieran las cosas, como si la fisiología hubiera inventado la digestión.

de fe; hoy hay que ir a buscar los símbolos rebosantes de vida al fondo del pueblo donde hay fe, porque vivimos en una época de fe, de honda fe.

Y con el simbolismo, esfuerzo del verdadero espíritu dramático por desasirse de sus mantillas, viene la expresión de lo indeterminado e inorganizado, de lo que escapa a los hechólogos que ven toda realidad en visión caleidoscópica o a través de libros, etiquetada en fórmulas.

EL TEATRO POPULAR Y EL NACIONAL

Todas las tendencias apuntadas concurrirán a la reforma del teatro, pero su verdadera regeneración está en que vuelva a ser lo que fue, en que se sumerja en su primitiva e íntima esencia, sofocada por el ámbito histórico; en que se remoce al contacto de su propio plasma germinativo, en que torne a ser popular.

Y aquí conviene hacer notas que no faltan doctos conocedores del proceso de nuestro teatro castizo, clásico y popular, convencidos de que aquél nació del pueblo, pero que no por eso ven al pueblo de hoy, que no les llega depurado a través del arte, y no viéndole, o le creen muerto o inferior al pasado. Enamorados estos doctos de los que entonces pelearon por el popularismo y lo entronizaron, pelean hoy ellos por aquel popularismo antiguo contra el moderno, por el que lo fue contra el que lo es. ¡Cómo se prendan del pueblo de Lope no pocos que sienten secreta e instintiva aversión al pueblo vivo y palpitante de hoy, que lo desconocen! Es la eterna canción, el empeño por re-encerrar a la mariposa para que rejuvenezca en el capullo en que se encerró cuando gusano, sin esperar a que ponga huevos y el gusano sea otro y otro el capullo.

Popular no es lo mismo que nacional. El pueblo es en esencia cosmopolita, y lo nacional, cuando más, forma de lo popular; forma representativa de caracteres diferenciales, individuales. Esto cuando más; que de ordinario es, en su mayor parte, sólo forma de parte sólo del pueblo. El héroe popular de nuestro tea-

tro es Lope, el nacional Calderón¹⁵; aquél más rico, más espontáneo y más inorganizado; éste más pobre, más reflejo y más preciso.

Hubo un tiempo en que la labor de los pueblos o de los pastores y miembros reflejos de ellos fue la formación de las grandes nacionalidades, la integración de la anarquía medioeval; a ello se reducía la historia. Y entonces el teatro, reflejo de la vida dramática del pueblo, fue nacional. Ya el gigantesco Esquilo, genio arrebatado de la locura dramática, nos presenta grandes dramas históricos, *Los siete contra Tebas*, *Los Persas*, en que la masa es el protagonista. Es el drama de la individuación del pueblo griego. Nuestro Cervantes llevó al teatro su *Numancia*, y con los dramas históricos sólo de Lope podría componerse una historia dramática de España hasta su tiempo. Dramas históricos reventando vida abundan en nuestro teatro; modelo de ellos aquel vigoroso cuadro de *Las mocedades del Cid*, en que palpita la nación castellana entera. La serie de dramas históricos de Shakespeare es acaso lo que más raíces le da en el pueblo inglés. Goethe llevó al teatro un pueblo vivo con su *Goetz de Berlichingen*, en que se ve la agonía de Alemania feudal; y Schiller hizo desfilar la guerra de los treinta años en la portentosa tragedia de *Wallenstein*. Dramas son todos ellos poderosísimos e imperecederos, mil veces más grandes que los infortunios de cualquier adúltera vulgar, porque es irremediable la vulgaridad del adulterio.

El teatro, recogiendo de la conciencia popular el sentimiento patriótico en formación, se lo devolvía reflejo, le mostraba la labor de su alma misma, provocando así el ulterior desarrollo del sentimiento mismo; la voz directa y el eco se acordaban en uno para acrecentarse mutuamente y pulir en su armónico acorde las esperanzas de uno y de otro.

Del pueblo, masa relativamente homogénea, origen y fuente de donde toda la diferenciación surge y adonde vuelve para resucitar en incesante palingenesia, plasma germinativo de las na-

¹⁵ Claro está, lo repito, que ni Lope dejaba de ser nacional, sino más hondamente nacional acaso que Calderón, intra-nacional que diría algo bárbaramente, ni a Calderón le faltó espíritu popular; pero la cosa no es tan oscura.

ciones y raíz de su inmortalidad, principio de la continuidad en espacio y tiempo de las naciones todas, del pueblo brotó el drama, del coro.

El coro era en el drama antiguo compacto, indiferenciado, verdadera masa homogénea en que a lo sumo se dibuja embrionaria oposición de semicoros. Luego, a medida que la vida individual toma significación y relieve dentro de la colectiva, con el individualismo social creciente, desciende el coro a comparsa y acúsase más el relieve de los protagonistas, del protagonista al cabo, que suele llegar a ser uno¹⁶.

Y hoy parece que quiere resucitar el coro, surgiendo de la multiplicación de personajes, pero coro de integración, no la masa antigua indiferenciada, coro resultante de muchedumbre de protagonistas concordados. Dibújase ya el coro moderno en *Los Tejedores*, de Hauptmann, robusta pintura de aquella dramática revolución de los tejedores de Silesia, que cantó Enrique Heine y dramatizó antes que Hauptmann Freiligrath¹⁷.

Y a la vez que vislumbramos el advenimiento del coro redivivo y remozado, el teatro mismo, que tomado en amplísimo sentido representa el fondo primero de donde brotaron diferenciándose las artes, y en la literaria la épica y la lírica, volverá a reunir las en poderosa síntesis como tal vez fundirá de nuevo lo profano con lo religioso¹⁸.

¹⁶ En Calderón, v. gr., el coro se ha reducido, como sugiere e indica Schak, al gracioso, a menudo estorbadizo y de pegote, y la acción, empobrecida, se nos ofrece sencillísima, con pocos personajes, llena de monólogos.

¹⁷ Para cuando vuelvan a ponerse en moda filosofías hoy «trasnochadas» y «mandadas recoger», puede decirse que en el teatro antiguo se nos muestra el coro en tesis, en el moderno en la antítesis de personajes, y que el futuro volverá al coro, pero al coro sintético; lo cual en otra lengua, menos pasada de moda, quiere decir que a la diferenciación del homogéneo coro antiguo sucederá la integración en él de lo diferenciado. En ese carácter del coro antiguo en oposición al coro que se esboza en obras como la de Hauptmann se ve la diferencia del socialismo antiguo al venidero, integración de la diferenciación individualista.

¹⁸ De las más hondas concepciones wagnerianas es a la vez que la de la tragedia, tomada en mucho de Schopenhauer, la de la integración de las artes todas en el teatro y la del carácter religioso de éste. Aún no ha influido Wagner lo que debiera fuera de la música.

Nuestro teatro clásico puede y debe darnos orientación para el sentido nacional español, sentido aún no agotado ni mucho menos, pero hay que decirlo frente a todas las patrioterías en que ofician tantos escritores, el popularismo se impondrá aquí y en todo el mundo culto al nacionalismo, remozándolo y regenerándolo. La honda patria, la ideal, el reino que radicando aquí no es de este mundo, ha de ahogar al mezquino producto histórico que lleva tal nombre. El concepto y el sentimiento de patria sufren honda crisis a duras penas velada por hipócritas convencionalismos e intereses egoístas y estrechas concepciones suicidas. Hoy la religión es inmensamente más popular que la patria, y tienen religión aún los que de todas abominan.

El pueblo va recobrando fuerza y adquiriendo conciencia de sí en el regionalismo y el internacionalismo crecientes de día en día, movimientos paralelos y al fin de cuenta convergentes. El sentimiento de la patria ha de regenerarse y hacerse fecundo de nuevos frutos, como se fecundan las células orgánicas, por polarización del núcleo, por lo que se llama en embriología carioquinesis. El concepto de patria se está polarizando; en efecto, tira de un lado la patria chica, de campanario, la sensitiva, de impresión directa, y de otro la gran patria humana, la intelectual. Y así que se fundan en uno y mutuamente se fecunden en el espíritu la patria chica y la gran patria surgirá la patria completa y pura, la de los hombres emancipados de la tierra.

España también ha entrado en esta crisis regenerativa del patriotismo, y los literatos no lo saben en general, y sigue la prensa soplando en el viejo clarín y oficiando en el culto a la patria de los terratenientes. Y ¡es claro! así no se vuelve al pueblo que no ha estudiado historia de España, pero que lleva en su seno la sustancia viva de esa historia, y sólo se piensa en el público ávido de chismes. ¡Qué tesoros ignorados guarda aún para el pensador y el poeta el pueblo! ¡Qué mundo dramático en sus entrañas! Pero cómo han de verlo los que, hundidos hasta el cogote en la prosa ritmoide de una vida galvánica, repiten a diario la enorme simpleza de que vivimos en una edad de prosa?

Y no sólo no ven los abismos de vida que palpan gigantesca-mente debajo de la historia, tampoco ven ésta. Id donde uno de nuestros literatos jóvenes salido de alguna redacción donde

toda política se ve a luz de gas y en parlamentos y *meetings* e *interviews* y telegramas, y decidle que hay un venero dramático en lo hondo de las querellas de íntegros, leales y mestizos, en las peregrinaciones y romerías, en el apedreo de procesiones, en la historia de nuestras guerras civiles, en la Mano Negra, y no os entenderán del todo. Son cosas de provincias que no llegan a ese *todo Madrid*, que de nada se entera.

Galdós ha intentado llevar a escena el coro futuro en su *Gerona*, drama nacionalista. ¡Ah! si en un marco como el de Gero-na hubiera puesto, dándole la vida que tiene *Realidad*, el pensamiento inicial de *La de San Quintín*, drama de endeble alegorismo y de un simbolismo ultra-esquemático y candidísimo en que se ven los hilos todos del reverso del tapiz! ¡qué drama popular si hubiera hecho eso! O si hubiera llevado a las tablas su *León Roch*, su *Doña Perfecta*, su *Gloria*, lo mejor de su ingenio acaso, lo más fresco sin duda, lo que le brotaba de la conciencia espontánea antes de que diera en el zumbido de las correas sin fin novelescas.

Quieren los ingenios bien intencionados que nuestro teatro sea español, europeo y contemporáneo, y esto sólo se encuentra en el pueblo. Cuando se toca a sus fibras sensibles, responde. Nuestro pueblo aplaudió con delirio al Marcial de *La Pasionaria*, y no por aquellas sus chabacanas patrioterías de la bandera roja y gualda, sino por sus arranques insurreccionales. Y el que aplaudía era pueblo entre el público, el que va cada año, religiosamente, a ver el *misterio* moderno del día de difuntos, al Tenorio desafiando toda autoridad. Hay que ver en el paraíso a los *mosqueteros* de hoy presos en el encanto de un *Don Álvaro*, de todo insurrecto, hay que verles en Novedades aplaudir *El pan del pobre*, un melodrama declamatorio (también esto trasnochado) que dicen los verdaderos cursis. En tanto el público menos pueblo va a hacer la digestión oyendo insulsece acromadas.

Y no son pasiones malsanas las que mueven a ese pueblo que aplaude al insurrecto, no, es un pueblo sumiso y resignado; va el pobre a liberarse allí.

Así, mientras se hace el pueblo y en su inmensa conciencia empieza a transformarse la patria, siguen los autores rumiando su dramaturgia de escuela, atentos al público que les paga, y obse-

sionados con el todo Madrid, público mezquino, sin acordarse del popular ni aun del español, del público de provincias, incluso el del Madrid-provincia.

La salvación está, una vez más, en volver a hablar en necio, con la sublime necesidad con que Lope hablaba a los mosqueteros de los corrales y desde los carros de los cómicos de la legua al pueblo de los campos.

EL FONDO DEL PROBLEMA Y PARA CONCLUIR, UN SUEÑO

Demos que todo esté bien —podría contestar un empresario, si tuviera tiempo que perder leyendo estas cosas— todo eso está bien; pero el teatro popular ¿produciría rendimientos? Y los autores podrían inquirir también si es que el pueblo les había de dar lo que el público hoy les da.

Cuando Lope hablaba en necio le pagaba el vulgo, en honores e idolatría más que en dinero; en dinero o cosa que lo valiera pagaban entonces los reyes y los grandes al artista. Ya he dicho que en los heroicos tiempos del teatro era éste superior a los ingenios que lo cultivaban, no había el dramaturgo cobrado la importancia malsana que hoy se da, importancia derivada de la triste necesidad de acreditar la firma.

Teatro popular es teatro para todos, porque el pueblo, *populus*, lo componen todos, es el conjunto orgánico. Y si el teatro no es popular es pura y sencillamente porque se escribe para quien paga y parece que sólo lo paga el *público*. El empresario, he aquí el microbio del arte dramático.

Hemos llegado al último fondo del problema, al nucleolo de su núcleo, a su *ultima ratio*, que es la razón económica. En el fondo de todo problema literario y aun estético, se halla, como en el fondo de todo lo humano, una base económica y un alma religiosa. El económico y el religioso son, en acción y reacción mutuas, los factores cardinales de la historia humana, el cuerpo y el alma de todo ideal vivo, nacido de la unión sustancial de esos factores. De la panza sale la danza y de la fe la mística.

Los críticos e investigadores de literatura que, bien comidos y bien bebidos, sin cuidarse de su vestido más que los lirios del

valle del suyo, ni más de su pan que del suyo los pajarillos del aire, no buscan las razones económicas de los procesos literarios, no ven la verdadera realidad, como no la ven los que desdeñan el problema teológico que Proudhon señalaba en el fondo de todo tema.

La economía es la lógica material, la fe el ideal de toda cuestión¹⁹.

La literatura, el arte y la ciencia misma se sustentan y arraigan en la estructura económica; raíces económicas tiene la literatura mandarinesca que padecemos, razones económicas explican nuestro teatro, y por esto no se le puede culpar a autor alguno. En contaduría es donde puede ahondarse los elementos de nuestra dramaturgia y estética teatral. Sujeto a la oferta y la demanda, el arte se hace industrial y huelen a leguas sus producciones a manufacturas. Y de esto nadie tiene la culpa en especial; o se acomoda uno al ámbito, o degenera si es que no perece. Estudiar problemas literarios o artísticos dejando de lado su aspecto económico, es como estudiar anatomía sin vivisección, porque la vista de las carnes amoratadas, de las abiertas entrañas tal vez hedientes, da asco.

¡Qué triste es el régimen de la mentira! Y si se rompieran sus cadenas y apareciéramos desnudos todos, una inmensa corriente de caridad fundiría en la Humanidad a los hombres y a través de los cielos se alzaría un *miserere* formidable y augusto a que el universo respondería con un místico *sursum corda*.

Mas basta de digresión y volvamos al hilo. Las primeras empresas teatrales fueron en España cofradías y hermandades benéficas, y los primeros corrales escénicos pertenecieron a los hospitales. No fue el teatro empresa privada, sino societaria y benéfica, y estuvo bajo la protección oficial. Hoy ha vuelto a pe-

¹⁹ Max Nordau, en su obra *Degeneración*, donde hay mucho aprovechable, revela aún más que su ceguera estética, y ésta no es en él floja, la económica. En *Las mentiras convencionales* la superficialidad estriba en no ir siempre hasta la base económica. Y esto de no tirarse a fondo en todo problema a esta base, aun cuando se la vea clara, es la gran mentira convencional de todas las gentes que forman la superfetación social, como es el síntoma de su enorme archi-cursilería evitar tocar las cuestiones religiosas.

dirse en parte ésta, pero será todo pobre paliativo mientras no vuelva a ser el teatro a la vez que en esencia popular, popular también en pertenencia, institución pública. En tanto haya pueblo que no pueda ir al teatro por no tener humor, ni dinero, ni tiempo para ello, será el teatro teatral y el arte será mezquino artificio, en tanto sea la función de artista profesión y oficio especializado y haya quienes se dediquen a hacer dramas, novelas, poemas, sinfonías o cuadros como quien se dedica a construir zapatos o sillas²⁰.

Ser poeta no es nada diferente de ser hombre, verdadero hombre, todo un hombre, como Goethe. Triste necesidad es la de que el artista viva de su arte, pero ¡cuán nobles los cantos de un Burns que soltando la manquera del arado, y mientras descansan humeando sus bueyes, traza estrofas tan frescas y puras como el aire que respira en el campo del trabajo regado con su sudor! Y un Burns, un noble Burns, después de haber divertido a los señoritos ociosos, concluye tristemente en aforador de cerveza.

Cuando el trabajo en fuerza de diferenciación remitida al ámbito y a los instrumentos y útiles llegue a hacerse llevadero y más fructuoso, cuando trabajen las máquinas, ahorros de inteligencia, y quede al hombre, una vez cumplida su labor directora, fuerza y tiempo para integrarse y vivir vida humana, sobrehumana más bien, entonces el arte será holocausto santo, espontánea expansión de un espíritu hondo y realmente culto, pro-

²⁰ La especialización es una muerte para el arte; aplicada a él la división del trabajo, lleva al artificio mecánico, porque el arte es la suprema integración. ¡Grandes artistas aquellos que no vivían de su arte! Escribe Schopenhauer que hay tres clases de escritores: los que escriben sin pensar, los que piensan para escribir, y los que escriben porque han pensado. Los que pensamos para escribir, escribimos por lo general por la paga, pero si pecamos por ella es que hay un público que paga por pecar.

El arte y la literatura como profesiones lucrativas, llevan a sentir para cantar, a mirar para pintar, y no se sabe cómo envenena esto la fuente verdadera del arte, grande cuando se pinta porque tal se ha visto, y se canta porque se ha sentido, y no se siente y mira para cantar y pintar. ¡Qué triste es ver a tanto Tamberlick del arte y de la literatura arrastrando su nombre glorioso por los escenarios y cantando con voz senil y cascada viejas arias ya olvidadas!

fundo *Te Deum* a la madre Naturaleza humanizada por el esfuerzo humano, por el trabajo santísimo sobrenaturalizador del hombre. Será la edad del sobre-hombre, del *Uebermensch*, con que entre tanta escoria de egoístas sueños, soñaba el pobre Nietzsche; la edad del triunfo, no de los más brutos ni de los más listos, sino de los más hombres, de los que lleven en su seno más humanidad, más sustancia común, de los más buenos. En esta edad el teatro, recogiendo su proceso histórico todo en un supremo momento crítico, volverá a ser el de ayer, el de hoy y el de mañana, el eterno, recobrando vigor como Anteo al contacto de la tierra, al contacto del pueblo, entonces verdadero pueblo. Disipanarse los modernismos todos ante el eternismo triunfador.

Y este teatro será lo que fue al nacer, religioso.

¡Qué teatro! Es la tarde de un domingo; la muchedumbre se agolpa al aire libre, bajo el ancho cielo común a todos, de donde sobre todos llueve luz de vida, de visión y de alegría; va a celebrar el pueblo un *misterio* comulgando en espíritu en el altar del Sobre-Arte. Contempla su propia representación en una escena vigorosa de realidad idealizada y por idealizada más real, y oye con religioso silencio el eco de su conciencia, el canto eterno del coro humano. Canta su gloriosa y doliente historia, la larga lucha por la emancipación de la animalidad bruta, el inmenso drama de la libertad en que el espíritu humano se desase trabajosamente del espíritu de la tierra para volver a él, la leyenda de los siglos. Como orquesta armónica acompaña en vasta sinfonía a la voz cantante del coro humano la música de los campos y de las esferas, hecha ya perceptible con sublime arte, y a su voz siente la muchedumbre en recogimiento augusto irradiar en sus pechos el Amor, intuyendo con intuición profunda el misterio de la Trinidad del Bien, la Verdad y la Belleza...

.....

¡Basta! Todo esto son utopías enterradas en hojarasca retórica, fantasías poco serias y nada documentadas, trasnochadas y mandadas recoger por los más graves hechólogos, por los más

concienzudos picapedreros que a maza y martillo labran las piezas de granito de la torre de Babel; todo esto no es formal, ni digno siquiera, porque a nadie le importa lo que pueda soñar otro...

E pur si muove.

Julio de 1896.

EL CABALLERO
DE LA TRISTE FIGURA
ENSAYO ICONOLÓGICO

Yo apostaré, dijo Sancho, que antes de mucho tiempo no ha de haber bodegón, venta, ni mesón o tienda de barbero, donde no ande pintada la historia de nuestras hazañas; pero quería yo que la pintasen manos de otro mejor pintor que el que ha pintado a éstas.

Tienes razón, Sancho, dijo Don Quijote; porque este pintor es como Orbaneja, un pintor que estaba en Úbeda, que cuando le preguntaban qué pintaba, respondía: lo que saliere: y si por ventura pintaba un gallo, escribía debajo: *este es gallo*; porque no pensasen que era zorra.

Del cap. LXXI de la segunda parte de *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha*.

TAREA es la de pintar a Don Quijote hasta más difícil que la de hinchar un perro, y empresa de las más dignas de pintor español. No es de *ilustrar* la obra imperecedera de Cervantes, sino de vestir de carne visible y concreta un espíritu individual y vivo, no mera idea abstracta; empeño nunca tan oportuno como ahora en que anda por esos mundos de Dios revolviéndose y buscando postura el simbolismo pictórico. Tiene éste en España un símbolo que ni pintado, y es Don Quijote, *símbolo* verdadero y profundo, símbolo en toda la fuerza etimológica y tradicional del vocablo, concreción y resumen vivo de realidades, cuanto más ideales más reales, no mero abstracto engendrado por exclusiones.

Invito al lector a que divaguemos un poco acerca de la expresión pictórica de este símbolo vivo.

Los datos para pintar a Don Quijote hay que ir a buscarlos en la obra de Cide Hamete Benengeli, dentro de ella y fuera de ella también; en la obra de Cide Hamete, por haber éste sido su biógrafo; dentro de ella se descubren honduras que el buen biógrafo no caló siquiera; y fuera de ella, porque fuera de ella vivió y vive el ingenioso hidalgo.

Con escrupuloso cuidado me he entretenido en entresacar de las páginas vivas de *El Ingenioso Hidalgo*, cuantos pasajes se refieren más o menos directamente a los caracteres físicos de Don Quijote.

Helos aquí numerados, advirtiendo que el lector poco paciente puede muy bien pasarlos por alto:

I. Frisaba la edad de nuestro hidalgo con los cincuenta años; era de complexión recia, seco de carnes, enjuto de rostro, gran madrugador y amigo de la caza.

Parte I, cap. I

II. Por otro nombre se llama El caballero de la triste figura... verdaderamente tiene vuestra merced la más mala figura de poco acá que jamás he visto.

Parte I, cap. XIX

III. ... viendo su rostro de media legua de andadura, seco y amarillo, la desigualdad de sus armas y su mesurado continente.

Parte I, cap. XXXVII

IV. Tomad, señora, esa mano... No os la doy para que la beséis, sino para que miréis la contextura de sus nervios, la trabazón de sus músculos, la anchura y espaciosidad de sus venas, de donde sacaréis qué tal debe ser la fuerza del brazo que tal mano tiene.

Parte I, cap. XLIII

V. ... tan seco y amojamado, que no parecía sino hecho de carne momia.

Parte II, cap. I

VI. ... es un hombre alto de cuerpo, seco de rostro, estirado y avellanado de miembros, entrecano, la nariz aguileña y algo corva, los bigotes grandes, negros y caídos.

Parte II, cap. XIV

VII. Admiróle [al caballero del Verde Gabán]... la grandeza de su cuerpo, la flaqueza y amarillez de su rostro.

Parte II, cap. XVI

VIII. Comenzó a correr el suero por todo el rostro y barbas de Don Quijote... Después de haberse limpiado Don Quijote cabeza, rostro y barbas y celada.

Parte II, cap. XVII

IX. Quedó Don Quijote después de desarmado en sus estrechos greñescos y en su jubón de gamuza, seco, alto, tendido, con las quijadas que por dentro se besaban la una con la otra, figura que, a no tener cuenta las doncellas que le servían, en disimular la risa, reventaran riendo.

Parte II, cap. XXXI

X. Púsose Don Quijote de mil colores, que sobre lo moreno le jaspeaba.

Parte II, cap. XXXI

XI. Llegó la de la fuente, y con gentil donaire y desenvoltura encajó la fuente debajo de la barba de Don Quijote; el cual, sin hablar ni una palabra, admirado de semejante ceremonia, creyó que debía ser usanza de aquella tierra en lugar de las manos lavar las barbas; y así, tendió la suya cuanto pudo, y al mismo punto comenzó a llover el aguamanil, y la doncella del jabón le manoseó las barbas con mucha priesa, levantando copos de nieve, que no eran menos blancas las jabonaduras, no sólo por las barbas, más por todo el rostro, etc.

Parte II, cap. XXXII

XII. Como no tenía estribos [subido en Clavileño], y le colgaban las piernas, no parecía sino figura de tapiz flamenco, pintada o tejida en algún romano triunfo.

Parte II, cap. XLI

XIII. *Y si por el señor Don Quijote no somos remediadas con barbas, nos llevarán a la sepultura. Yo me pelearía las mías, dijo Don Quijote, en tierra de moros, si no remediase las vuestras.*

Parte II, cap. XI

XIV. *Le saltó [uno de los gatos] al rostro, y le asió de las narices con las uñas y los dientes.*

Parte II, cap. XLVI

XV. *Así como le vio [doña Rodríguez] tan alto y tan amarillo.*

Parte II, cap. XLVIII

XVI. *Vio Roque Guinart a Don Quijote armado y pensativo, con la más triste y melancólica figura que pudiera formar la misma tristeza.*

Parte II, cap. XI

XVII. *Era de ver la figura de Don Quijote: largo, tendido, flaco, amarillo, estrecho en el vestido, desairado, y sobre todo, no nada ligero.*

Parte II, cap. LXII

Con estos diecisiete pasajes a la vista puede ya componer cualquier Orbaneja un Don Quijote para salir del paso. El sexto de ellos, que es la descripción que del hidalgo manchego dio el socarrón del bachiller Carrasco cuando la aventura del caballero del bosque, ha servido de pasaporte clásico para todas las pinturas que de él se han hecho. Y ni aun la tal cédula se ha respetado siempre, pues a menudo le retratan con bigotes de retorcidas y apuntadas guías y no «caídos».

El más exigente documentista espero haya de darse por contento con tan minuciosa documentación como la de los diecisiete pasajes preinsertos. De seguro no la llevaban más cumplida los cuadrilleros de la Santa Hermandad que habían tomado sus señas para prender a aquel «salteador de caminos», y cuidado si es escrupulosa la justicia oficial en todo esto del documento humano y el realismo de rastro.

Datos hay en los expuestos que a primera vista parecerán impertinentes, como el del pasaje XIV; mas pronto echará de ver

por él el discreto lector qué tal debían de andar de tamaño las narices de Don Quijote cuando se las pudo asir un gato con las uñas y los dientes a la vez. No hay hecho insignificante, y bien lo prueba el registro antropométrico recién instalado en la Cárcel Modelo¹.

Datos también de excepcional interés, aunque no constan en la preinserta documentación, son los de que fuera «opinión» que Don Quijote «muchos años fue enfermo de los riñones» (cap. XVIII, de la segunda parte); a lo que añado que su color amarillo y sus actos le acreditan de bilioso, y el de que tenía el sentido del olfato tan vivo como el de los oídos (Parte I, cap. XX), porque venteando bien estos rastros podría tal vez un buen sabueso mental poner en claro el temperamento y la idiosincrasia quijotesca. ¡Lástima que no haya emprendido aún algún ducho cervantista la tarea de un estudio fisiológico acerca de Don Quijote! Creo, por mi parte, sin haber ahondado el punto, que debió de ser su temperamento caliente y seco, y que con esto y el «Examen de ingenios» del doctor Huarte se podría ir muy lejos.

Cide Hamete Benengeli debió de ser biógrafo puntualísimo y documentista de los más nimios, como buen árabe; pero su traductor el bueno de Cervantes, al llegar al pasaje aquel en que Don Quijote llega a la casa de don Diego Miranda, el caballero del Verde Gabán (cap. XVIII de la segunda parte), nos dice:

Aquí pinta el autor todas las circunstancias de la casa de don Diego, pintándonos en ella lo que contiene una casa de un caballero labrador y rico; pero al traductor de esta historia le pareció pasar estas y otras menudencias en silencio, porque no venía bien con el propó-

¹ En él queda la fórmula analítica del criminal, y con ella se le reconstruye en un momento dado. Sería una lástima que el entusiasmo por la antropometría nos llevara a desdeñar aquellos datos *imensurables*, indefinidos, no reducibles a muertas fórmulas analíticas, pero llenos de vigorosa realidad, como son: v. gr., el *aire* y la *producción* de una persona, datos que hace poco se pedía en impresos oficiales dieran acerca de los mozos que habían de entrar en quinta, sus padres o interesados.

sito principal de la historia, la cual más tiene su fuerza en la verdad que en las frías digresiones.

La verdad con su fuerza a un lado; a otro las menudencias y frías digresiones, las circunstancias que pintan con tan escribanesca fidelidad en sus *estudios* literarios los documentistas de todos tiempos.

¿Y qué es la verdad? ¿Qué es aquí la verdad y su fuerza?

La verdad es el hecho, pero el hecho total y vivo, el hecho maravilloso de la vida universal, arraigada en misterios. Los hechos², las menudencias, reducen con el análisis y la anatomía a polvo de hechos, desapareciendo su realidad viva.

La fuerza de la verdad de Don Quijote está en su alma, en su alma castellana y humana, y la verdad de su figura en que refleje esta tal alma. Pero ¿hemos de sacar de su alma su semblante o de su semblante su alma? preguntará alguien, añadiendo que de los rasgos de su fisonomía y caracteres físicos podremos, mediante su temperamento, vislumbrar algo más de la verdad de su alma. A lo cual contesta el mismo Don Quijote al describir (en el capítulo primero de la segunda parte) las facciones de Amadís, Reinaldos y Roldán, que «por las hazañas que hicieron y condiciones que tuvieron se pueden sacar en buena filosofía sus facciones, sus colores y estaturas».

¡En buena filosofía! No peor por lo menos que la de querer sacar de las facciones, del color y de la estatura las hazañas que se han cumplido y la condición que se tiene; que si de aquéllas se deducen éstas, de éstas se deducirán aquéllas. Convertibilidad es esta que escapa a los que a nombre ya del idealismo, ya del realismo, convertibles también, pelean por una y otra doctrina como lo hicieran dos caballeros por el color de un escudo de que sólo vio cada cual un lado, según profunda parábola de Carpenter. Para Don Quijote la buena filosofía era, como es natural, la suya, la castellana, el realismo que saca de las hazañas las faccio-

² Opongo los hechos al hecho, porque son muchas las cosas que en cuanto se pluralizan cambian de naturaleza: así sucede al trabajo con los trabajos.

nes, que procede de dentro a fuera, centrífugo, volitivo, el que convierte los molinos en gigantes, no más insano que el que hace de los gigantes molinos, ni menos realismo que él, ni menos que él idealista. En fin de cuenta, ni las facciones hacen hazañas ni éstas a aquéllas, como no precede el órgano a la función ni la función al órgano, sino que todo hace a todo; fluyendo incesantemente de la gran causa total, causa y efecto a la vez, causa-efecto o ni causa ni efecto, como se quiera, que en llegando acá todo es uno y lo mismo. Y basta de libros de caballerías metafísicas, que al buen Alonso Quijano «del poco dormir y del mucho leer se le secó el cerebro de manera que vino a perder el juicio».

El pintor que quiera, pues, pintar a Don Quijote *en buena filosofía* quijotesca, ha de sacar de sus hazañas y condición sus facciones, su color y su estatura, sirviéndose de los datos empíricos que Cide Hamete nos proporciona como de comprobantes a lo sumo. Para conseguirlo ha de descubrir el pintor su alma, siendo el medio el que inspirado por aquellas estupendas hazañas y sublime condición, desentierren de su propia alma el alma quijotesca, y si por acaso no la llevara dentro, renuncie desde luego a la empresa, guardada para otro, teniendo en cuenta aquello que dijo el mismo Don Quijote:

Retráteme el que quisiere pero no me maltrate, que muchas veces suele caerse la paciencia cuando la cargan de injurias. (Parte II, cap. LIX.)

Retratar a Don Quijote sin maltratarle es vestir su alma con cuerpo individual transparente, es hacer simbolismo pictórico en el grado de mayor concentración y fuerza, en un hombre símbolo. Y para hacer esto hase de buscar el alma del hidalgo manchego en las eternas páginas de Cide Hamete, pero también fuera de ellas.

Don Quijote vivió y vive fuera de ellas, y el pintor español digno de retratarlo puede sorprenderle vivo en las profundas honduras de su propio espíritu, si busca en él con amor y lo ahonda y escarba con contemplación persistente. Cide Hamete no hizo otra cosa que trazar la biografía de un ser vivo real; y como hay no pocos que viven en el error de que jamás hubo tal Don

Quijote, hay que tomarse el trabajo que se tomaba él en persuadir a las gentes de que hubo caballeros andantes en el mundo.

Tan luego como una ciencia analítica y anatomizadora hunde el escalpelo en la trama viva en que se entretejen y confunden la leyenda y la historia, o trata de señalar confines entre ellas y la novela y la fábula y el mito, con la vida se disipa la verdad, quedando sólo la verosimilitud, tan útil a documentistas y cuadrilleros de toda laya. Sólo matando la vida, y la verdad verdadera con ella, se puede separar al héroe histórico del novelesco, del mítico, del fabuloso o del legendario, y sostener que el uno existió del todo o casi del todo; el otro a medias, y el de más allá de ninguna manera; porque existir es vivir, y quien obra existe.

Existir es obrar, y Don Quijote éno ha obrado y obra en los espíritus tan activa y vivamente como en el suyo obraron los caballeros andantes que le habían precedido, tan activa y vivamente como tantos otros héroes, de cuya realidad histórica no falta algún don Álvaro Tarfe que atestigüe³?

El alma de un pueblo se empreña del héroe venidero antes que éste brote a luz de vida, le presiente como condensación de un espíritu difuso en ella, y espera su advenimiento. En cada época, se dice, surge el héroe que hace falta. Claro está; como que en cada época respira el héroe las grandes ideas de entonces, las únicas entonces grandes; siente las necesidades de su tiempo, únicas en su tiempo necesarias, y en unas y otras se empapa. Y todo otro héroe que el que hace falta, acabaría en la miseria o el desprecio, en la galera o la casa de orates, en el cadalso tal vez.

No es el héroe otra cosa que el alma colectiva individualizada, el que por sentir más al unísono con el pueblo, siente de un modo más personal; el prototipo y resultante, el nodo espiritual

³ El lector desmemoriado recordará que don Álvaro Tarfe fue aquel caballero que declaró en un mesón ante el alcalde de un pueblo y el escribano cómo don Quijote de la Mancha, el que tenía presente, no era el que andaba impreso en el libro de Avellaneda (Véase Parte II, cap. LXII).

del pueblo. Y no puede decirse que guíen a éste, sino que son su conciencia y el verbo de sus aspiraciones.

El héroe, presentido en preñez augusta, es muchas veces hartamente sublime para vestir carne mortal, o sobrado estrecho el ámbito que haya de recibirle, brota entonces ideal, legendario o novelesco, no de vientre de mujer, sino de fantasía de varón. Héroes son éstos que viven y pelean y guían a los pueblos a la lucha, y en ella los sostienen, no menos reales y vivos que los de carne y hueso, tangibles y perecederos. El gran Capitán, o Francisco Pizarro o Hernán Cortés, llevaron a sus soldados a la victoria, pero no es menos cierto que Don Quijote ha sostenido los ánimos de esforzados luchadores, infundiéndoles brío y fe, consuelo en la derrota, moderación en el triunfo. Con nosotros vive y en nosotros alienta; momentos hay en la vida en que se le ve surgir caballero en su Rocinante, viniendo a ayudar, como Santiago, a los que le invocan. Obrar es existir y ¡cuántos vivientes carnales, aprisionados en el estrecho *hoy*, obran menos que el sublime loco en que renació glorioso Alonso Quijano al perder, secándosele el cerebro, el juicio! Cuando volvamos a la tierra, de que salimos, ¿quedará de nosotros mucho más que de Don Quijote queda? ¿Qué queda de Cide Hamete su biógrafo? El mundo pasajero y contingente va produciendo el permanente y necesario de nuestro espíritu, es su mayor realidad ésta; la historia toda es la idealización de lo real por la realización del ideal. ¿Hizo Homero a Aquiles, o éste a aquél?

Porque querer dar a entender a nadie que Amadís no fue en el mundo, ni todos los otros caballeros aventureros de que están colmadas las historias, será querer persuadir que el sol no alumbra ni el hielo enfría, ni la tierra sustenta: porque, ¿qué ingenio puede haber en el mundo que pueda persuadir a otro que no fue verdad lo de la Infanta Floripes y Güi de Borgoña, y lo de Fierabrás con la puente de Mantible, que sucedió en el tiempo de Carlomagno? que voto a tal que es tanta verdad como es ahora de día; y si es mentira, también lo debe de ser que no hubo Héctor, ni Aquiles, ni la guerra de Troya, ni los Doces Pares de Francia, ni el rey Artús de Inglaterra... (Parte I, cap. XLIX).

Tenía razón en esto Don Quijote, y los que motejándole de loco de remate le apedrean al verle enjaulado, pecan de quijotismo más de siete veces al día; porque, ¿quién de esos censores no aplica a cada paso la máxima oculta del quijotismo: es hermoso, luego es verdad?⁴

Personajes novelescos hay que no pasan de *homúnculos*, por brotar de la fantasía virgen de su autor; pero otros son hijos de verdadera generación sexuada, de una fantasía fecundada y hecha madre por el alma de un pueblo. El héroe leyendario y novelesco, son, como el histórico, individualización del alma de un pueblo, y como quiera que obran, existen. Del alma castellana brotó Don Quijote, vivo como ella.

Sumergiéndose con recogido espíritu en el alma quijotesca, es como mejor el pintor llegará a la visión del sublime hidalgo, sacando *en buena Filosofía*, de la condición de aquélla, las facciones, el color y la estatura del cuerpo en que se encarnó.

Mas también vio Cide Hamete, por su parte, a su héroe, en tejido visible, con facciones, color y estatura, y lo vio con visión prodigiosa, que es lo que da singular importancia a los pasajes que van a la cabeza de este ensayo. Porque sucede a las veces que un revelador de un héroe no ve bien la figura de éste, por falta tal vez de genialidad visiva. Así, Shakespeare, en la escena II del acto V del *Hamlet*, cuando luchan éste y Laertes, hace decir a la reina que está aquél gordo y es escaso de aliento, ofreciéndole el pañuelo para que se enjугue la frente:

*He's fat, and scant of breath
here, Hamlet, take napkin, rub thy brows.*

⁴ Apenas hay Sancho Panza, de esos que están, aunque a medias, en el secreto de la locura de su amo, que no infiera quijotesca de lo que se le antoja funestas consecuencias de una doctrina, la falsedad de ésta, presuponiendo que sólo lo no funesto es verdadero.

¿Y quién se representa ni pinta a Hamlet gordo?⁵ ¿Qué más? ¿Quién reconocería a Sancho si se le pintase con largas zancas? Y sin embargo, cuenta Cervantes que entre las pinturas que adornaban el manuscrito de Cide Hamete Benengeli retrataba una la batalla de Don Quijote con el vizcaíno, y a los pies de Panza decía: *Sancho Zancas*, porque

... debía de ser que tenía, a lo que mostraba la pintura, la barriga grande, el talle corto y las zancas largas, y por esto se le debió de poner nombre de Panza y de Zancas, que con estos dos sobrenombres le llama algunas veces la historia (Parte I, cap. IX).

Mas Cide Hamete debió de ver bien a Don Quijote, por una parte, y por otra debió de ser la figura de éste no borrosa ni ambigua, sino la única posible para su alma, porque tan compenetrado estaba con su espíritu su semblante, que no fuera menester, si hoy resurgiera a vida, que ningún don Antonio Moreno le pusiera rótulo a las espaldas.

Todos, al ver ciertos rostros, decimos: ¡Cómo se parece a Don Quijote! Y por apodo llevan este nombre no pocos, tan sólo por su continente corporal, no por su contenido espiritual.

La figura de Don Quijote debió de ser de las que una vez vistas no se despintan jamás, y su biógrafo la vio con toda realidad.

Lo que más impresionó a Cide Hamete en la figura de Don Quijote fue su tristeza, revelación y signo, sin duda, de la honda tristeza de su alma seria, abismáticamente seria, triste y escueta como los pelados páramos manchegos, también de tristísima y augusta solemnidad, tristeza reposada y de severo

⁵ Ciertamente que la buena filosofía no era para Shakespeare la de Don Quijote, pues en *Macbeth* hace decir al Rey que no hay modo de descubrir la condición del espíritu por el rostro:

*There's no art
to find the mind's construction in the face.*
(*Macbeth*, act. I, escena IV).

continente. Sancho le bautizó con el nombre de «Caballero de la Triste Figura» (pasaje II). Roque Guinart le halló «con la más triste y melancólica figura que pudiera formar la tristeza» (pasaje XVI), y cuantos con él topaban admirábanse y se espantaban de lo triste de su extraña catadura, bien así como vislumbrando a su través aquel espíritu inmenso empeñado en moldear a sí el mundo. Aquel Cristo castellano fue triste hasta su muerte hermosísima.

Los rasgos mismos de su fisonomía son melancólicos; caídos los bigotes, la nariz aguileña, seco y avellanado el rostro.

Mas no era la suya tristeza quejumbrosa y plañidera, de las de rostro pálido y melenas en ordenado desorden, tristeza, tísica de egoísmo sentimental, sino que era tristeza de luchador resignado a su suerte, de los que buscan quebrar el azote del Señor besándole la mano; era una seriedad levantada sobre lo alegre y lo triste, que en ella se confunden, no infantil optimismo ni pesimismo senil, sino tristeza henchida de robusta resignación y simplicidad de vida.

Tristísimo era el aspecto del Caballero de la Triste Figura, hasta tal punto que Sancho llamó a ésta *mala* (pasaje II), y que la desenvuelta doncella Altisidora, al desahogar su despecho tratándole de mandrín mostrenco, quería no ver delante de sus ojos, «no ya su triste figura, sino su fea y abominable catadura» (cap. LXX de la segunda parte). Lo cual nos lleva como de la mano a preguntar: ¿era el Caballero de la Triste Figura feo?

... No puedo pensar —le decía Sancho— qué es lo que vio esta doncella en vuestra merced, que así le rindiese y avasallase. ¿Qué gala, qué brío, qué donaire, qué rostro, qué cada cosa por sí destas o todas juntas le enamoraron? Que en verdad, en verdad, que muchas veces me paro a mirar a vuestra merced desde la punta del pie hasta el último cabello de la cabeza, y que veo más cosas para espantar que para enamorar: y habiendo yo también oído decir que la hermosura es la primera y principal parte que enamora, no teniendo vuesa merced ninguna, no sé yo de qué se enamoró la pobre.

Advierte, Sancho —respondió Don Quijote—, que hay dos maneras de hermosura, una del alma y otra del cuerpo: la del alma campea y se muestra en el entendimiento, en la honestidad, en el buen pro-

ceder, en la liberalidad y en la buena crianza, y todas estas partes caben y pueden estar en un hombre feo; y cuando se pone la mira en esta hermosura, y no en la del cuerpo, suele nacer el amor con ímpetu y con ventajas. Yo, Sancho, bien veo que no soy hermoso, pero también conozco que no soy disforme; y bástale a un hombre de bien no ser un monstruo para ser bien querido, como tenga las dotes del alma que te he dicho. (Parte II, capítulo LVIII).

A ser Don Quijote más escudriñador de reconditeces, habría aducido aquello de que la belleza es el resplandor de la bondad, y habría podido alegar en su abono mucho más, algo de lo que late bajo el aforismo femenino de que «el hombre y el oso, cuanto más feo, más hermoso».

Todo el mundo distingue entre una belleza de corrección y otra de expresión; todo el mundo habla de la insulsez de caras hermosas, y de la gracia de rostros feos. Y sucede que en el gusto de todos lucha un concepto tradicional de la belleza humana con otro que está en vías de formación. Porque siendo lo bello expresión inmediata y flor de la bondad, varía con ésta. Hay una belleza humana tradicional, más o menos atlética, expresiva de la bondad del animal humano, del bárbaro luchador por la vida, del apenas disfrazado salvaje, belleza de equilibrio muscular; y va por otra parte formándose el concepto de otra belleza humana, reveladora de la bondad del hombre racional y social, resplandor de la inteligencia. Un spenceriano diría que así como las sociedades militantes, basadas en la concurrencia y la ley, produjeron su tipo de belleza humana, lo habrán de producir las sociedades industriales, basadas en la cooperación y la justicia.

Toda la historia humana no es otra cosa que una larga y triste lucha de adaptación entre la Humanidad y la Naturaleza, como la historia de cada hombre se reduce a las vicisitudes del combate que en su cuerpo, sanguinoso campo de batalla, riñen su espíritu y el mundo que le rodea; y a medida que el espíritu, penetrando en el mundo, lo penetra en sí, y van acordándose y organizándose uno en otro, va el cuerpo haciéndose cada vez más trasparente vestidura carnal y letra del espíritu. Llegará tal vez día en que el cuerpo más hermoso sea el del alma más hermosa.

La fisiognomía *es* la ciencia única, base de las demás, pues sólo conocemos la fisonomía de las cosas —enseñaba Lavater—. *Es* no, tal vez *será*, pues como quiera que es el hombre tejido de contradicciones y parto de la lucha, su fisonomía, sólo en parte icuán mínima a menudo! le pertenece, y no es dable conocer por su cara su alma. Hay semblantes hipócritas, ¡y qué tremendas tragedias, verdaderamente esquilianas, las que engendra el engaño de las caras que mienten!

Como aún no es el cuerpo trasparente vestido del alma, no ha acabado de formarse la futura belleza humana, y sigue dominando la del bípedo implume.

Mas hay que creer con fe artística, como en dogma estético, que todo carácter profundo e íntimo, asentado en sus cimientos, puro, viva en adecuación perfecta con la túnica carnal que le revista, ajustándola a sus contornos.

Un rasgo fisonómico es un gesto petrificado y transmitido tal vez por herencia; el dolor persistente deja huella, la virtud embellece y el vicio afea. En España decimos que la cara es el espejo del alma, que genio y figura hasta la sepultura y que el hábito no hace al monje.

A medida que se hace el hombre más armónico, más *perfecto*, esto es, más acabado; a medida que va adecuándose más y mejor al ámbito en que vive y más íntimamente comulga en él, más espejo es del alma la cara. Porque reflejando ésta el resultado secular de la acción y reacción mutuas entre el sujeto y el ambiente, siendo sus rasgos ya heredados de diferentes y aun contrapuestos antepasados, ya adquiridos, se plegará la cara al alma, y será su expresión verdadera cuando se plieguen uno a otro y concuerden en uno el sujeto y el ámbito que le recibe.

El hombre que se parezca más y menos a sí mismo —decía Lavater—, aquel cuyo carácter sea más simple y más variado a la vez, más constante y más desigual, aquel que a pesar de su viveza y gran actividad esté siempre concorde consigo mismo, cuyos rasgos más móviles no pierdan jamás el carácter de firmeza que distingue a su conjunto, tal hombre sea sagrado para vosotros.

En un carácter como el de Don Quijote, tan *puro*, tan de una pieza, tan definido frente al ámbito en que vivía, hay que admitir como axioma estético que la cara fuese limpiísimo espejo de su alma hermosa. Y esta hermosura de su alma es la que debe penetrar el pintor que quiera retratar cara que le espejaba.

Mas no es sólo el cuerpo la letra del espíritu en el hombre social, en el hombre vestido; lo es también la indumentaria.

«¡El desnudo es el arte!», exclaman muchos.

Sí, el arte de representar el bípedo implume, no al *homo politicus*, al hombre social o vestido⁶. El desnudo de la estatuaría griega refleja en parte el alma helénica; pero la moderna, la que va surgiendo lenta y trabajosamente entre dolores y agonías, se expresa mejor con la riquísima complejidad de las plegaduras del traje, que es el ambiente adaptado a sí por el sujeto.

El traje no es el uniforme del *snobismo* y de la elegancia del día, no es el saco de corte irreprochable; lo vivo de él es la rodillera, el pliegue. Es difícil se comprenda lo profundo de él mientras se cierran puertas a quien no lleve sombrero de copa alta, estigma de esclavitud, símbolo y resto triunfante de todas las deformidades que imprimen ciertos salvajes a la cabeza.

Enseña Ruskin, en sus *Mañanas florentinas*, que el cuidado en la pleguería y la minucia en su expresión, son signos de idealismo y misticismo, citando los pliegues de las canéforas del Partenón y las sobrepellices de nuestros sacerdotes; mientras el amplio ropaje, por grandes masas, el del Tiziano, verbi gracia, revela artistas menos preocupados del alma que del cuerpo. Se ha dicho que al pasar los pueblos del paganismo al cristianismo, vistieron imágenes de diosas desnudas, haciendo de ellas vírgenes. Las *vistieron*, he aquí todo, y este todo es mucho más de lo que creen los que citan con malicia el hecho.

Aquí vendrán a cuento los pasajes de *El Ingenioso Hidalgo* en que se hace referencia al traje de Don Quijote; mas dejemos que los recorra y estudie el pintor que intente retratarle. Y con el

⁶ El desnudo es excelente para *estudiar* el dibujo, lo cual no significa que sea más artístico. Y téngase en cuenta que hay un desnudo literario útil para *estudiar*, el que en los llamados *estudios*, nos lo dan como lo más propio del arte.

traje el ámbito todo en que vivió. Por este camino iríamos demasiado lejos.

En resolución, hay que pintar a Don Quijote con la fuerza de su verdad y en buena filosofía quijotesca, con fe, creyendo en su inconcusa existencia real, heroica y efectiva, descubriendo por su alma su vestidura carnal, y ayudándose de los datos que nos proporciona su biógrafo Cide Hamete, varón de prodigiosa facultad visiva.

Sería curiosa tarea la de ir analizando cómo se le ha pintado y se le pinta en los diversos tiempos y países, estudio que formaría parte de una indagación acerca de las transformaciones del quijotismo. Porque hay un tipo diverso de Don Quijote para los diversos pueblos que más o menos le han comprendido. Hay el francés, apuesto, de retorcidas y tiesas guías de bigote, no caído éste, sin mucho asomo de tristeza, más parecido al aragonés de Avellaneda que al castellano de Cervantes⁷; hay el inglés que se acerca mucho más al español, y al verdadero por lo tanto. Los más verdaderos son los españoles, como es natural⁸,

⁷ *Iconografía de Don Quijote*. Reproducción heliográfica y foto-tipográfica de 101 láminas elegidas entre las 60 ediciones, diversamente ilustradas, que se han publicado durante 257 años, etc., por el coronel don Francisco López Fabra.—Barcelona, 1870.

Véase en esta obra las ilustraciones de ediciones francesas. En las traducciones francesas de 1836–37, 1862 (París), por Luis Viardot, tiene los bigotes archirretorcidos; parece un *brave gaulois* en las de Bertell y de De Moraine a las ediciones francesas respectivas de 1868 y 1844 (París), y se le tomaría por Rolán en las de C. Stael a la castellana hecha en París en 1864. Hay alguna en que aparece con látigo (traducción fr., París, 1622), con pluma en otras (1799 y 1825, por Lefebure), y con botas de gran vuelo (por H. Bouchon, traducción fr., París, 1821–22). En la ilustrada por Telory (trad. francesa, París, 1863), parece un Mefistófeles. De las de Gustavo Doré no hay que hablar: su genio pictórico era el menos a propósito para ilustrar el Quijote.

Son Quijotes enteramente franceses el de la traducción danesa de Copenhague, 1865–69, ilustrada por W. Marstrand, en que aparece con guantes, y el de la holandesa de La Haya, 1746, con pluma, ilustrada por C. Coypel, y en que parece un personaje de Wateau.

⁸ Véase en la *Iconografía* citada las ilustraciones de Urrabieta a la edición de Madrid en 1847, las de don Luis de Madrazo a la de Barcelona de 1859–62,

y si se cojieran todos ellos y se fundiesen en uno, como se hace con las fotografías compuestas, de manera tal que los rasgos comunes se reforzaran dejando en penumbra a los diferenciales, neutralizados unos con otros, obtendríase un arquetipo empírico, como tal nebuloso y gráficamente abstracto, de donde poder sacar el pintor la verdadera figura de Don Quijote. Tal arquetipo es la imagen que han sentido confusamente en su retina mental nuestros pintores y dibujantes, y aun los que no lo son; la que hace exclamar: ¡cómo se parece ese a Don Quijote! A tal arquetipo, confusamente vislumbrado, daría un pintor de genio expresión individual y viva, pintándole con la nimia escrupulosidad con que ciertos pintores ingleses pintan ángeles y seres ideales, con aquella encarnizada minucia con que Hunt perseguía sus modelos, con la vigorosa realidad castellana que dio Velázquez⁹ a los héroes mitológicos. Hay que pintarlo con fe, sobre todo, con la fe que da un quijotesco idealismo, fuen-

las de Zarza a la de Barcelona de 1863. Las de don L. Ferrant a la de Barcelona 1859-62 son más afrancesadas.

En las citadas ilustraciones que don Luis de Madrazo hizo para la 48 edición española (Barcelona, 1859-62), y sobre todo en la que representa al Ingenioso Hidalgo recibiendo a la gran princesa Micomicona, presenta Don Quijote gran parecido con San Ignacio de Loyola, tal cual se nos muestra éste en el retrato que de él hizo Sánchez Coello, parecido en que me he fijado más de una vez. Cuando empezó a correr sus aventuras Don Quijote, frisando en los cincuenta años, y poco antes de darse a luz la historia de sus hazañas, hacía cuarenta y tantos años, que había muerto el Caballero de la Milicia de Cristo. Guiado por ese parecido he pensado mil veces en el quijotismo de Íñigo de Loyola releando uno de los primeros capítulos de la vida que de él trazó el padre Rivadeneyra. Y hoy ¡cuán anacrónico e incongruente resultaría al común sentir, hablar del quijotismo jesuítico o jesuitismo quijotesco! Por lo demás, los rostros quijotescos abundan en nuestra pintura tanto como las almas en nuestra literatura.

⁹ Notable y profunda es la hermandad de genio entre Velázquez y Cervantes. Uno y otro pintaron caballeros hermanos (compárese Don Quijote y el marqués de Spínola), uno y otro pícaros, monstruos y maleantes: el bobo de Coria, Esopo, Menipo, las Meninas, etc.; Sancho, Maritornes, Rinconete y Cortadillo, etc. Para pintar a Don Quijote hay que estudiar tanto como a Cervantes, a Velázquez.

te de toda obra verdaderamente real, el idealismo que acaba por arrastrar tras de sí, mal que les pese, a los Sanchos todos; hay que pintarlo con la fe que crea lo que no vemos, creyendo firmemente que Don Quijote existe y vive y obra, como creían en la vida de los santos y ángeles que pintaban aquellos maravillosos *primitivos*.

Mas ni aun la letra suele respetarse. Cuando más se tiene en cuenta el pasaje VI, y a las veces ni aun éste, pues es corriente pintarlo *inspirándose* en otras pinturas, de segunda o tercera o enésima mano, como se hacen las caricaturas de nuestros hombres públicos¹⁰. Así vemos que de ordinario le representan sin barbas, a pesar de los pasajes VIII, XI y XIII, que he aducido al propósito de demostrar que las tenía, y sin atender a que no cuenta Cide Hamete que se las afeitara siendo natural le crecerían¹¹.

Para rellenar un poco más este ensayo no vendría mal un estudio analítico de la fisonomía de Don Quijote, tal cual aparece en el texto cidehametesco.

¹⁰ Se hacen caricaturas de caricaturas de ellos, hasta que de tal modo se borra el modelo, que no queda parecido alguno; se forma el tipo tradicional y nadie vuelve a estudiarlo del natural. Y en lo moral pasa lo mismo: el mito ahoga al personaje mortal, y aun obra sobre este mismo compeliéndole a hacer esto o lo otro.

¹¹ A tal punto llega la incuria en desatender la letra, que en los grabados con que don J. Rivelles ilustró la edición de la Academia de 1819, donde dice el texto que Sancho y Cardenio se asieron de las barbas (Parte I, cap. XXIV, línea 11 de la página 285 del tomo I) pinta a uno y otro sin ellas. Error gravísimo y tanto más funesto al arte cuanto más extendido está, es el de pintar sin barbas a Sancho. Prueba evidente del error es que su amo le encargaba se las rapara por tenerlas «espesas, aborascadas y mal puestas», advirtiéndole que si no se rapaba a navaja cada dos días por lo menos, a tiro de escopeta se le echaría de ver lo que era (Parte I, cap. XXI), y recias debían de ser cuando a los tres días de haber salido de la aldea, que, en buena filosofía, es de suponer saliese afeitado al encontrarse con las labradoras del Toboso y porfiar que era Dulcinea, dijo: «Vive el Señor que me pele estas barbas si tal fuere verdad» (Parte II, cap. X). Que no obedeció a su amo en lo de raparse cada dos días lo prueban los varios pasajes que podría señalar uno por uno a los curiosos documentistas aficionados a la hechología.

Se vería, entre otras curiosidades, cómo Don Quijote concuerda con Lavater en cuanto al significado de la mano, y cómo este tierno y candoroso fisionomista halló que las narices quijotescas revelan naturalezas impetuosas y aferradas a sus ideas. Mas espero que el más descontentadizo documentista quede satisfecho de mi diligencia y de la escurpulosidad de mis investigaciones hechológicas, sin tal análisis de añadidura. No es menester menos cuando se trata de sugerir verdad tan verdadera, pero al parecer tan desatinada y absurda, como la de la existencia real y efectiva, real por ser ideal, efectiva por operativa, del Caballero de la Triste Figura, ni es menester menos cuando se cree que, a pesar de la hechología toda, no hay hecho insignificante, sino que todos son misteriosos y milagrosos.

Aún queda una última cuestión, la de mayor oportunidad, y es ésta: el pintar a Don Quijote quijotesicamente, *en buena filosofía*, como símbolo vivo de lo superior del alma castellana, ¿es empresa de pintor español actual?

Dejo este problema al lector.

1.º de noviembre de 1896.

ACERCA DE LA REFORMA
DE LA
ORTOGRAFÍA CASTELLANA

VALDÉS ... de manera que pues la pronunciación es con *h*, yo no sé por qué ha de ser la escritura con *f*, siendo fuera de propósito que en una lengua vulgar se pronuncie de una manera y se escriba de otra. Yo siempre he visto que usan de la *h* los que se precian de escribir pura y castellanamente. Los que ponen la *f*, son los que no siendo muy latinos van trabajando de parecerlo.

.....
TORRES No sé yo si os aríades dezir esso en la Chancillería de Valladolid...

VALDÉS ¿Po qué no?

TORRES Porque os apedrearían aquellos notarios y escribanos que piensan levantarse diez varas de medir sobre el vulgo, porque con saber tres maravedís de latín, hazen lo que vos reprehendéis.

(VALDÉS. *Diálogo de las lenguas*).

ESTE pasaje del *Diálogo de las lenguas* del famoso humanista español del siglo XVI, viene como anillo al dedo a los que han plantado una hache a armonía, una pe a setiembre, y otros colgajos por el estilo, para cuya invención no hace falta más de tres maravedises de lenguas clásicas. Puede, a la vez, servir de introducción a las presentes notas acerca de la reforma ortográfica.

Cuestión es esta que empieza a agitarse con cierto empeño en los países de lengua castellana, respondiendo a una campaña iniciada en Francia, donde es el problema de mayor im-

portancia que aquí, dado que la lengua hablada y la escrita francesas divergen entre sí mucho más que las respectivas castellanas.

Los más doctos lingüistas y pedagogos franceses se han pronunciado en favor de la reforma ortográfica, en dirección al fonetismo. Hace algún tiempo recibió la Academia francesa una petición suscrita por más de 10.000 firmas de profesores de enseñanza primaria, secundaria y facultativa, en demanda de la apetecida reforma; y recientemente ha publicado un boletín profesional otra petición análoga, dirigida al ministro de Instrucción pública, petición que firman gran número de profesores facultativos y de eminentes lingüistas. Existen sociedades dedicadas a promover y fomentar la agitación reformista en ortografía, habiendo aceptado la Academia francesa, en parte, las demandas de tal opinión. Todo esto, como decía, se comprende mejor en Francia que aquí¹.

En Alemania ha ya algún tiempo, en 1879, que se introdujeron reformas ortográficas en sentido fonetístico, asimilando las palabras de origen latino, en su ortografía, a las genuinamente germánicas.

Es un hecho curioso el de que en los renacimientos reflexivos y más o menos artificiosos de las lenguas y literaturas regionales sea una de las cuestiones más debatidas la de la ortografía. Aparentando tender a la mayor sencillez y naturalidad posible, y creyendo acaso algunos no dejarse guiar de otro móvil, trabajan los regionalistas por introducir en sus respectivas lenguas regionales una ortografía que las separe, más aún de lo que están, de la lengua nacional con que combaten. Esto se ve en los esfuerzos por enderezar la ortografía catalana del grupo de entusiastas jóvenes que redactaron la segunda época de la

¹ En el prefacio a la *Grammaire raisonnée de la langue française* de Leon Clédat, dice Gaston Paris que «los gramáticos han hecho de casi toda la gramática (salvo la sintaxis) el arte de aplicar la ortografía de la Academia... Escribir, para ellos, significa esencialmente notar los fonemas idénticos diferentemente, o idénticamente los fonemas diferentes, según el uso académico... Enseñar y aprender ortografía es lo que se llama enseñar y aprender el francés».

excelente revista *L'Avenç*, y esto se ve en las diversas anotaciones adoptadas para escribir el vascuence².

Entre los pueblos de lengua española, es en los americanos donde más afán hay por la reforma ortográfica, y entre los americanos, en los chilenos. Puede verse, en prueba de ello, el folleto *Neógrafos kontemporáneos. Tentativa bibliográfika*, presentado al Congreso científico chileno de 1894 por don Carlos Cabezón (o *Kárlos Kabezón*, que es como él se firma).

Como la cuestión ha empezado a tratarse en revistas españolas, y de ella ha dado cuenta en esta misma el señor Baquero, discurriendo con tino y sensatez sobre el punto, voy, por mi parte, a echar mi cuarto a espadas.

Hay dos polos entre los que se mueve el proceso de las variaciones y cambios ortográficos, dos sistemas radicales de ortografía: el fonético, en que cada sonido se representa por un solo signo, no valiendo cada signo más que para un sonido sólo, y el etimológico, que tiende a mantener y perpetuar signos de so-

² Como quiera que el vascuence no ha sido lengua escrita hasta tiempos modernos, al llegar a serlo adoptó la ortografía de la lengua en que escribían los vascos, del castellano en general. Posteriormente se ha introducido en el vascuence, *por convención racional*, la ortografía fonética, y de aquí que en vascuence escriban *Bizkaia*, *Gipuzkoa* y *Alaba*, pero hacerlo escribiendo en castellano no pasa de ser una pedantería ociosa, cuando tal sistema ortográfico no se extiende a la lengua toda castellana. En no adoptando en castellano la ortografía fonética no hay más razón en adoptarla para las voces de origen vascongado, porque en vascuence se la haya adoptado, que para las demás. Escribir *bascongado* y no *baliente* es una inconsecuencia. En el fondo sólo se trata de distinguirse. Hay no pocos paisanos míos que hacen cuestión de patriotismo o poco menos el escribir Vizcaya con be. ¡Dios les conserve muchos años la infantil simplicidad de espíritu!

No estará de más advertir, de paso, que al llamar *eúskaros* a los vascos se cometen dos disparates, además de la pedantería ociosa de la *k*, y son: 1.º, que no hay razón para hacer al terminacho ese esdrújulo; y 2.º, que llamar *eúskaros* a los que hablan la lengua *euscara* (no *eúskara*) es como llamar bables a los asturianos, sánscritos a los antiguos indios o calós a los gitanos. En vascuence se llaman *euskaldunak*.

nidos muertos, meras huellas de lo que fue, como la naturaleza deja a un animal, a guisa de pendejo de estorbo, un órgano muerto por haber cesado en su función. *Mitología* es un ejemplo de escritura fonética, y de etimológica *mythologia*, que es como lo escriben los portugueses³. En *mythologia*, la *y* y la *th* representan dos sonidos griegos, transcritos así por los latinos, porque careciendo éstos de ellos no tenían signo correspondiente en su propio alfabeto. Es como si nosotros ideáramos representar por una *jh* el sonido de la *j* francesa, y escribiésemos luego *bijhutería* en vez de *bisutería* (advirtiendo que se leyese esa *jh* como *s*), por provenir este vocablo castellano del francés *bijouterie*.

Imposible, o poco menos, es el averiguar cómo se escribirían las lenguas cuando empezó a adoptarse la escritura alfabética, mas teniendo en cuenta que este sistema debió de desenvolverse del jeroglífico, es difícil que fuese enteramente fonético, si bien, por natural lógica, tendería a ello. Es lo natural que se propendiera a un solo signo por sonido, y un solo sonido para cada signo.

La palabra hablada evoluciona y cambia más que la escrita; a las palabras se las lleva el viento, mientras los escritos quedan. Y así como el vapor toma mil formas, al parecer caprichosas, según el viento que corra, mientras el hielo conserva la que le dio el recipiente en que se formara, hasta que se le arranque a fuerza o a lento deshielo, así el *flatus vocis* es más variable, caprichoso y rápido en su evolución, que el jeroglífico. Vive el sonido y cambia, según número y medida, al rodar por las bocas y oídos de las generaciones humanas, mientras el signo gráfico, sujeto a piedra o pergamino, se emperdenece o apergamina, y queda. Y tanto corre el verbo, y tan pesada es en seguirle la letra, que habiendo arrancado juntos, acaban por perderse de vista, o poco menos, como se ve comparando el idioma inglés hablado con el escrito, representante este último de un período antiquísimo de

³ No me cabe duda de que al hacerlo, obedecen, ante todo, al empeño de diferenciar lo más posible su lengua de la nuestra, ya que no de otro modo, por la manera artificial de escribirla. Si en España se adoptara la ortografía portuguesa, los portugueses habrían de acabar adoptando la hoy nuestra.

la lengua hablada, período a partir del cual ha sido enorme el desarrollo fonético del inglés.

Muchas veces se ha promovido la batallona cuestión acerca de la lectura de la lengua griega, con las discusiones de erasmianos y reuchlinianos. Como quiera que los textos griegos que se estudian en nuestras cátedras pertenecen a épocas entre las que median más de veinte siglos, desde Homero a los padres de la Iglesia, e incluyen escritos de diversos dialectos, claro está que habría que adoptar distinta lectura, según la época y la región a que el escrito pertenezca. Por donde se ve cómo la lengua escrita da principio de continuidad en medio de las divergencias de lugar y tiempo de la lengua hablada⁴.

A la natural divergencia entre la lengua escrita y la hablada, que proviene de la relativa fijeza de aquélla junto a la variabilidad de ésta, únese la acción pedantesca de los eruditos, empeñados en mostrar más profundo conocimiento de la lengua, acción que ha producido y produce verdaderos desatinos. ¿Qué diríamos de quien atento al latín *baptizare*, y sin atender que la *u* de *bautizar* es la heredera fonética de la *p* latina, escribiese *baup-tizar*? Pues algo así suele hacerse, sobre todo en francés, en cuya ortografía no faltan casos de albarda sobre albarda.

Los inconvenientes de todos géneros que surgen de la escisión entre la lengua hablada y la escrita, son muchos más y mayores que los que nos figuramos, no siendo el menor de ellos la pérdida de tiempo y de atención que el aprender ortografía artificial hoy causa a los niños. Al dañino proverbio de que «el saber no ocupa lugar», hay que oponer esta coleta: pero el aprender ocupa tiempo.

⁴ A las veces estas divergencias pueden ocasionar interpretaciones erróneas. Vaya de ejemplo: La *eta* (η) griega leíase ya en la época clásica lo mismo que la *iota* (ι), por manera que escribiéndose de distinto modo los vocablos κάμηλος (*cámelos*, camello) y κάμιλος (*cámilos*, calabrote o cable), ambos se leían del mismo modo: *cámilos*. Y esta confusión hizo que por una falta de ortografía se tradujera un famoso pasaje del Evangelio: «es más difícil que entre un rico en el reino de los cielos, que el que pase un calabrote por el ojo de una aguja», haciendo del calabrote camello, y resultando así una metáfora disparatada por lo incongruente. Y una vez cometido el error, no han faltado interpretaciones ingeniosas a lo del camello.

Tales inconvenientes y la exigencia lógica, han movido en todos tiempos a almas generosas y humanitarias a proponer reformas ortográficas más o menos ingeniosas y más o menos practicables, propuestas que han sido más en Francia —por la razón ya dicha— bastando recordar las disputas que a mediados del siglo XVI sostuvieron meigretistas y anti-meigretistas, y la serie de autores que han tratado de esta cuestión en Francia, desde Meigret (1545), pasando por el célebre Pedro Ramus (en su *Grammèr*, 1562), hasta nuestros días.

En España se pronunciaron por la buena doctrina nuestros dos primeros lingüistas en orden de tiempo, Juan de Valdés, cuyo es el texto que sirve de lema a estas notas, y el maestro Nebrija, que en sus *Reglas de ortographia en la lengua castellana* propuso ya una reforma en sentido fonetístico.

Hay en esto de la ortografía, como en todo, los revolucionarios y los evolucionarios o posibilistas, y entre los primeros los hay fonetistas y etimologistas, o sea progresistas y retrógrados. Quieren los unos entrar a tajo y mandoble en la ortografía tradicional, no dejando hache ni uve con hueso sano, revolviendo todas las ces, qu, ges y jotas habidas y por haber. Otros, retrógrados absolutistas, quieren volvernos hacia atrás y resucitar signos de sonidos muertos, meras cáscaras sin almendras, para colgárselos, cual flamantes arreos, a nuestras actuales voces, y ya que sea imposible hacérmolas pronunciar a la antigua, vístanse a ella por lo menos.

Empezando por desembarazar el campo de las razones de estos últimos, digamos que alegan, como única, la de que con escribir conforme al origen etimológico de las palabras ganaría la claridad del significado, evitándose así discusiones. Razón esta especiosísima. Ganarían, si es que ganaban, en claridad y significado las palabras, merced a la ortografía etimológica, tan sólo para aquellos que conocieran las lenguas madres y el vocablo matriz en ellas; pero estos tales ¿necesitan acaso de tal ortografía? ¿No son capaces de hallar sin ella la etimología? «La ortografía llamada etimológica no enseña nada a los que no saben ni latín ni griego, y no ilustra tampoco a los que han hecho estudios filológicos», dice muy bien Leon Clédât en su *Grammaire raisonnée de la langue française*.

Y además de esto, ¿de cuando acá depende de la etimología la claridad del significado? ¿Es que el significado no evoluciona lo mismo que evoluciona la forma fónica? ¡Aviado saldría quien de la etimología quisiera sacar lo que significan las voces *pontífice*, *presbítero*, *estro*, *persona* y cien más!

No hay que darle vueltas a la cosa; tenía Bello razón sobrada al decir que conservar letras inútiles por amor a las etimologías, le parecía lo mismo que conservar escombros en un edificio para que éstos nos hagan recordar al antiguo.

Ocurre además, y esto es lo más importante acaso, que la ortografía etimológica es la menos científica, porque no reproduce el *hecho actual y vivo*, tal y como es, con la mayor exactitud posible. ¡Enterado quedaría el extranjero que leyendo nuestra prensa creyera que en español decimos *septiembre*!

¿Y qué diríamos si algún futuro sabio elefante tudesco endilgara una disertación doctísima acerca del sorprendente fenómeno de que habiéndose reducido el grupo fonético latino *pt* a *t* castellana, según *ley natural*, volvió a resucitar la *p* en el último cuarto del siglo XIX?⁵

Nada más científico que la reproducción, lo más fiel posible, del hecho; como que la ciencia se reduce al conocimiento de hechos mediante leyes, no de leyes mediante hechos. El fonógrafo es, sin duda, un procedimiento mucho más científico que la escritura, de reproducir la lengua hablada. Como dice muy bien Max Müller en su *Ciencia del lenguaje*: «La pronunciación de las lenguas cambia conforme a leyes fijas, y su lectura ha cambiado

⁵ En algo así cayó el benemérito don Tomás Antonio Sánchez, que en su «Prólogo» a las poesías del buen clérigo Berceo, *preste sabidor de la fabla de Tullio e Marón*, decía no hallar camino por donde disculpar al poeta de la falta de consonante que se nota en algunas de sus coplas (véase *Colección de poesías castellanas anteriores al siglo XV*, tomo II. Madrid, 1780). Citaba al propósito, entre otras faltas, la de que Berceo pone por consonantes *benedicto*, *victo*, *fíto*, *zatico*, o *quantos* y *sanctos*, sin echar de ver el bueno de Sánchez que Berceo rimaba a oído y no a vista, y sin recordar lo que decía posteriormente Valdés, el autor del *Diálogo de las lenguas*, que él no escribía como muchos *sancto* y *significado*, porque esas *c* y *g* no sonaban. Y aquí sí que en fuerza de pedantería han logrado los ortografistas que digan muchos *significado* haciendo sonar la *g*.

de la manera más arbitraria, de modo que si siguiera nuestra ortografía estricta y fielmente a la pronunciación de las palabras, serviría en realidad de mayor ayuda para el estudiante del lenguaje que lo que le sirve el modo actual de escribir, incierto e incientífico». Esto lo escribía Max Müller en inglés, que es donde mayor aplicación halla.

¿Es cosa, pues, de que nos echemos desde luego en brazos de los radicales revolucionarios fonetistas? ¿Bamos a ponernos a es-kribir (o esqribir) desde luego en alguno de los barios sistemas neográficos como por ahí korren? ¡Librenos Dios! ¡A dónde iríamos a parar!

Si se le dejara entrar a tajo y mandoble en la tradicional ortografía de modo que no quedasen *h* ni *v* con vida, y revolviessen todas las *c*, *q*, *g* y *j*, ¿qué sería de aquellas reglitas, llenas de encanto tradicional e impregnadas de dulces recuerdos infantiles? Los que nos sabemos la vieja ortografía ¿qué íbamos a hacer de ella? ¡No, mil veces no! Sería una medida cruelísima que habría de ocasionar grandes sinsabores a los hombres hechos y acostumbrados a la ortografía hoy usual entre gentes de buena conciencia, proporcionándoles larga serie de tropiezos y dificultades la rotura —o si ustedes prefieren ruptura— de la asociación mental, establecida por hábito entre la palabra escrita y la hablada, pues un escrito falto de ortografía es costosísimo de ser leído. Las asociaciones de ideas establecidas ya son derechos mentales adquiridos, y contra los derechos adquiridos no hay justicia que valga. O por lo menos que se nos indemnice a los perjudicados.

Pero hay otra razón potentísima en contra del fonetismo ortográfico impuesto de golpe y porrazo, y es que la ortografía tradicional es principio de continuidad, no sólo en el tiempo, sino que también en el espacio. Si los pueblos de lengua inglesa —*the english speaking folk* que ellos dicen—, adoptaran la ortografía fonética escribiendo cada cual como pronunciase, es seguro que habrían de surgir al punto de la lengua inglesa un número de dialectos que llegarían a hacerse ininteligibles entre sí. Gracias a su ortografía, enrevesadísima como es, mantiene su unidad el in-

glés; su ortografía es en él el principio conservador, en lengua tan hondamente progresiva.

La unidad que la ortografía impone, al contener la excesiva variabilidad de la lengua hablada, le da unidad en espacio y tiempo.

Recuerdo haber oído contar que un español, no andaluz, se encontró en una casa de cierto lugar de Andalucía con esta inscripción:

k pan k la

Preguntó al dueño del local lo que esto significase, y el dueño, riguroso fonetista, le contestó que bien claro estaba lo que allí decía: *ca pancalá*. Y como no pudiera sacarle de aquí, pidió le dieran de aquel producto, que tal llegó a parecerle, encontrándose con que era *cal para encalar*.

Y, en efecto, ¿por qué no habían de escribir los unos *señor* y los otros *zeñó*; éstos *pollo*, y aquéllos *poyo*; unos *piedá*, otros *piedat* y *piedaz* otros? Y ¿quién sabe si así no se enriquecería la lengua con accesión dialectal? ¿Qué es, después de todo, la voz *juerga* más que una manera dialectal de pronunciar lo que otros dicen *huelga*? Una *juerga* no es más que una huelga andaluza. Neografista hispano-americano hay que escribe *reflekzión*, sin duda porque así lo pronuncia, y, sin embargo, no es esa la pronunciación corriente en España.

Nuestro mismo alfabeto es una abstracción, porque en boca de españoles se oyen muchos más sonidos que los que componen nuestro abecedario. El signo *s* responde a varios sonidos diversos, según la región española. Y en otro sonido, ¿dice acaso un riojano *contra* lo mismo que un segoviano?

La ortografía fonética misma, formulada de un modo o de otro, es ya un principio autoritario y centralizador; todo lo que no sea escribir cada cual como él habla, no es puro y neto fonetismo. Y si esto se usase, ¡vaya una algarabía la que se armaba!

Se trata, pues, en todo caso, de simplificar la ley escrita, pero no de abolirla. Creo además lo más eficaz para destruir la ley, empezar por acatarla; el aceptar algo como mal necesario, es el

principio de su eliminación. Resignación, pues, a la actual ortografía, pero resignación activa. No me correré hasta el puro idealismo de escribir *circuspección*, pero ni aunque me aspen me hacen escribir *inconsciente* o *incognoscible*.

Entre las dos escuelas radicales, la de los revolucionarios fonetistas y la de los revolucionarios etimologistas, tenemos la de los posibilistas o evolucionarios, la de los que, sin violentar la marcha natural de las cosas, procuran acelerarla, o más bien quitarle estorbos del camino. Y no ha de confundirse con el de éstos cierto donoso evolucionismo que fija hitos para la total reforma a plazo fijo, como la graciosísima proposición que en 1859 hizo en Francia Casimiro Henricy, de reformar en diez años la ortografía francesa, dividiendo las reformas en cinco grados, escalonados de dos en dos años. ¡Esto sí que es jacobinizar la evolución!

Como ejemplo de sano posibilismo en reformas ortográficas, mencionaré la del meritísimo don Andrés Bello, espíritu circunspecto, aplomado y poco amigo de brusquedades, que escribía *i* latina siempre que ésta fuera vocal (*i*, *hai*, *voi*), y *jota* en todo sonido de *ge* áspera (lójica, jeolojía), relegando la *g* para las sílabas *ga*, *gue*, *gui*, *go*, *gu*. Nótese que esta modesta reforma, sin romper asociación alguna, y manteniendo los sonidos actuales de la jota y de la ge, introduce un orden en aquella anarquía de escribir *mujer* o *muger*, *extranjero* o *extrangero*, y reduciendo la *ge* a no más uso que el de su sonido suave, prepara el olvido de que sonara como jota, y la caída, consiguiente a tal olvido, de la *u* de *gue*, *gui*, naturalísima caída cuando ya no se emplee la *ge* con sonido de *jota*. En esta pequeñez de escribir Bello *jeolojía*, ¡qué curso de posibilismo!

Tenemos otros, casticísimos en su carácter, a las veces progresistas y otras retrógrados, que ni van al vado ni a la puente, ni se están en medio; que ni suben, ni bajan, ni se están quedos; arbitrarios casi siempre, que sin atreverse a romper la tradición erudito-pedantesca, sólo a medias nos vuelven a ella; conservadores, en fin, a la española, que todo lo embrollan sin conservar nada, y que en vez de mantenerse entre los extremos, osci-

lan de uno a otro. De esta laya es nuestra desdichadísima Real Academia de la Lengua.

Curiosísimo fenómeno social es el de con no oírse más que cuchufletas y rechiflas por lo de escribir *Septiembre*, *subscriber* y *obs-curo*, las voces que todos, incluso los más de los que así las escriben, decimos y debemos decir Setiembre, suscriptor y oscuro, vaya, sin embargo, cundiendo tan irracional inovación por toda la prensa. La periódica, que pone como no digan dueñas a la Real Academia Española si para una de sus poltronas prefiere un filólogo a un literato, dobla la cerviz a los preceptos académicos. Mas esto lo dejo para tratarlo con más espacio en otra ocasión.

El hablista aquel de marras que sabía decir de tres maneras distintas una misma palabra, y eran *porcuraor*, *percuraor* y *precu-raor*, se encontraría hoy como el pez en el agua al ver que puede decirse *subscriber*, con sus adminículos paleortográficos todos, *suscriptor* y *subscritor*, que de todas estas maneras lo he visto escrito, y de todas lo trae el Diccionario oficial.

Santo y bueno que se nos recomiende el que resucitemos esas pobres *b* y *p*, muertas en la pronunciación por efecto de ley natural fonética, pero ¿por qué hemos de quedarnos a mitad de camino y no escribir *siepte*, *aptar*, *escriptor* y *ebsonderse* en vez de siete, atar, escritor y esconderse, o por qué nos hemos de quedar en *subjeto* sin llegar a *subjecto*? ¡Vaya un modo de *limpiar* la lengua, llenándola de barreduras y espolvoreando sobre ella toda la caspa que soltó hace tiempo!

Saben los reformadores estos los tres maravedises del latín que son menester para conocer que setiembre deriva de *september*; pero ignoran, por lo visto, la ley de vida del castellano, que es

⁶ En esto de etimologías nada debe extrañar en la Academia que ha sancionado la parte etimológica del Diccionario oficial, parte que es un cúmulo tal de despropósitos, que mayor no cabe. Revela profunda ignorancia del bajo latín, profunda ignorancia de la fonética hispano-latina, y hasta la incuria de no haber consultado ni siquiera el Littré. Se conoce que es obra de algún erudito ayuno de ciencia lingüística.

cosa distinta de los textos muertos; la ley del legítimo fonetismo castellano que hizo, así como de *septem* siete y de *aptare* atar, de *septembrem* setiembre. O ¿es que pretenden, al hacernos escribir una *p* muerta, que la pronunciemos *en contra de las leyes fonéticas de nuestra lengua*, de lo que el oído y la boca no pervertidos nos lo mandan?

Y puestos a reformar, ¿por qué se le ha de añadir una hache a *armonía* y no se le ha de quitar a *henchir*, ya que obra la misma razón etimológica, porque el latín *implere*, de donde *henchir* deriva, no la tiene?⁶

Estos disparates son atrozmente más disparatados que los del pueblo, porque los que en éste se suponen tales provienen, casi siempre, de que sigue fiel a las leyes de vida que presidieron a la formación del idioma castellano, y así, al decir *presona*, no hace sino lo que sus abuelos al hacer del latino *percontari* nuestro corriente a la vez que literario preguntar.

Más razón asiste al vulgo al decir *güerta*, *carauter* o *doldrá* y otras cosas así, que se creen hijas de desidia, que al erudito calafateado y embreado contra el aire fresco de la lengua viva de la calle, que busca el idioma en libracos empolvados y dice telegrama o intervalo (llanos) y escribe obscuro. Por disparate pasa *doldrá*, y no *valdrá*, *sicología*, y no *salmo*. No es cosa de defender en todo y por todo al pueblo, ni cabe negar el que la lengua viva tenga sus enfermedades y su aspecto patológico; pero éste agrava si se la cría en estufa, y, sobre todo, tanto enseña la Gramática académica a hablar y escribir correctamente y con propiedad, como enseña a digerir la fisiología. Pero Grullo, sin haber estudiado ni fisiología, ni lógica, ni gramática, digiere, discurre y habla como cada hijo de vecino.

No necesita el castellano, para conservar su pureza y el sello de su abolengo, el que le planten esos caireles, y flecos, y borlas llenas de jeroglíficos; que no por vestir a la antigua usanza a un quidam cualquiera, resultaría con aire de nobleza. Sin toga vieja y remendada es el castellano latín hasta los tuétanos.

Vamos a entrar, lector paciente, en el fondo de la cuestión, en el verdadero fondo de ella. Aquí verás que no es ésta tan bala-

dí como a muchos parece, y que esto de la ortografía no pasa de ser síntoma parcial de una dolencia general y grave; más bien de una diátesis morbosa de nuestra sociedad actual.

¿Por qué se ha de escribir y decir *inconsciente* e *incognoscible* en vez de *inconciente* e *inconocible*, ya que todos escribimos y decimos *conciencia* y *conocer* y nunca *consciencia* ni *cognoscer*? ¿Por qué *subscriber* y no *escriptor*? ¿Por qué *transportar* y no *transpasar*? La lógica del error nos guiará a la solución de este punto.

Hace años que vengo tomándome la paciencia de ir anotando las faltas de ortografía que encuentro en libros y periódicos, y que no cabe achacar a los pobres cajistas; anótolas para ir luego clasificándolas y analizándolas. La mayor parte de ellas se refieren a la equis intrusa y al disloque de la hache, consistiendo en plantar una *x* allí donde no cabe ni etimológica ni fonéticamente y en dislocar la *h*, sacándola de quicio.

Respecto a la intrusión de *x* impertinente, se lee *excéptico*, *explendor*, *expontáneo*, *expoliación*, *excisión*, *extrategia*, *extrangular*, etcétera, faltas en que caen personas que, si no latín, saben, por lo menos, algo de francés, y están hartas de leer *sceptique*, *splendeur*, *spontané*, *spoliation*, *scission*, *strategie*, etc., con ese líquida. Pero no haya cuidado de que estos sujetos escriban *estensión* y *estraño*, que es como lo pronunciamos la inmensa mayoría de los españoles, incluso los más de ellos. No se equivocarán —si es que eso puede llamarse equivocación— dejándose guiar de la lengua hablada por el pueblo, no por cierto.

El disloque de la hache consiste en escribir cosas tales como *alhagiüño* por *halagiüño*. Y puede añadirse la intrusión de haches impertinentes, como en *exhonerar*. Pero no recuerdo haber leído *alaraca*.

Hay erratas análogas, como es escribir *contricción*, *transicción*, *oceano*, etc., duplicando, contra toda razón, la *ce*; pero raro es el que se descuida en escribir *distración*. ¿Qué más? He leído *ins-transmisible*.

La característica general de las erratas consiste en equivocarse yendo contra la pronunciación, poniendo letras que ni se pronuncian, ni deben pronunciarse. Rarísima vez se ve escrita una palabra tal como se pronuncia, aunque sea en contra de la ortografía oficial. En resolución, prefieren equivocarse contra el

pueblo que yendo con él, y eso que en este caso no hay equivocación.

Bien sé que muchas de esas faltas provienen de juicios por analogía; de falsa, pero naturalísima, asimilación, y que así como el pueblo por analogía con *caiga* y *traiga* dice *haiga* y *vai-ga*, así muchos escriben *excéptico* por sonarles a algo que dice relación con *excepto* o *excepción* —*expoliación* o *excisión*—, por el gran número de palabras que empiezan con la preposición latina *ex*, y *extrategia* por creer que su primer componente sea la preposición *extra*. La misma falsa analogía les lleva a escribir *exhonerar*, figurándose significa privar a alguien de sus *honores*.

Mas la razón honda de tales errores es la de figurarse que se acierta y se muestra mayor ilustración escribiendo como no se habla; es pedantería inconciente⁷.

Por dentro de esta pedantería inconciente descúbrese la razón íntima y honda de la persistencia de tales etiquetas y ceremonias lingüísticas. Podrá parecer todo esto chinchorrerías y pequeñeces; pero mirando hondo no lo son tanto, pues en ello se revela un aspecto de nuestra sociedad, uno de los síntomas de los efectos producidos por la escisión en clases sociales que llevó consigo la de formas de lenguaje. No hay que despreciar por insignificante el fenómeno de que haya gentes que larguen equis a porrillo, porque no se crea que escriben como habla el vulgo.

¿Cuál es, en efecto, el principal y hondo obstáculo (¿por qué no ostáculo?) a la reforma de la ortografía?

⁷ Pedantería es escribir *México* o *Xerez* porque en otro tiempo o en otra lengua sonara la jota de Méjico y Jerez de otro modo, porque en tal caso habría que escribir *x* casi todas las jotas castellanas. El *méxico* de los mejicanos es como el *Bizkaia* de mis paisanos los vizcaínos.

Otra pedantería es *kilometro*, transcribiendo con *k* la letra griega que siempre se ha transcrito al castellano *qu* o *c*, como en quimera, químico, raquítrico, carácter, cólico, etc. Lo correcto etimológicamente sería *quiliómetro*, porque *kilómetro* querrá decir «medida de burro», pero no lo que se quiere que diga, etimológicamente, se entiende.

¿Y los que en un mismo libro escriben *polyteismo* con *y* griega y *mitología* con latina?

Si se adoptase una ortografía fonética sencilla, que, aprendida por todos pronto, hiciera imposibles, o poco menos, las faltas ortográficas, ¿no desaparecería uno de los modos de que nos distingamos las personas de buena educación de aquellas otras que no han podido recibirla tan esmerada? Si la instrucción no nos sirviera a los ricos para diferenciarnos de los pobres, ¿para qué nos iba a servir?

Estas reflexiones, concientes o inconcientes, expresas o tácitas, bajo pretextos especiosos, dense o no se den de ellas cuenta, se las hacen seguramente cuantos viven influidos por los sentimientos de holganza y de lujo que provoca nuestro estado social de rapiña y de privilegio.

Entre los chinos es de una exquisita elegancia el no cortarse las uñas, dejándoselas crecer y cuidándolas con cariño y paciencia; siendo la razón de esto la de que el llevarlas largas es señal de que no se trabaja con las manos, de que el elegante ungulado no necesita dedicarse al trabajo *servil*, único de que se nos ordena descanso, y de que puede, por lo tanto, dedicarse a hombre de rapiña. Y esta moda chinesca, símbolo, aunque al parecer insignificante, muy significativo de un sentimiento de barbarie propio de un amo de esclavos, esta moda, digo, ha arraigado entre nosotros.

No otra cosa significan, ni son más que largas uñas de elegancia chinesca, la mayor parte de las modas, maneras y usos de la *buena sociedad*, el gastar ortografía inclusive, como el gastar corbata. Son medios de que para distinguirse del pueblo *inculto* y *grosero*, mediante gestos, muecas, visajes, pendejos, cintajos, colgajos, plumajes y exterioridades, se sirven los que en nada se distinguen de él por la interioridad, los que le son inferiores en muchos respectos, y, sobre todo, en el principal de ellos, en la aptitud para trabajo socialmente útil.

¡Cuánto tiempo perdido en aprender futilidades y hasta desatinos que no tienen otro objeto que hacer al hombre *presentable en sociedad escogida*! ¡Qué años tan hermosos y qué energías tan frescas, malgastadas en dar a los sentimientos y a las ideas un mero barniz de falsa *finura*, para que no nos confundan con los pobres que gastan callos en las manos! ¡Qué martirio aquel a que se somete a los pobres niños para que no sean *ordinarios*,

sin que por eso lleguen a *extraordinarios* jamás! ¡Qué feroz insistencia la de los padres y los maestros en torcer lo derecho y corroborar lo torcido de sus naturales instintos! Desde que, aún mamoncillo, se le está importunando para que no se sirva de la mano izquierda, hasta que se vea obligado a las veces, y aun contra su gusto, a aprender a bailar el rigodón o a jugar al tresillo, ¡qué *via-crucis* de estupideces! Y es lo peor que, una vez que ha aprendido una cosa, quiere soltarla, venga o no a pelo; quiere hacer uso de sus pendejos raídos; quiere embozarse en andrajos deshilachados, aunque no le abriguen. Tanto como se nos enseña, nadie lo hace a que sepamos olvidar, porque pocos meditan en que la ciencia verdadera se basa sobre el saber ignorar y olvidar. Los que han aprendido nuestra tradicional ortografía évan a desperdiciar el resultado del esfuerzo empleado en aprenderla?

Dicen los pregoneros de la ortografía fonética, que el aprender la oficial hoy, supone una gran pérdida de tiempo y de energía mental. Tanto mejor. El saber ortografía probará así que se ha podido perder tiempo y atención en aprenderla; que la madre no ha necesitado al niño en casa o en el taller; que el feliz que no se equivoca al escribir *alhaja*, no se ha visto obligado a ir de pequeñuelo a la fábrica, a que le estrujen para alimentar con su jugo al pobrecillo que tiene que aprenderse la lista de los reyes visigóticos; que pueden darse el lujo de gastar uñas chinascas, en fin. ¡Desdichados los dos: el que cuida de la máquina y el que aprende las reglas para saber cuando hay que poner *b* y cuando *v*! Lo que redima al uno, redimirá al otro.

Hasta hoy, los reformistas sólo la han emprendido con algún brío en contra de la ortografía tradicional, en contra del latín, y de cuatro cosas más. Pero ¡cuánto reformable! ¡Qué inmensa balumba de conocimientos inútiles para la generalidad, y más inútiles aún tal y como se enseñan!

Es frecuente oír: «Debe usted hacerle bachiller; adorna mucho y da cultura». ¿Cultura? ¿Cultura el aluvión de fórmulas muertas e ideas empedernidas? ¿Cultura al espíritu el gerundio y las oraciones de infinitivo, y de *sum*, y el polipote, y la metonimia, y *bárbara*, *darii*, *ferio* y *baralipton*, y la lista de las dinastías egipcias o de los reyes visigodos, y los motes de cuatro

bicharrajos, y la descripción de la máquina de Atwood? ¡Pobre cultura la de las generaciones en cultivo!

El hombre *culto* y *bien educado* bachillerescamente, no sólo es incapaz de manejar un martillo o un hacha, si alguna vez le fuese preciso manejarlos, sino que a lo mejor desprecia de corazón al que los maneja y escribe *ombre* sin hache.

Y el *culto*, no sólo no sabe servirse de un martillo —cosa que nada tendría de vituperable—, sino que tampoco de su entendimiento para comprender lo que el martillo significa. No comprende el *hecho* más insignificante, el verdadero hecho, el palpitante hecho de carne de la Naturaleza, el que chorrea vida, y no el miserable engendro que como tal le dan en letras de molde, llamando hechos a meros relatos de ellos. Suele ignorar que la materia de la ciencia la tiene en derredor, que se codea con ella a diario; y en el asunto de que más especialmente vengo tratando, suele ignorar que el pueblo es el verdadero maestro de la lengua; que el disparate del docto, es más disparate que el de Juan Pueblo; que no hay academias, ni gramáticas, ni erudición, ni escuelas que valgan contra la ley de vida.

¡Cuánto podría decirse acerca de todo esto! ¡Cuánto acerca de ese constante empeño que tiene el *caballero* de distinguirse del *hombre*, título el más noble!

Adoptar una ortografía sencilla y fácil, que haga imposibles las faltas ortográficas, es algo así como adoptar un uniforme. Y si no nos distinguimos por el traje, ¿qué será de nosotros? Si al que lleva levita, se la quitan, y con ella la ortografía y el bachillerismo, y le cortan las uñas chinescas, ¿qué queda del *caballero*? Le han quitado el caballo al caballero: queda un simple hombre.

La verdad es que si los tres maravedís de latín que nos propinan, y las reglitas para saber cuando hay que poner *b* y cuando *v*, no son una especie de uñas chinescas, no vemos bien ni para qué sirve todo esto, ni qué alimento de enjundia dé al espíritu sano.

Diciembre de 1896.

LA VIDA ES SUEÑO
REFLEXIONES SOBRE
LA REGENERACIÓN DE ESPAÑA

ES inútil callar la verdad. Todos estamos mintiendo al hablar de regeneración, puesto que nadie piensa en serio en regenerarse a sí mismo. No pasa de ser un tópico de retórica que no nos sale del corazón, sino de la cabeza. ¡Regenerarnos! ¿Y de qué, si aun de nada nos hemos arrepentido?

En rigor, no somos más que los llamados, con más o menos justicia, *intelectuales* y algunos hombres públicos los que hablamos ahora a cada paso de la regeneración de España. Es nuestra última postura, el tema de última hora, a que casi nadie idébiles! se sustrae.

El pueblo, por su parte, el que llamamos por antonomasia pueblo, el que no es más que pueblo, la masa de los hombres privados o *idiotas* que decían los griegos, *los muchos* de Platón, no responden. Oyen hablar de todo eso como quien oye llover, porque no entienden lo de la regeneración. Y el pueblo está aquí en lo firme; su aparente indiferencia arranca de su cristiana salud. Acúsarle de falta de pulso los que no saben llegarle al alma, donde palpita su fe secreta y recojida. Dicen que está muerto los que no le sienten como sueña su vida.

Mira con soberana indiferencia la pérdida de las colonias nacionales, cuya posesión no influía en lo más mínimo en la felicidad o en la desgracia de la vida de sus hijos, ni en las esperanzas de que éstos se sustentan y confortan. ¿Qué se le da de que recobre o no España su puesto entre las naciones? ¿Qué gana con eso? ¿Qué le importa la gloria nacional? Nuestra misión en la Historia... ¡Cosa de libros! Nuestra pobreza le basta; y aún más, es su riqueza.

Cuando estalló la guerra, los españoles concientes, los que saben de esas cosas de Historia y de Derecho, y de honra nacio-

nales, le quitaron muchos hijos, a quienes sus padres vieron ir con relativa calma, porque era una salida, porque muchos hubieran tenido que emigrar. La vida es difícil, el suelo pobre, el porvenir incierto, ¿qué más da morir en la guerra que en otra parte? Y sobre todo, *hay que servir*; es una necesidad fatal. Y allá se dejaron llevar a morir, porque habían de morir al cabo, los héroes anónimos. ¡Héroes anónimos! ¡Vaya un sarcasmo el del absurdo enlace de esas dos expresiones incongruentes entre sí! Se exponían a morir. ¡Bah! Nadie se muere hasta que Dios quiere. La muerte sólo aterrera a los intelectuales, enfermos de ansia de inmortalidad y aterrados ante la nada ultraterrena que su lógica les presenta. Y somos los mismos intelectuales los que hemos convertido en retórica el dolor de las madres, lo mismo que la regeneración de la patria. Es tomar al mundo en espectáculo, y en espectáculo darnos a él.

Han muerto muchos hijos en la contienda y sus padres les han rezado, mientras se preparan otros hijos a ocupar su puesto. Pero al ver desfilar esos cadáveres vivientes, esos pobrecillos que anhelan en las garras de la fiebre, el pueblo llora, porque, ¿para qué van a servir muchos de esos desgraciados? Su vida será una carga para ellos mismos y para sus hermanos, algo peor que la muerte.

Ha concluido la guerra después de haber enflaquecido a España, y empieza el pueblo a descansar un poco. Tendrán que dejarle por algún tiempo sin turbar su sosiego con nuevas sonoras historias, sin molestarle con el estribillo de la gloria y de su destino histórico, sin llamarle heroico. El *mundo*, su enemigo, enmudecerá algún tiempo y le dejará que se recoja en su pobreza y que gocen de más paz los hombres oscuros, los benditos *idiotas*, cuanto más impotente sea la nación.

Pero no, que ahora le van con la cantinela de la regeneración, empeñados en despertarle otra vez de su sueño secular. Dícenle que padece de abulia, de falta de voluntad, que no hay conciencia nacional, que han llamado moribunda a la nación que sobre él y a su costa se alza, nación a la que llaman suya. ¡Suya! ¡Suya! ¡Él no la tiene! Sólo tiene, aquí abajo, una patria de paso, y otra, allá arriba, de estancia. Pero lo que tiene no es nación, es patria, tierra difusa y tangible, dorada por el sol, la tierra en que

sazona y grana su sustento, los campos conocidos, el valle y la loma de la niñez, el canto de la campana que tocó a muerto por sus padres, realidades todas que se salen de las historias. Si en las naciones moribundas sueñan más tranquilos los hombres oscuros su vida, si en ellas peregrinan más pacíficos por el mundo los *idiotas*, mejor es que las naciones agonicen. ¡Bienaventurados los pacíficos, porque de ellos será el reino de los cielos, ese reino cuyo advenimiento piden a diario por costumbre!

¿Viven mejor, con más paz interior, los ciudadanos concientes de una gran nación histórica, que los aldeanos de cualquier olvidado rincón? El campesino del Toboso que nace, vive y muere, ¿es menos feliz que el obrero de Nueva York? ¡Maldito lo que se gana con un progreso que nos obliga a emborracharnos con el negocio, el trabajo y la ciencia, para no oír la voz de la sabiduría eterna, que repite el *vanitas vanitatum*! Este pueblo, robusta y sanamente misoneísta, sabe que no hay cosa nueva bajo el sol.

¿Que yace en atraso? ¿Y qué? Dejad que los otros corran, que ellos pararán al cabo. ¿Que yace en ignorancia? ¡Ignorancia! ¡Cuánto más grande es la ignorancia de los privados, que no la ciencia de los públicos! ¡Ignorancia! ¡Saben tantas cosas que no saben! Ellos saben mucho de lo que ignoran, y los regeneradores, en cambio, ignoran casi todo lo que saben. Es una ciencia divina la ciencia de la ignorancia; es más que ciencia, es sabiduría. El cuerpo sabe mejor que todos los fisiólogos cicatrizar las heridas, y el pueblo, que es el cuerpo social, sabe mucho más que los sociólogos que le salen y se empeñan en no dejarle dormir.

Pero hay que sacrificar el pueblo a la nación, hay que darle carácter e individualidad histórica para que viva en la cultura y figure entre los *Kulturvolken* —esto hay que decirlo en alemán—. ¡Horrible cosa es esa especie de suicidio moral de los individuos en aras de la colectividad! Pretender sacrificar todos y cada uno de los españoles a España, ¿no es pura idolatría pagana acaso? ¿No es una crueldad turbar la calma de los sencillos, y turbarla por una idea? No la hay, por grande que sea, que valga la paz interior de un pueblo, la verdadera paz, la plenitud del *idiotismo*. El enredar a los hombres en la lucha por la vida histórica

de la nación, ¿no les distrae y aparta de luchar por su propia vida eterna?

El destino individual del hombre, por importar a todos y a cada uno de ellos, es lo más humano que existe. Y al hablarse aquí de regeneración, casi todos olvidan eso, y aun muchos afirman que para regenerarnos tenemos que olvidarlo. ¡Basta de rezar, a trabajar todo el mundo! ¡Como si la oración no fuese tan trabajo como es el trabajo oración! La conquista de la paz no es nada para todos esos aportadores del nuevo paganismo, que quieren aplastar bajo la *ciudad* al hombre, al sencillo, al *idiotita*, al manso, al pacífico, al pobre de espíritu.

No sé si hay o no conciencia nacional en España, pero popular sí que la hay. El puebo español —no la nación— se levantó en masa, sin organización central alguna, tal cual es, contra los ejércitos de Napoleón, que nos traían progreso. No lo quiso. Vislumbró que le costaría el viático de su peregrinación por la terrena patria, el consuelo de su vida resignada, la rutinaria fe en que su oscura tranquilidad se asienta; vislumbró que no le dejaría el progreso soñar en paz, que se le convertiría en una pesadilla, y resistió. Se dispuso hasta a morir colectivamente antes que lanzar a sus hijos en el camino que a los suicidios individuales lleva. Entonces los progresistas eran afrancesados, miraban con cariño al invasor que traía el evangelio de la cultura, la buena nueva de la Revolución burguesa.

Prométenle no sé qué brillante papel para sus hijos si, sacudiendo su sueño, entra de lleno en vías de progreso. «Se te dará potestad y gloria si rendido adorases al Progreso», le dicen. Sus lejanos descendientes poseerán a Canaan, pero él ha de morir en el desierto, sin consuelo.

¡Que le dejen vivir en paz y en gracia de Dios, circundado de áurea sencillez, en su camisa de hombre feliz, y, sobre todo, que no se tome en vano el nombre de su fe para hablarle de la España histórica conquistadora de reinos, en cuyos dominios no se ponían ni el sol ni la justicia! ¡Que no le viertan veneno pagano de mundanas glorias en su cristiano bálsamo de consuelo! ¡Que le dejen dormir y soñar su sueño lento, oscuro, monótono, el sueño de su buena vida rutinaria! ¡Que no le sacrifiquen al progreso, por Dios, que no le sacrifiquen al progreso! ¡Ah, si

volviese otra vez a aquella hermosísima Edad Media, llena de consoladores ensueños, a aquella edad que fue la de oro para el pueblo que trabaja, ora, cree, espera y duerme! Entonces le vivificó para siglos la grandeza de su *idiotismo*.

¿Qué es un progreso que no nos lleva a que muera cada hombre más en paz y más satisfecho de haber vivido? Suele ser el progreso una superstición más degradante y vil que cuantas a su nombre se combaten. Se ha hecho de él un abstracto y del abstracto un ídolo, un Progreso con mayúscula. Es el terrible *Fatum*, el hado inhumano del ocaso del paganismo, que encarnado en Evolución, reaparece a esclavizar las almas fatigadas.

Sólo se comprende el progreso en cuanto libertando de su riqueza al rico, al pobre de su pobreza y de la animalidad a todos, nos permite levantar la frente al cielo, y aliviándonos de las necesidades temporales, nos descubre las eternas. ¡Sí, todo a máquina, todo con el menor esfuerzo posible; ahorremos energías para reconcentrarlas en nuestro supremo interés y nuestra realidad suma! Pero del progreso real y concreto, que es un medio, hacemos progreso ideal y abstracto, fin e ídolo. ¡Progresar por progresar, llegar a la ciencia del bien y del mal para hacernos dioses! Todo esto no es más que avaricia, forma concreta de toda idolatría, hacer de los medios fines.

El oro, que es instrumento de cambio, lo tomamos como fin, y para acumularlo vivimos miserablemente. Y la cultura no es más que oro, instrumento de cambio. ¡Dichoso quien con ella compra su felicidad perdurable!

Imagen simbólica de los pueblos que se embriagan con el Progreso, nos ofrece aquel pobre segador moribundo que, al ir el sacerdote a ungirle, cerraba la mano, guardando en ella la última peseta, para que con ella le enterrasen. Con su progreso también se enterrará a los pueblos avaros e idólatras del Hado.

¡Hay que producir, producir lo más posible en todos los órdenes, al menor coste, y luego que desfallezca el género humano al pie de la monumental torre de Babel, atiborrada de productos, de máquinas, de libros, de cuadros, de estatuas, de recuerdos de mundana gloria, de historias!

¡Vivir, vivir lo más posible en extensión e intensidad; vivir, ya que hemos de morir todos; vivir, porque la vida es un fin en sí!

Y, sobre todo, meter mucho ruido, que no se oigan las aguas profundas de las entrañas insondables del espíritu, la voz de la Eternidad! ¡Reventar de cultura, como dice un progresista amigo mío!

Si al morir los organismos que las sustentan vuelven las conciencias todas individuales a la absoluta inconciencia de que salieron, no es el género humano otra cosa más que una fatídica procesión de fantasmas que va de la nada a la nada, y el humanitarismo lo más inhumano que cabe. Y el hecho es que tal concepción palpita, aunque velada a las veces, en todos los idólatras del Progreso.

Hay en la inmensa epopeya castellana un pasaje de profundísima hermosura, y es que cuando, despedido de los duques, se vio Don Quijote «en la campaña rasa, libre y desembarazado de los requiebros de Altisidora, le pareció que estaba en su centro y que los espíritus se le renovaban para proseguir de nuevo el asunto de sus caballerías». Elevó entonces un himno a la libertad, reputando venturoso a aquel a quien el cielo dio un pedazo de pan sin que le quede obligación de agradecerlo a otro que al mismo cielo, y se encontró en seguida con una docena de labradores que llevaban unas imágenes de talla para el retablo de su aldea. Pidió cortésmente Don Quijote verlas, y le enseñaron a San Jorge, San Martín, San Diego Matamoros y San Pablo, caballeros andantes del Cristianismo los cuatro, que pelearon a lo divino. Y exclamó entonces el hidalgo manchego:

—Ellos conquistaron el cielo a fuerza de brazos, porque el cielo padece fuerza, y yo hasta ahora no sé lo que conquistó a fuerza de mis trabajos; pero si mi Dulcinea del Toboso saliese de los que padece, mejorándose mi ventura y adobándoseme el juicio, podría ser que encaminase mis pasos por mejor camino del que llevo.

Aquí la temporal locura del caballero Don Quijote se desvanece en la eterna bondad del hidalgo Alonso el Bueno, sin que haya acaso en toda la tristísima epopeya pasaje de más honda tristeza. El caballero empeñado en la hazañosa empresa de enderezar los tuertos del mundo y corregirlo, confiesa no saber lo

que conquista a fuerza de sus trabajos, y vuelve su mirada a la conquista del cielo, que padece fuerza.

Ese su descenso a la cordura de Alonso el Bueno, a la eterna cordura que servía de sostén a su temporal locura, ese su descenso pone en claro su íntima afinidad espiritual con los místicos de su propia tierra, con aquellas almas hermosas llenas de la sed de los secos parameros castellanos y del vibrante calor del limpio cielo que los corona. Ese momento de duda en su propia obra es lo más divino del pobre caballero, tan hondamente humano; es la revelación del cimiento de humildad de aquella loca soberbia que le llevó a creerse brazo de la justicia y a encomendarse a Dulcinea, la Gloria.

Retírese el Don Quijote de la Regeneración y del Progreso a su escondida aldea a vivir oscuramente, sin molestar al pobre Sancho el bueno, el simbólico *idiota*, sin intentar civilizarle, dejándole que viva en paz y en gracia de Dios en su atraso e ignorancia. ¡En paz y en gracia de Dios! He aquí todo. Sí, esto es todo y lo demás es nada.

El bueno de Sancho, en quien desahogamos los intelectuales el dolor de nuestras no satisfechas ansias insultándole, el bueno de Sancho guarda tesoros de sabiduría en su ignorancia y tesoros de bondad y de vida en su egoísmo. Él fue grande, porque siendo cuerdo creyó en la locura ajena, amó al loco y le siguió cuando otros locos no le hubiesen seguido, porque cada loco, con su tema siempre lleva su camino y sólo en el suyo cree; esperó en la ínsula purificando con la firmeza de tan poco cuerda esperanza su egoísta anhelo de poseerla. Fue un hombre de fe aquel sublime *idiota*, de tanta fe como el loco de su amo.

Mas después de aquel descenso del caballero a su íntima cordura, siguiendo su mente la cadena de pensamientos que le era habitual, y al entrar, distraído en razones y pláticas, por una selva, hallose a deshora y sin pensar en ello, enredado en unas redes de hilo verde. Y vuelto entonces a su locura ofreció sustentar durante dos días naturales y en mitad del camino que iba a Zaragoza, que aquellas señoras zagalas contrahechas que tendieran las verdes redes, eran las más hermosas doncellas y más cortesas del mundo, exceptuando sólo a la sin par Dulcinea del Toboso.

No bien ha sedimentado en cualquier Quijote intelectual el poso de la agitación que tal vez le produzcan revueltos pensamientos de fundamental cordura, tórnale otra vez la tentación incansable, la del progreso, la del brillante porvenir histórico, la de la riqueza, la de la gloria, la de la nación en la Historia ahogando a la Patria en la eternidad, vuelve a la visión de su Dulcinea del Toboso. «Una nación asceta es un absurdo —se dice—; no puede un pueblo huir del ruido mundanal, no puede ser sabio. O progresa o muere. Hay que conquistar cultura y gloria».

Y por debajo de tales ideas palpita su alma oculta, el deseo de que nuestra nacionalidad cobre relieve y se extiendan nuestra lengua y nuestra literatura, se lean más nuestros libros, los de cada cual de los que así sentimos, y duren más nuestros nombres en los anales y en los calendarios. Ha de hacernos más caso el mundo, hemos de ser más ricos, aunque tal riqueza se asiente sobre el empobrecimiento de nuestro consuelo; hay que inmortalizar nuestro fantasma aquí abajo, tenemos que pasar a la Historia. ¡Hay que alcanzar los favores de la sin par Dulcinea, la Gloria!

Los más abnegados, los creyentes más puros en el Progreso, sólo aspiran a la gloria colectiva, a que España llegue a ser una nación fuerte, temida, que se deje ver y se haga oír en el mundo.

A todas horas oímos hablar del juicio de la posteridad, del fallo de la Historia, de la realización de nuestro destino (¿cuál?), de nuestro buen nombre, de la misión histórica de nuestra nación. La Historia lo llena todo; vivimos esclavos del tiempo. El pueblo, en tanto, la bendita grey de los *idiotas*, soñando su vida por debajo de la Historia, anuda la oscura cadena de sus existencias en el seno de la eternidad. En los campos en que fue Munda, ignorante de su recuerdo histórico, echa la siesta el oscuro pastor.

¡La Historia! Todo se nos reduce a aquella fe pagana que se encierra en el verso perdurable de la Odisea: los dioses traman y cumplen la destrucción de los hombres para que tengan argumento de canto los venideros.

A medida que se pierde la fe cristiana en la realidad eterna, búscase un remedo de inmortalidad en la Historia, en esos Cam-

pos Eliseos en que vagan las sombras de los que fueron. Perdi-
da la visión cordial y atormentados por la lógica, buscamos en
la fantasía menguado consuelo. Esclavos del tiempo, nos esfor-
zamos por dar realidad de presente al porvenir y al pasado, y
no intuimos lo eterno por buscarlo en el tiempo, en la Historia,
y no dentro de él. Así inclinamos la frente al *fatum*, al Progreso,
tomándole de fin e ídolo, y nos hacemos sus siervos en vez de
ser sus dueños. Y el Progreso nos tritura como el carro de Ya-
gernaut a sus fanáticos adoradores.

Desgraciado pueblo, ¿quién le librará de esa historia de muer-
te?

Noviembre de 1898.

¡ADENTRO!

*In interiore hominis habitat
veritas.*

LA verdad, habríame descorazonado tu carta, haciéndome temer por tu porvenir, que es todo tu tesoro, si no creyese firmemente que esos arrechuchos de desaliento suelen ser pasaderos, y no más que síntoma de la conciencia que de la propia nada radical se tiene, conciencia de que se cobra nuevas fuerzas para aspirar a serlo todo. No llegará muy lejos, de seguro, quien nunca sienta cansancio.

De esa conciencia de tu poquedad recogerás arrestos para tender a serlo todo. Arranca como de principio de tu vida interior del reconocimiento, con pureza de intención, de tu pobreza cardinal de espíritu, de tu miseria, y aspira a lo absoluto si en el relativo quieres progresar.

No temo por tí. Sé que te volverán los generosos arranques y las altas ambiciones, y de ello me felicito y te felicito.

Me felicito y te felicito por ello, sí, porque una de las cosas que a peor traer nos traen —en España sobre todo— es la sobra de codicia unida a la falta de ambición. ¡Si pudiéramos en subir más alto el ahínco que en no caer ponemos, y en adquirir más tanto mayor cuidado que en conservar el peculio que heredamos! Por cavar en tierra y esconder en ella el solo *talento* que se nos dio, temerosos del Señor que donde no sembró siega y donde no esparció recoge, se nos quitará ese único nuestro *talento*, para dárselo al que recibió más y supo acrecentarlos, porque «al que tuviere le será dado y tendrá aún más, y al que no tuviere, hasta lo que tiene le será quitado» (Mat. XXV). No seas avaro, no dejes que la codicia ahogue a la ambición en tí; vale más que en tu ansia por perseguir a cien pájaros que

vuelan te broten alas, que no el que estés en tierra con tu único pájaro en mano.

Pon en tu orden, muy alta tu mira, lo más alta que puedas, más alta aún, donde tu vista no alcance, donde nuestras vidas paralelas van a encontrarse: apunta a lo inasequible. Piensa cuando escribas, ya que escribir es tu acción, en el público universal, no en el español tan sólo, y menos en el español de hoy. Si en aquél pensasen nuestros escritores, otros serían sus ímpetus, y por lo menos habrían de poner, hasta en cuanto al estilo, en lo íntimo de éste, en sus entrañas y redaños, en el ritmo del pensar, en lo traducible a cualquier humano lenguaje, el trabajo que hoy los más ponen en su cáscara y vestimenta, en lo que sólo al oído español halaga. Son escritores de cotarro, de los que aspiran a cabezas de ratón; la codicia de gloria ahoga en ellos a la ambición de ella; cavan en la tierra patria y en ella esconden su único talento. Pon tu mira muy alta, más alta aún, y sal de ahí, de esa Corte, cuanto antes. Si te dijese que es ese tu centro, contéstales: imi centro está en mí!

Ahí te consumes y disipas sin el debido provecho, ni para ti ni para los otros, aguantando alfilerazos que enervan a la larga. Tienes ahí que indignarte cada día por cosas que no lo merecen. ¿Crees que puede un león defenderse de una invasión de hormigas leones? ¿Vas a matar a zarpazos pulgas?

Sal pronto de ahí y aíslate por primera providencia; vete al campo, y en la soledad conversa con el universo si quieres, habla a la congregación de las cosas todas. ¿Que se pierde tu voz? Más te vale que se pierdan tus palabras en el cielo inmenso a no que resuenen entre las cuatro paredes de un corral de vecindad, sobre la cháchara de las comadres. Vale más ser ola pasajera en el océano, que charco muerto en la hondonada.

Hay en tu carta una cosa que no me gusta, y es ese empeño que muestras ahora por fijarte un camino y trazarte un plan de vida. ¡Nada de plan previo, que no eres edificio! No hace el plan a la vida, sino que ésta lo traza viviendo. No te empeñes en regular tu acción por tu pensamiento; deja más bien que aquélla te forme, informe, deforme y trasforme éste. Vas saliendo de ti mismo, revelándote a ti propio; tu acabada personalidad está al fin y no al principio de tu vida; sólo con la muerte se te comple-

ta y corona. El hombre de hoy no es el de ayer ni el de mañana, y así como cambias, deja que cambie el ideal que de ti propio te forjes. Tu vida es ante tu propia conciencia la revelación continua, en el tiempo, de tu eternidad, el desarrollo de tu símbolo; vas descubriéndote conforme obras. Avanza, pues, en las honduras de tu espíritu, y descubrirás cada día nuevos horizontes, tierras vírgenes, ríos de inmaculada pureza, cielos antes no vistos, estrellas nuevas y nuevas constelaciones. Cuando la vida es honda, es poema de ritmo continuo y ondulante. No encadenes tu fondo eterno, que en el tiempo se desenvuelve, a fugitivos reflejos de él. Vive al día, en las olas del tiempo, pero asentado sobre tu roca viva, dentro del mar de la eternidad; al día en la eternidad, es como debes vivir.

Te repito, que no hace el plan a la vida, sino que ésta se lo traza a sí misma, viviendo. ¿Fijarte un camino? El espacio que recorrerás será tu camino; no te hagas, como planeta en su órbita, siervo de una trayectoria. Querer fijarse de antemano la vía redúcese en rigor a hacerse esclavo de la que nos señalen los demás, porque eso de ser hombre de meta y propósito fijos no es más que ser como los demás nos imaginan, sujetar nuestra realidad a su apariencia en las ajenas mentes. No sigas, pues, los senderos que a cordel trazaron ellos; ve haciéndote el tuyo a campo traviesa, con tus propios pies, pisando sus sementeras si es preciso. Así es como mejor les sirves, aunque otra cosa crean ellos. Tales caminos, hechos así a la ventura, son los hilos cuya trama forma la vida social; si cada cual se hace el suyo, formarán con sus cruces y trenzados rica tela, y no calabrote.

¿Orientación segura te exigen? Cualquier punto de la rosa de los vientos que de meta te sirva te excluye a los demás. Y ¿sabes acaso lo que hay más allá del horizonte? Explóralo todo, en todos sentidos, sin orientación fija, que si llegas a conocer tu horizonte todo, puedes recojerte bien seguro en tu nido.

Que nunca tu pasado sea tirano de tu porvenir; no son esperanzas ajenas las que tienes que colmar. ¿Contaban contigo? ¡Que aprendan a no contar sino consigo mismos! ¿Que así no vas a ninguna parte, te dicen? Adonde quiera que vayas a dar será tu todo, y no la parte que ellos te señalen. ¿Que no te entienden? Pues que te estudien o que te dejen; no has de reba-

jar tu alma a sus entendederas. Y sobre todo en amarnos, entendámonos o no, y no en entendernos sin amarnos, estriba la verdadera vida. Si alguna vez les apaga la sed el agua que de tu espíritu mana, ¿a qué ese empeño de tragarse el manantial? Si la fórmula de tu individualidad es complicada, no vayas a simplificarla para que entre en su álgebra; más te vale ser cantidad irracional que guarismo de su cuenta.

Tendrás que soportar mucho porque nada irrita al jacobino tanto como el que alguien se le escape de sus casillas; acaba por cobrar odio al que no se pliega a sus clasificaciones, diputándolo de loco o de hipócrita. ¿Que te dicen que te contradices? Sé sincero siempre, ten en paz tu corazón, y no hagas caso, que si fueses sincero y de corazón apaciguado, es que la contradicción está en sus cabezas y no en ti.

¿Que te hinchas? Pues que se hinchen, que si nos hinchamos todos, crecerá el mundo. ¡Ambición, ambición, y no codicia!

Te repito que te prepares a soportar mucho, porque los cargos tácitos que con nuestra conducta hacemos al prójimo son los que más en lo vivo le duelen. Te atacan por lo que piensas; pero les hieres por lo que haces. Hiéreles, hiéreles por amor. Prepárate a todo, y para ello toma al tiempo de aliado. Morir como Ícaro vale más que vivir sin haber intentado volar nunca, aunque fuese con alas de cera. Sube, sube, pues, para que te broten alas, que deseando volar te brotarán. Sube; pero no quieras una vez arriba arrojarle desde lo más alto del templo para asombrar a los hombres, confiado en que los ángeles te lleven en sus manos, que no debe tentarse a Dios. Sube sin miedo y sin temeridad. ¡Ambición, y nada de codicia!

Y entretanto, resignación, resignación activa, que no consiste en sufrir sin luchar, sino en no apesadumbrarse por lo pasado ni acongojarse por lo irremediable; en mirar al porvenir siempre. Porque ten en cuenta que sólo el porvenir es reino de libertad; pues así que algo se vierte al tiempo, a su ceñidor queda sujeto. Ni lo pasado puede ser más que como fue, ni cabe que lo presente sea más que como es; el puede ser es siempre futuro. No sea tu pesar por lo que hiciste más que propósito de futuro mejoramiento; todo otro arrepentimiento es muerte, y nada más que muerte. Puede creerse en el pasado; fe sólo en el

porvenir se tiene, sólo en la libertad. Y la libertad es ideal y nada más que ideal, y en serlo está precisamente su fuerza toda. Es ideal e interior, es la esencia misma de nuestro posesionamiento del mundo, al interiorizarlo. Deja a los que creen en apocalipsis y milenarios que aguarden que el ideal les baje de las nubes y tome cuerpo a sus ojos y puedan palparlo. Tú, créelo verdadero ideal, siempre futuro y utópico siempre, *utópico*, esto es: de ningún lugar, ¡y espera! Espera, que sólo el que espera vive; pero teme al día en que se te conviertan en recuerdos las esperanzas al dejar el futuro, y para evitarlo, haz de tus recuerdos esperanzas, pues porque has vivido vivirás.

No te metas entre los que en la arena del combate luchan disparándose a guisa de proyectiles afirmaciones redondas de lo parcial. Frente a su dogmatismo exclusivista, afirmalo todo, aunque te digan que es una manera de todo negarlo, porque aunque así fuera, sería la única negación fecunda, la que destruyendo crea y creando destruye. Déjales con lo que llaman sus ideas cuando en realidad son ellos de las ideas que llaman tuyas. Tú mismo eres idea viva; no te sacrifiques a las muertas, a las que se aprenden en papeles. Y muertas son todas las enterradas en el sarcófago de las fórmulas. Las que tengas, tenlas como los huesos, dentro, y cubiertas y veladas con tu carne espiritual, sirviendo de palanca a los músculos de tu pensamiento, y no fuera y al descubierto y aprisionándote como las tienen las almas-cangrejos de los dogmáticos, abroqueladas contra la realidad que no cabe en dogmas. Tenlas dentro sin permitir que lleguen a ellas los jacobinos que, educados en la paleontología, nos toman de fósiles a todos, empeñándose en desollarnos y descuartizarnos para lograr sus clasificaciones conforme al esqueleto.

No te creas más, ni menos ni igual que otro cualquiera, que no somos los hombres cantidades. Cada cual es único e insustituible; en serlo a conciencia, pon tu principal empeño.

Asoma en tu carta una queja que me parece mezquina. ¿Crees que no haces obra porque no la señalen tus cooperarios? Si das el oro de tu alma, correrá aunque se le borre el cuño. Mira bien si no es que llegas al alma e influyes en lo íntimo de aquellos ingenios que evitan más cuidadosamente tu nombre. El silencio que en son de queja me dices que te rodea, es un silencio so-

lemne; sobre él resonarán más limpias tus palabras. Déjales que jueguen entre sí al eco y se devuelvan los saludos. Da, da, y nunca pidas, que cuanto más des más rico serás en dádivas.

No te importe el número de los que te rodeen, que todo verdadero beneficio que hagas a un solo hombre, a todos se lo haces; se lo haces al Hombre. Ganará tu eficacia en intensidad lo que en extensión pierda. Las buenas obras jamás descansan; pasan de unos espíritus a otros, reposando un momento en cada uno de ellos, para restaurarse y recobrar sus fuerzas. Haz cada día por merecer el sueño, y que sea el descanso de tu cerebro preparación para cuando tu corazón descanse; haz por merecer la muerte.

Busca sociedad; pero ten en cuenta que sólo lo que de la sociedad recibas será la sociedad en ti y para ti, así como sólo lo que a ella des serás tú en la sociedad y para ella. Aspira a recibir de la sociedad todo, sin encadenarte a ella, y a darte a ella por entero. Pero ahora, por el pronto al menos, te lo repito, sal de ese cotarro y busca a la Naturaleza, que también es sociedad, tanto como es la sociedad Naturaleza. Tú mismo, en ti mismo, eres sociedad, como que, de serlo cada uno, brota la que así llamamos y que camina a personalizarse, porque nadie da lo que no tiene. Hasta carnalmente no provenimos de un solo ascendiente, sino de legión, y a legión vamos; somos un nodo en la trama de las generaciones.

Todos tus amigos son a aconsejarte: «ve por aquí», «ve por allí», «no te desparrames», «concentra tu acción», «oríentate», «no te pierdas en la inconcreción». No les hagas caso, y da de ti lo que más les moleste, que es lo que más les conviene. Ya te lo tengo dicho: no te aceptarán de grado lo tuyo; querrán tus ideas, que no son en realidad tuyas.

No quieras influir en eso que llaman la marcha de la cultura, ni en el ambiente social, ni en tu pueblo, ni en tu época, ni mucho menos en el progreso de las ideas, que andan solas. No en el progreso de las ideas, no, sino en el crecimiento de las almas, en cada alma, en una sola alma y basta. Lo uno es para vivir en la Historia; para vivir en la eternidad lo otro. Busca antes las bendiciones silenciosas de pobres almas esparcidas acá y allá, que veinte líneas en las historias de los siglos. O más bien, busca

aquélo y se te dará esto de añadidura. No quieras influir sobre el ambiente ni eso que llaman señalar rumbos a la sociedad. Las necesidades de cada uno son las más universales, porque son las de todos. Coje a cada uno, si puedes, por separado y a solas en su camarín, e inquiétalo por dentro, porque quien no conoció la inquietud jamás conocerá el descanso. Sé confesor más que predicador. Comunícate con el alma de cada uno y no con la colectividad.

¡Qué alegría, qué entrañable alegría te merecerá el espíritu cuando vayas solo, solo entre todos, solo en tu compañía, contra el consejo de tus amigos, que quieren que hagas economía política o psicología fisiológica o crítica literaria! La cosa es que no des tu espíritu, que lo ahogues, porque les molestas con él. Has de darles tu inteligencia tan sólo, lo que no es tuyo, has de darles el escarchado del ambiente social sobre ti, sin ir a hurgarles el rinconcito de la inquietud eterna; no has de comulgar con tres o cuatro de tus hermanos, sino traspasar ideas coherentes y lógicas a trescientos o cuatrocientos, o a treinta mil o cuarenta mil que no pueden, o no quieren o no saben afrontar el único problema. Esos consejos te señalan tu camino. Apártate de ellos. ¡Nada de influir en la colectividad! Busca tu mayor grandeza, la más honda, la más duradera, la menos ligada a tu país y a tu tiempo, la universal y secular, y será como mejor servirás a tus compatriotas coetáneos.

Busca sociedad, sí, pero ahora, por de pronto, chapúzate en Naturaleza, que hace serio al hombre. Sé serio. Lleva seriedad, solemne seriedad a tu vida, aunque te digan los paganos que eso es ensombrecerla, que la haces sombría y deprimente. En el seno de eso que como lúgubres depresiones se aparecen al pagano, es donde se encuentran las más regaladas dulzuras. Toma la vida en serio sin dejarte emborrachar por ella; sé su dueño y no su esclavo, porque tu vida pasa y tú quedarás. Y no hagas caso a los paganos que te digan que tú pasas y *la* vida queda... ¿*La* vida? ¿Qué es *la* vida? ¿Qué es una vida que no es mía, ni tuya, ni de otro cualquiera? ¡*La* vida! ¡Un ídolo pagano, al que quieren que sacrifiquemos cada uno *nuestra* vida! Chapúzate en el dolor para curarte de su maleficio; sé serio. Alegre también; pero seriamente alegre. La seriedad es la dicha de vivir *tu* vida asen-

tada sobre la pena de vivirla y con esta pena casada. Ante la seriedad que las funde y al fundirlas las fecunda, pierden tristeza y alegría su sentido.

Otra vez más: ahora corre al campo, y vuelve luego a sociedad para vivir en ella; pero de ella despegado, desmundanizado. El que huye del mundo sigue del mundo esclavo, porque lo lleva en sí; sé dueño de él, único modo de comulgar con tus hermanos en humanidad. Vive con los demás, sin singularizarte, porque toda singularización exterior en vez de preservarla, ahoga a la interna. Vive como todos, siente como tú mismo, y así comulgarás con todos y ellos contigo. Haz lo que todos hagan, poniendo al hacerlo todo tu espíritu en ello, y será cuanto hagas original, por muy común que sea.

Sólo en la sociedad te encontrarás a ti mismo; si te aíslas de ella no darás más que con un fantasma de tu verdadero sujeto propio. Sólo en la sociedad adquieres tu sentido todo, pero despegado de ella.

Me dices en tu carta que, si hasta ahora ha sido tu divisa, ¡adelante!, de hoy en más será, ¡arriba! Deja eso de adelante y atrás, arriba y abajo, a progresistas y retrógrados, ascendentes y descendentes, que se mueven en el espacio exterior tan sólo, y busca el otro, tu ámbito interior, el ideal, el de tu alma. Forcejea por meter en ella al universo entero, que es la mejor manera de derramarte en él. Considera que no hay dentro de Dios más que tú y el mundo y que si formas parte de éste porque te mantiene, forma también él parte de ti, porque en ti lo conoces. En vez de decir, pues, ¡adelante!, o ¡arriba!, di: ¡adentro! Reconcéntrate para irradiar; deja llenarte para que rebases luego, conservando el manantial. Recójete en ti mismo para mejor darte a los demás todo entero e indiviso. —Doy cuanto tengo —dice el generoso; —Doy cuanto valgo —dice el abnegado; —Doy cuanto soy —dice el héroe; —Me doy a mí mismo —dice el santo—; y di tú con él, y al darte: —Doy conmigo el universo entero—. Para ello tienes que hacerte universo, buscándolo dentro de ti. ¡Adentro!

Año de 1900.

LA IDEOCRACIA

A Ramiro de Maeztu.

DE la tiranías todas, la más odiosa me es, amigo Maeztu, la de las ideas; no hay *cracia* que aborrezca más que la ideocracia, que trae consigo, cual obligada secuela, la ideofobia, la persecución, en nombre de unas ideas, de otras tan ideas, es decir, tan respetables o tan irrespetables como aquéllas. Aborrezco toda etiqueta; pero si alguna me habría de ser más llevadera es la de *ideoclasta*, rompe-ideas. ¿Que cómo quiero romperlas? Como las botas, haciéndolas mías y usándolas.

El perseguir la emisión de esas ideas a que se llama subversivas o disolventes, prodúceme el mismo efecto que me produciría el que, en previsión del estallido de una caldera de vapor, se ordenase romper el manómetro en vez de abrir la válvula de escape.

Al afirmar con profundo realismo Hegel que es todo idea, redujo a su verdadera proporción a las llamadas por antonomasia ideas, así como al comprender que es milagroso todo cuanto nos sucede, se nos muestran, a su más clara luz, los en especial llamados milagros.

Idea es forma, semejanza, *species*... ¿Pero forma de qué? He aquí el misterio: la realidad de que es forma, la materia de que es figura, su contenido vivo. Sobre este misterio giró todo el combate intelectual de la Edad Media; sobre él sigue girando hoy. La batalla entre individualistas y socialistas es, en el fondo lógico, la misma que entre nominalistas y realistas. Esto en el fondo lógico; pero ¿y en el vital? Porque es la forma especial de vida de cada uno lo que le lleva a la mente tales o cuales doctrinas.

¿Que las ideas rigen al mundo? Apenas creo en más idea propulsora del progreso que en la idea-hombre, porque también

es *idea*, esto es, apariencia y forma cada hombre; pero idea viva, encarnada; apariencia que goza y vive y sufre, y que, por fin, se desvanece con la muerte. Yo, en cuanto hombre, soy idea más profunda que cuantas en mi cerebro alojo, y si lograrse darles mi tonalidad propia, eso saldrían ganando de su paso por mi espíritu. Es dinero que acuño y que, al acuñarlo, le presto mi crédito, poco o mucho, positivo o negativo.

Las ideas, como el dinero, no son, en efecto, en última instancia, más que representación de riqueza e instrumento de cambio, hasta que, luego que nos hayan dado común denominador lógico, cambiemos directamente nuestros estados de conciencia. Ni el cuerpo come dinero ni se nutre el alma de meras apariencias. Y cuando en vez de ideas en oro, de moneda real, de la que cuesta extraer de la mina y a este coste debe su firme valor representativo; cuando en vez de conocimientos de *hechos* concretos y vivos, circula papel-idea —según la sagaz metáfora schopenhaueriana—, apariencia de apariencias, moneda nominal, conceptos abstractos y educidos, que suponen responder a hechos contantes y sonantes, entonces la firma adquiere una importancia enorme, porque el crédito de que tal firma en el mercado goce, es lo que garantiza el valor del papel-idea, o de la idea de papel. Nos importa poco quién nos llamó la atención sobre un *hecho*, como no nos importa qué obrero sacó de la mina la onza de oro de que nos valemos; pero en cuanto al autor de un concepto abstracto es de entidad, como lo es la firma del Banco en los billetes, porque lo aceptamos según el crédito de que aquel goce de guardar en caja conocimientos concretos y de hecho con que responder a sus emisiones de conceptos.

Y van luego las pobres *letras ideales*, el papel-idea, endosadas de unos en otros, poniendo cada sabio su firma al respaldo de ellas. Y aquí cabe preguntar: ¿da el sabio crédito a la letra o se lo da a él ésta?

Vivir todas las ideas para con ellas enriquecerme yo en cuanto idea, es a lo que aspiro. ¡Luego que les saco el jugo, arrojo de la boca la pulpa; las estrujo, y fuera con ellas! Quiero ser su dueño, no su esclavo. Porque esclavos les son esos hombres de arraigadas convicciones, sin sentido del matiz ni del nimbo que en-

vuelve y auna a los contrarios; esclavos les son todos los sectarios, los ideócratas todos.

Necesario, o más bien inevitable, es tener ideas, sí, como ojos y manos, mas para conseguirlo, hay que no ser tenido de ellas. No es rico el poseído por el dinero, sino quien lo posee.

El que calienta las ideas en el foco de su corazón es quien de veras se las hace propias; allí, en ese sagrado fogón, las quema y consume, como combustible. Son vehículo, no más que vehículo de espíritu; son átomos que sólo por el movimiento y ritmo que transmiten sirven, átomos impenetrables, como los hipotéticos de la materia que por su movimiento nos dan calor. Con los mismos componentes químicos se hace veneno y triaca. Y el veneno mismo, ¿está en el agente o en el paciente? Lo que a uno mata a otro vivifica. La maldad, ¿está en el juez o en el reo? Sólo la tolerancia puede apagar en amor la maldad humana, y la tolerancia sólo brota potente sobre el derrumbamiento de la ideocracia.

Entre todos los derechos íntimos que tenemos que conquistar, no tanto de las leyes cuanto de las costumbres, no es el menos precioso el inalienable derecho a contradecirme, a ser cada día nuevo, sin dejar por ello de ser el mismo siempre, a afirmar mis distintos aspectos trabajando para que mi vida los integre. Suelo encontrar más compactos, más iguales y más coherentes en su complejidad a los escritores paradójicos y contradictorios que a los que se pasan la vida haciendo de incommovibles apóstoles de una sola doctrina, esclavos de una idea. Celébrase la consecuencia de éstos, como si no cupiese ser consecuente en la versatilidad, y no fuera ésta la manifestación de una fecundísima virtud del espíritu. Dejemos que los ideócratas rindan culto a esos estilistas, ipobrecitos! encaramados en su columna doctrinal. ¿Por qué he de ser pedrusco sujeto a tierra, y no nube que se bañe en aire y luz?

¡Libertad! ¡Libertad! Y donde la ideocracia impere, jamás habrá verdadera libertad, sino libertad ante la ley, que es la idea entronizada, la misma para todos, la facultad lógica de poder hacer o no hacer algo.

Habrà libertad jurídica, *posibilidad* de obrar sin trabas en ciertos lindes; pero no la otra, la que subsiste aun bajo la esclavitud

aparente, la que hace que no le vuelvan a uno el corazón y aun las espaldas porque piense de este o del otro modo.

«¿Qué ideas profesas?» No, qué ideas profesas, no, sino: ¿cómo eres? ¿cómo vives? El modo como uno vive da verdad a sus ideas, y no éstas a su vida. ¡Desgraciado del que necesite ideas para fundamentar su vida!

No son nuestras doctrinas el origen y fuente de nuestra conducta, sino la explicación que de ésta nos damos a nosotros mismos y damos a los demás, porque nos persigue el ansia de explicarnos la realidad. No fueron las ideas que predicaba las que llevaron a Ravachol a su crimen, sino que fueron la forma en que lo justificó a su propia conciencia, como hubiera podido justificarlo con otras, de encontrarlas tan vivas. Hay quien en nombre de caridad cristiana mata, quien para salvar al prójimo le llevó al quemadero. Cualquier idea sirve al fanático, y en nombre de todas se han cometido crímenes.

No es divinamente humano sacrificarse en aras de las ideas, sino que lo es sacrificarlas a nosotros, porque el que discurre vale más que lo discurrecido, y soy yo, viva apariencia, superior a mis ideas, apariencias de apariencia, sombras de sombra.

Interésanme más las personas que sus doctrinas y éstas tan sólo en cuanto me revelan a aquéllas. Las ideas las tomo y aprovecho lo mismo que aprovecho tomándolo el dinero que a ganar me den; pero, si por desgracia o por fortuna me viese obligado a pordiosear, creo que besaría la mano que me diese limosna antes que el perro chico de la dádiva.

Hay una sutil pesadumbre que no pocos autores sufren ante ciertos elogios que se les dirige. Cuando un escritor, en efecto, de los que toman como deben las ideas e imágenes, cual de instrumentos con que verter su propio espíritu, ansiosos de darse y derramarse, contribuyendo así a la espiritualización del ámbito social, ve luego que le elogian aquellas obras de compromiso en que sólo puso su mente, aquellas en que ofició de mercader de ideas; suele su suspicacia, enfermiza acaso, hacerle leer al través de esos elogios una tácita y tal vez inconciente censura, a aquellos otros frutos de su espíritu, henchidos del más íntimo jugo que le vivifique. Entristece oír que nos celebren lo menos nuestro, tomándonos así de arca de conocimientos y no de

espíritus vivos, como appena que delante de nuestros hijos naturales, de las flores de nuestro espíritu todo, nos alaben a los adoptivos, a las meras excreciones de la mente. Hay elogios que desalientan. Por mi parte, cuando amigos oficiosos me aconsejan que *haga* lingüística y concrete mi labor, es cuando con mayor ahínco me pongo a repasar mis pobres poesías, a verter en ellas mi preciosa libertad, la dulce inconcreción de mi espíritu, entonces es cuando con mayor deleite me baño en nubes de misterio.

El hombre —apena decirlo— rechaza al hombre; los espíritus se hacen impenetrables; páganse y se cobran los servicios mutuos, sin que se ponga amor en ellos. La lógica justicia, reina en el mundo de las ideas puras, ahoga a las obras de misericordia, que brotan del amor; soberano en el mundo de los puros espíritus. En vez de verter éstos y de fundirlos en un espíritu común, vida de nuestras vidas y realidad de realidades, tendemos a hacer con las ideas un cemento conjuntivo social en que como moluscos en un englomerado quedemos presos. Las ideas, externas a nosotros, son como atmósfera social porque se transmiten calor y luz espirituales; en ellas se refleja la del Sol del espíritu, sin que por sí iluminen; hay que mantener aérea esa atmósfera, para poder en ella y de ella respirar, y que no cuaje en tupido ambiente que nos ahogue.

Espíritu es lo que nos hace falta, porque el espíritu, la realidad, hace ideas o apariencias, y éstas no hacen espíritu, como la tierra y el trabajo hacen dinero, y el dinero por sí no hace, dígame lo que se quiera, ni tierra ni trabajo. Y si da el dinero interés es porque hay quien sobre la tierra o sobre productos de ella trabaje, como si lo dan las ideas, es porque alguien sobre espíritu y de espíritu labra.

Utilísimos son, sin duda, los hombres canales, los mercaderes de ideas, que las ponen en circulación sin producirlas ni acrecentarlas; pero el valor íntimo e intrínseco de tales hombres estriba en el espíritu que en su comercio pongan. Lo que cada cual tenga de pensador y sentidor es lo que le hace fuerza social progresora; el ser meramente sabio o erudito es lo mismo que el ser usurero o prestamista, que redistribuye riqueza, pero no la crea.

Y los pobres esclavos de la tierra que saludan respetuosos al usurero que alguna vez les sacó por el momento de apuro cobrándose al 20 por 100, miran desdeñosos al que se arruinó en abrir un pozo artesiano.

¿Ideas verdaderas y falsas decís? Todo lo que eleva e intensifica la vida refléjase en ideas verdaderas, que lo son en cuanto lo reflejen, y en ideas falsas todo lo que la deprima y amenigüe. Mientras corra una peseta y haga oficio, comprándose y vendiéndose con ella, verdadera es; mas desde que ya no pase, será falsa.

¿Verdad? ¿verdad decís? La verdad es algo más íntimo que la concordancia lógica de dos conceptos, algo más entrañable que la ecuación del intelecto con la cosa —*adaequatio intellectus et rei*—, es el íntimo consorcio de mi espíritu con el Espíritu universal. Todo lo demás es razón, y *vivir verdad* es más hondo que tener razón. Idea que se realiza es verdadera, y sólo lo es en cuanto se realiza, la realización, que la hace vivir, le da verdad; la que fracasa en la realidad teórica o práctica es falsa, porque hay también una realidad teórica. Verdad es aquello que intimas y haces tuyo; sólo la idea que vives te es verdadera. ¿Sabes el teorema de Pitágoras y llega un caso en que depende tu vida de hallar un cuadrado de triple área que otro, y no sabes servirte de tal teorema?... No es verdadero para ti. A lo sumo con verdad lógica. Y la lógica es esgrima que desarrolla los músculos del pensamiento, sin duda, pero que en pleno campo de batalla apenas sirve. ¿Y para qué quieres fuertes músculos si no sabes combatir?

De ideas consta la ciencia, sí, de conceptos; pero no son ellas, las ideas, más que medio, porque no es ciencia conocer las leyes por los hechos, sino los hechos por las leyes; en el *hecho* termina la ciencia, a él se dirige. Quien pudiese ver el hecho todo, todo entero, por dentro y por fuera, en su desarrollo todo, ¿para qué querría más ciencia? Verdadera es la doctrina de la electricidad en cuanto nos da luz y trasmite a distancia nuestro pensamiento y obra otras maravillas. Y también es verdadera en cuanto, como tal doctrina, nos eleve el espíritu a contemplación de vida y amor. Porque tiene la ciencia dos salidas: una que va a la acción práctica, material, a hacer la civilización que nos en-

vuelve y facilita la vida, otra que sube a la acción teórica, espiritual, a hacernos la cultura que nos llena y fomenta la vida interior, a hacer la filosofía que, en alas de la inteligencia, nos eleve al corazón y ahonde el sentimiento y la seriedad de la vida. Para este hogar de contemplación vivificante son las ideas científicas combustible. De la ciencia de su tiempo, falsa según nuestra nomenclatura, las tomaron Platón y Hegel, y con ellas tejieron los más grandes poemas, los más verdaderos, del más puro mundo del espíritu.

¿Buenas y malas ideas decís? Hablar de ideas buenas, ya se ha dicho, es como hablar de sonidos azules, de olores redondos o de triángulos amargos, o más bien es como hablar de pesetas benéficas o maléficas, de fusiles heroicos o criminales.

«¡Lástima de hombre! Es bueno, ¡pero profesa tan malas ideas!». ¿Hay, acaso, frase más absurda que ésta? Es el hombre quien hace buenas o malas a las ideas que acoge, según él sea, bueno o malo; es la realidad quien hace las apariencias. Suelen ser nuestras doctrinas, cuando no son postura de afectación para atraer la mirada pública, el justificante que, *a posteriori*, nos damos de nuestra conducta, y no su fundamento apriorístico. Y solemos equivocarnos, porque es raro el que sabe por qué hace el bien o el mal que hace, ni aun de ordinario, si es bien o mal. Raciocinar la ética es matarla. Obedece al dictado de tu conciencia sin convertirlo en silogismo. No hay más malicia para las ideas que la mentira, y nunca como bajo el régimen de la mentira, el más ideocrático de todos, se las persigue. La sinceridad es tolerante y liberal.

¿Que Fulano cambia de ideas como de casaca, dices? Feliz él, porque eso arguye que tiene casacas que cambiar, y no es poco donde los más andan desnudos, o llevan, a lo sumo, el traje del difunto, hasta que se deshilache en andrajos. Ya que el traje no crece, ni se ensancha, ni se encoje, según crecemos, engordamos o adelgazamos nosotros, y ya que con el roce y el uso se desgasta, cambiémosle. Lo importante es pensar, sea como fuere, con estas o con aquellas ideas, lo mismo da: ¡pensar!, ¡pensar! y pensar con todo el cuerpo y sus sentidos, y sus entrañas, con su sangre, y su médula, y su fibra, y sus celdillas todas, y con el alma toda y sus potencias, y no sólo con el cerebro y la mente, pen-

sar vital y no lógicamente. Porque el que piensa sujeta a las ideas, y sujetándolas se liberta de su degradante tiranía.

Es la inteligencia para la vida; de la vida y para ella nació, y no la vida de la inteligencia. Fue y es un arma, un arma templada por el uso. Lo que para vivir no nos sirve, nos es inconocible. ¿Crees que la visión, la visión misma, flor la más esplendente del conocer, hizo al ojo? No; al ojo le hizo la vida, y el ojo hizo la visión, y luego, por ministerio de la visión, perfeccionó la vida al ojo. Pero ¿el ojo, el ojo mismo, símbolo de la inteligencia, fue un órgano de visión ante todo?

Hay que dudarlo. Antes de llegar a ser un *órgano* o instrumento que nos diese especies visibles, imágenes de las cosas, gérmenes de ideas, ideas en larva ya, tuvo acaso un valor trófico, ejerció oficio en nuestra íntima nutrición y vida concreta. En sus formas ínfimas, donde mejor nos descubre su prístina e íntima esencia, refiérese a la nutrición del ser, a su empapamiento en vida, a la acción de la radiación. ¿Ven, acaso, las transparentes medusas? Y tienen su ojo, su lente con su mancha pigmentaria. La sensibilidad de él es química, reacciona como una placa fotográfica, y vivifica así al ser ciego, le regala don de luz por su ojo. Crustáceos hay que se enrojecen si les ciegas; quieren beber luz y la beben con el cuerpo todo, si les arrancas la boca con que la bebían ansiosos; no quieren ver, sino beber luz; no apetecen especies visibles, sino obra del sol en las entrañas; no quieren larvas de ideas, sino pulsaciones de vida, espíritu después de todo. Las plantas mismas, ¿no tienen a las veces ojos? ¿No los tiene ese «musgo que brilla» de los niños bretones —*schistostega osmundacea*?—. Sí, el ojo es para algo más hondo que para ver; es para alegrar el alma; el ojo bebe luz, y la luz vivifica las entrañas del *oculado*, aunque no percibiese imágenes. Esto vino luego, como añadidura; nos lo trajo la vida, porque vio que le era bueno. Y para algo más que para percibir ideas tenemos la mente, el ojo del espíritu; la tenemos para beber luz, luz espiritual, verdad, vida, reflejadas en esta o en la otra idea, que todas las reflejan, aun las más negras. Porque si no reflejase luz lo negro, ¿lo verías?

¡Ah! ¡Si sacudiéndonos todos de la letal tiranía de las ideas, viviésemos de fe, de verdadera fe, de fe viva!

Yo creo que, así como el odio al pecado está en razón inversa del odio al pecador, y que cuanto más se aborrece el delito más piedad y amorosa compasión hacia el delincuente se experimenta, así también cuanto menos las sobreestimemos, más respeto rendiremos al hombre, estimándole en más. Que no sea para nosotros el prójimo un arca de opiniones, un número social encasillable con la etiqueta de un *ista* cualquiera, como insecto que clavamos por el coselete en la caja entomológica, sino que sea un hermano, un hombre de carne y hueso como yo y tú, una idea, sí, una aparición; pero una aparición inefable y divina encarnada en un cuerpo que sufre y que goza, que ama y que aborrece, que vive y que al fin muere.

¿Y aquí en España? Aquí hemos padecido de antiguo un dogmatismo agudo; aquí ha regido siempre la inquisición inmanente, la íntima y social, de que la otra, la histórica y nacional, no fue más que pasajero fenómeno; aquí es donde la ideocracia ha producido mayor ideofobia, porque siempre engendra anarquía el régimen absoluto. A la idea, como al dinero, tómasela aquí de fuente de todo mal o de todo bien. Hacemos de los arados ídolos, en vez de convertir nuestros ídolos en arados. Todo español es un maniqueo inconciente; cree en una Divinidad cuyas dos personas son Dios y el Demonio, la afirmación suma, la suma negación, el origen de las ideas buenas y verdaderas y el de las malas y falsas. Aquí lo arreglamos todo con afirmar o negar redondamente, sin pudor alguno, fundando banderías. Aquí se cree aún en jesuitas y masones, en brujas y trasgos, en amuletos y fórmulas, en azares y exorcismos, en la *hidra revolucionaria* o en la *ola negra de la reacción*, en los milagros de la ignorancia o en los de la ciencia. O son molinos de viento o son gigantes; no hay término medio ni supremo; no comprendemos o, mejor aún, no sentimos que sean gigantes los molinos de viento y molinos los gigantes. Y el que no es Quijote ni Sancho quédase en socarrón bachiller Carrasco, lo que es peor aún.

Es el nuestro un pueblo que razona poco, porque le han forzado a raciocinar con exceso, o a tomar lo por otros raciocinado, a vivir de préstamo con pocas ideas, y ellas escuetas y perfiladas a buril, esquinosas, ideas hechas para la discusión, escolásticas, sombras de mediodía meridional. Y las pocas y esquinosas ideas

fomentan la ideocracia, que es oligárquica de suyo, y la ideofobia con ella, puesto que cuantas más las ideas y más ricas y más complejas y más proteicas menos autoritarias e impositivas son. ¿No conviven y se conciertan y se comunican los *hechos* todos, aun los más opuestos al parecer entre sí, los *hechos* que son el ideal de las ideas?

Hemos vivido aquí creyendo lo que nos enseñaban: que las cosas consisten en la consistidura, y edificando sobre tal base un castillo de naipes con apariencias de apariencias, con sombras de sombras. La vida interior, entre tanto, se asfixiaba en el vacío, bajo la campana neumática de las escolásticas consistiduras. Apenas ver a espíritus tan vigorosos y potentes, tan reales y tan llenos de verdad como los de nuestros místicos, agitarse bajo la campana buscando aire libre henchido de cielo. ¡Ah, su anhelo, su noble anhelo, el ansia de sus espíritus! ¡Ansia de beber con el ojo espiritual directamente la luz del Sol, de sentirse las entrañas bañadas en sus vivificantes rayos, de poder mirarlo cara a cara y vivir de su luz, aunque cegasen, y tener que recibirlo de reflejo, en las figuras de las cosas, en las formas visibles, larvas de ideas! Bebámosle en ellas.

La verdad puede más que la razón, dijo Sófocles, y la verdad es amor y vida en la realidad de los espíritus y no mera relación de congruencia lógica entre las ideas. Unción y no dialéctica es lo que nos vivificará.

Cuando reine el Espíritu se le someterá la Idea, y no ya por el conocimiento ideal, sino por el amor espiritual comunicarán entre sí las criaturas.

He aquí por qué, amigo Maeztu, aborrezco la tiranía de las ideas.

Año de 1900.

LA FE

Liv og tro skal smelte sammen.
La vida y la fe han de fundirse.

HENRIK IBSEN. *Brand*, akt. v.

«P.—¿Qué cosa es fe?

R.—Creer lo que no vimos».

¿Creer lo que no vimos? ¡Creer lo que no vimos, no!, sino crear lo que no vemos. Crear lo que no vemos, sí, crearlo, y vivirlo, y consumirlo, y volverlo a crear y consumirlo de nuevo viéndolo otra vez, para otra vez crearlo... y así; en incesante tormento vital. Esto es fe viva, porque la vida es continua creación y consunción continua, y, por lo tanto, muerte incesante. ¿Crees acaso que vivirías si a cada momento no murieses?

La fe es la conciencia de la vida en nuestro espíritu, porque pocos vivos la tienen de que viven, si es que puede llamarse vida a esa suya.

La fe es confianza ante todo y sobre todo; fe en sí mismo tiene quien en sí mismo confía, en sí y no en sus ideas; quien siente que su vida le desborda y le empuja y le guía; que su vida le da ideas y se las quita.

No tiene fe el que quiere, sino el que puede; aquel a quien su vida se la da, porque es la fe don vital y gracia divina si queréis. Porque si tienes fe inquebrantable en que has de llevar algo a cabo, fe que transporta montañas, no es en rigor la fe esa la que te da potencia para cumplir ese transporte, sino que es la potencia que en ti latía la que se te revela como fe. No espolees, pues, a la fe, que así no te brotará nunca. No la hurgues. Deséala con todo tu corazón y todo tu ahínco, y espera, que la esperanza es ya fe. ¿Eres débil? Confía en tu debilidad, confía en ella, y ocúltate, bórrate, resignate; que la resignación es también fe.

No busques, pues, derecha e inmediatamente, fe; busca tu vida, que si te empapas en tu vida, con ella te entrará la fe. Pon tu hombre exterior al unísono del interior, y espera. Espera, porque la fe consiste en esperar y querer.

La fe se alimenta del ideal y sólo del ideal, pero de un ideal real, concreto, viviente, encarnado, y a la vez inasequible; la fe busca lo imposible, lo absoluto, lo infinito y lo eterno: la vida plena. Fe es comulgar con el universo todo, trabajando en el tiempo para la eternidad, sin correr tras el miserable efecto inmediato exterior; trabajar, no para la Historia, sino para la eternidad. Fe es si predicas de noche, en medio del desierto, mirar al parpadeo de las estrellas y confiar en que te escuchan y hablarles al alma, como San Antonio de Padua predicaba a los peces.

El intelectualismo es quien nos ha traído eso de que la fe sea creer lo que no vimos, prestar adhesión del intelecto a un principio abstracto y lógico, y no confianza y abandono a la vida, a la vida que irradia de los espíritus, de las personas, y no de las ideas, a tu propia vida. A tu propia vida, sí, a tu vida concreta, y no a eso que llaman la Vida, abstracción también, ídolo.

Ved en el orden religioso, y en el único orden religioso que en nuestras almas elaboradas por el cristianismo cabe, en el orden religioso cristiano; ved en él que fe es confianza del pecador arrepentido en el Padre de Cristo, única revelación para nosotros del Dios vivo. Es la única fe que salva, y lo único que salva. De ella brotan las obras, como del manantial el agua.

Escudriñad la lengua, porque la lengua lleva, a presión de atmósferas seculares, el sedimento de los siglos, el más rico aluvión del espíritu colectivo; escudriñad la lengua. ¿Qué os dice?

Fe, nuestro vocablo *fe*, lo heredamos, con la idea que expresa, de los latinos, que decían *fides*, de donde salió *fidelis*, fiel, *fidelitas*, fidelidad, *confidere*, confiar, etc. Su raíz *fid-* es la misma raíz griega *πιθ-* (labial por labial, y dental por dental) del verbo *πειθειν*, persuadir, en la voz activa, y *πειθεσθαι*, obedecer, en la voz media; y obedecer es obra de confianza y de amor. Y de la raíz *πιθ-* salió *πιστις*, fe, cosa muy distinta de la *γνωσις* o conocimiento. Id al alemán y tenéis *Glaube*, fe, del antiguo alto alemán *gilouban*, gótico *galaubjan*, de la raíz *liub-*, *lub-*, que indica

idea de amor. Mas es en griego, donde en la diferencia entre *pistis* y *gnosis* se percibe el matiz propio del concepto de fe.

Acababa de pasar Jesús por el mundo, donde quedaba aún el perfume de su huella y el eco vivo de sus palabras de consuelo; aún alumbraba a sus discípulos su memoria vivificante, como dulce crepúsculo de sol que ha muerto besando, entre nubes de sangre, a la cansada tierra. Jóvenes las comunidades cristianas, esperaban la próxima venida del reino del Hijo de Dios e Hijo del Hombre; la persona y la vida del Divino Maestro eran el norte de sus anhelos y sentires. Sin su persona no se sentían sus enseñanzas; sin su vida no se penetraba en sus obras, inseparables de él mismo. Sentíanse henchidas de verdadera fe, de la que con la esperanza y el amor se confunde, de lo que se llamó *pistis* (πιστις), fe o confianza, fe religiosa más que teologal, fe pura, y libre todavía de dogmas. Vivían vida de fe; vivían por la esperanza en el porvenir; esperando el reino de la vida eterna; vivíanla. Daba cada cual a su esperanza la forma imaginativa o intelectual que mejor le cuadrara, si bien dentro todos del tono común de sus comunes esperanzas —tono, y no doctrina—, variando así los *conceptos* que de Jesús y de su obra se formaran. No es raro encontrar en los llamados padres apostólicos distintas concepciones, poco definidas de ordinario, de un mismo objeto de la fe de esperanza; hasta gozaban, no pocas veces, de la santa libertad de contradecirse. En aquella masa de anhelos y de aspiraciones, hirviendo de entusiasmo, dibujábanse, aunque embrionarias todavía, las tendencias todas que constituyeron más tarde la larga procesión de las herejías; allí apenas había nacido la distinción entre ortodoxos y herejes, o más bien ortodoxa la herejía, por caber en el recto creer —reducido a un vivo esperar entonces— la doctrina que, para darle forma, escogía cada cual. Y de aquí, de este escoger, herejía, *haeresis*, αἵρεσις que «elección» significa. La *pistis*, la fe viva, daba tono de unidad profunda a aquella riquísima variedad palpitante de futuras creencias diversas, como hoy sigue cerniéndose una *pistis* sobre las distintas cristianas confesiones en lucha.

A medida que el calor de la fe iba menguando y mundanizándose la religión, iba la candente masa enfriándose en su superficie y recubriéndose de costra, que le separaba más y más del

ambiente, dificultando su más completa aireación. Así se cumplía la fatal separación entre la vida religiosa y la vida común, cuando ésta no debería ser más que una forma de aquélla. Aparecieron puntos de solidificación y cristalización aquí y allí. La juvenil *pistis* fue siendo sustituida por la *gnosis* (γνῶσις), el conocimiento, la creencia, y no propiamente la fe; la doctrina y no la esperanza. Empezose a enseñar que en el conocimiento consiste la vida; convirtiéronse los fines prácticos religiosos en principios teóricos filosóficos, y la religión en una metafísica que se supuso revelada.

Nacieron sectas, escuelas, disidencias, dogmas por fin. Poco a poco fue surgiendo el credo, y el día en que se alzó neto y preciso el llamado símbolo de la fe, fue que el espíritu de la *gnosis* había vencido, fue el triunfo del gnosticismo ortodoxo, el nacido de lenta adaptación, no de los comúnmente llamados gnosticismos, de las prematuras y rápidas helenizaciones del Evangelio. En adelante, la fe fue para muchos creer lo que no vieron, adherirse a fórmulas: *gnosis*, y no confiar en el reino de la vida eterna: *pistis*, es decir, crear lo que no veían. Así pasa una juventud.

Hoy se reproducen aquí y allí movimientos análogos a los que anudaron aquellas primitivas comunidades cristianas; hoy se unen jóvenes de espíritu en la común esperanza del advenimiento del reino del hombre; hoy brota verdadera fe; *pistis* santa confianza en el ideal, refugiado en el porvenir siempre, fe en la utopía. Créese por muchos y se confía en un nuevo milenio, en una redención próxima, en una futura vida de libertad fraternal y equitativa. Este ideal no se cumplirá, será eternamente futuro, para mejor conservar su idealidad preciosa que es la que nos vivifica, como no se cumplió la venida próxima de Cristo, cuyo reino no es de este mundo; pero así como Cristo vino, y viene al alma de cada uno de los que en él con verdadera fe creen, así reinará el hombre futuro en el alma de cada uno de sus fieles; viviremos así en el porvenir, y de tanta labor íntima quedará fecunda huella en la vida cotidiana.

¿Por qué ese hombre futuro, ese sobre-hombre de que habláis, es otra cosa que el perfecto cristiano que, como mariposa futura, duerme en las cristianas larvas o crisálidas de hoy? ¿Será

otra cosa que el perfecto cristiano ese sobre-hombre cuando rompa el capullo gnóstico en que está encerrado y salga de las tinieblas místicas en que aborrece al mundo, al mundo de Dios, y en que acaso reniega de la vida, de la vida común? Entonces será la Naturaleza gracia. Entonces se romperán esas sombrías concepciones medioevales en que se ha ahogado al sencillo, luminoso y humano Evangelio, concepciones de siervos o de señores de siervos. Entonces el anacoreta se retirará a su propio espíritu, para poder desde este su recogimiento derramarse en la vida común y vivir con la vida de todos, porque sólo de obras de amor con el prójimo se nutre el amor a Dios.

Porque, después de todo, ¿fe cristiana qué es? O es la confianza en Cristo o no es nada; en la persona histórica y en la histórica revelación de su vida, téngala cada cual como la tuviere. Tiénenla muchos que de él dicen renegar; descubriríanla a poco que se ahondasen. Fe en Cristo, en la divinidad de Cristo, en la divinidad del hombre por Cristo revelada, en que somos, nos movemos y vivimos en Dios; fe que no estriba en sus ideas, sino en él; no en una doctrina que representara, sino en la persona histórica, en el espíritu que vivía y vivificaba y amaba. Las ideas no viven ni vivifican ni aman. Fe cristiana consiste en que en el Cristo del Evangelio, y no en el de la teología, se no presente y nos lleve a sí el Dios vivo, cordial, *irracional*, o si queréis, *sobreracional* o *intrarracional*, el Dios del imperativo religioso, no el Sumo Concepto abstracto construido por los teólogos; no el primer motor inmóvil del Estagirita con su cortejo de argumentos físico, cosmológico, teológico, ético, etcétera, etc. Dios, en nuestros espíritus, es Espíritu y no Idea, amor y no dogma, vida y no lógica.

Todo lo que no sea entrega del corazón a esa confianza de vida, no es fe, aunque sea creencia. Y toda creencia termina, al cabo, en un *credo quia absurdum*, en el suicidio, por desesperación, del intelectualismo, o en la terrible fe del carbonero.

¡Terrible fe la del carbonero! Porque, ¿a qué viene a reducirse la fe del carbonero?

—¿Qué crees?

—Lo que cree y enseña nuestra Santa Madre la Iglesia.

—¿Y qué cree y enseña nuestra Santa Madre la Iglesia?

—Lo que yo creo (bis).

¡Y así sigue el círculo vicioso... y tan vicioso! Le presentan cerrado y sellado el libro de los siete sellos, diciéndole: «¡Cree lo que aquí se contiene!»; y contesta: «Créolo». ¿Pero cree lo que el libro dice? ¿Lo conoce acaso? Hay algo de aquello de «basta que usted lo diga» y firmar en barbecho. Se ahorra de tener que pensar; he aquí todo.

Semejante fe no es más que un acto de sumisión a una potencia terrena, y nada más que terrena, una mundanización de la fe; no es confianza en Dios por Cristo, sino sumisión a un instituto jerárquico y jurídico.

Una fe sólo se mantiene en una Iglesia, es cierto. En una Iglesia; pero Iglesia, ¿qué es? La congregación de los fieles, de todos cuantos creen y confían. La más amplia Iglesia es la humanidad.

¿Pero aquí qué ha pasado? Que se ha querido casar las dos cosas más incompatibles: el Evangelio y el derecho romano; la nueva de amor y de libertad y el *ita ius esto*; el espíritu y el dogma. Y así se han cortado las alas al profetismo hebraico, que pedía amor y no inmolaciones, con el lastre de los edictos justinianeos y los *sacra* paganos; han apagado con agua lustral el fuego de la fe. Y encima han alzado al Estagirita con su molino lógico, sus silogismos, su entelequia, sus entendimientos agente y pasivo, y sus categorías y categoremáticas, echados a perder por una legión de pobres ideógrafos, que redujeron a polvo analítico el corazón. A la sombra del mortífero derecho canónico brotó la decadente teología, hija más que madre de aquél, brillante fantasía helénica sobre motivos evangélicos, sometida luego a las cinchas leguleyescas del espíritu romano, espíritu de soldados y de pretores, de disciplina y de código, que se formó en el *adversus hostem aeterna auctoritas* y en el *ita ius esto*. Y acabó por ser la *auctoritas* el único *ius* ejercido *adversus hostes*, contra los fieles todos, convertidos en *hostes*, en enemigos. Porque sí, el *hombre* es el enemigo, el *hombre* es el malo; contra el hombre hay que esgrimir la ley, porque el hombre es, por naturaleza, rebelde y soberbio. ¡Pobre hombre!

¡Y todo se vuelve *chiboletes*!

—¿Qué es eso de *chiboletes*? —dirás.

Acude al capítulo XII del libro de los Jueces, y hallarás su explicación. Hela aquí:

Los de Efraim movieron guerra a los de Galaad, y juntando Jefté a éstos, peleó contra Efraim. «Y los galaaditas tomaron los vados del Jordán a Efraim, y sucedía que cuando alguno de los de Efraim, que había huido, decía: “¿Pasaré?”, los de Galaad le preguntaban: “¿Eres tú efraimita?” Si respondía que no, le decían: “Pues di *schibolet*”. Y él decía *sibolet*, porque no podía pronunciar de aquella suerte. Y entonces le echaban mano y lo degollaban junto a los vados del Jordán. Y murieron entonces de los de Efraim cuarenta y dos mil».

He aquí lo que nos cuenta el libro de los Jueces en los versículos 5 y 6 de su capítulo XII. Que es como si moviendo guerra los de Castilla la Vieja a los de la Nueva, cuando alguno de éstos intentase pasar el Guadarrama le dijeran: ¿eres madrileño? y si respondiese que no: pues di *pollo*, y él diría *poyo*, porque no pueden pronunciar de aquella suerte. Y entonces le echaran mano para degollarle en los puertos del Guadarrama.

Y ha quedado la palabra *schibolet*, sobre todo en inglés (*shibboleth*) —lenguaje que, como pueblo que lo habla, se ha formado en gran parte bajo el influjo de tradiciones bíblicas— en el sentido de santo y seña de un partido cualquiera o de una secta.

Nosotros no hemos adoptado el vocablo, ¿pero la cosa? Estamos llenos de *schibolets*, o *chiboletes*, si preferís esta forma, ya adaptada a nuestro idioma, de santos y señas; chiboletes por todas partes. «¡Jesuita!» —y cree haber dicho algo; «ikrausista!»— y se queda tan descansado nuestro hombre. Chiboletes, chiboletes por todas partes, chibolette de la falta de fe. «Di *ipollo*!», y contesta el pobre diciendo: *ipoyo*!, y; «¿*poyo*, *poyo* dices?... pues te degüello, que tú eres efraimita!».

Entre luchas cruentas e incruentas, con infinito trabajo, con ansias íntimas, con angustias y anhelos, con desesperaciones y júbilos, brotó del alma de una comunidad un dogma, flor de una planta rebosante de vida, de una planta con raíces y tallo y hojas y savia. Y la comunidad transmitió a sus más jóvenes retoños esa flor preciada, que habría de dar fruto, o mejor aún, en la cual habría de dar fruto la planta. Y lo dio; pero al darlo murió

la flor, como es forzoso. Y guardaron los fieles sus ajados pétalos en un relicario, y bajo fanal los tienen y rinden culto a esos ajados pétalos de la flor muerta. Y entre tanto se seca la planta y no da ya fruto. Mas los ajados pétalos, como esas flores que se guardan prensadas entre las hojas de un devocionario, recordo ¡ay! de amores que pasaron, hanse convertido en chibolete. Y cuando llega algún efraimita y se acerca al fanal del relicario hácele oler el galaadita la flor ajada, a través de la vitrina, la flor prensada del herbario litúrgico, y le dice: ¿a qué huele? Y si el efraimita es sincero y contesta, según sea de fino su olfato, o bien: «¡no me huele a nada!» o ya: «¡huele a muerto!» ¡a degollarle!

¡A degollarle! ¡A degollarle moralmente! ¡A marcarle con el hierro! ¡Sobre él la Inquisición inmanente y difusa! ¡No huele la flor!, ¡no huele la flor!, ¡no tiene olfato! ¡desgraciado!... ¡no tiene olfato! ¡desgraciado!... Desgraciado, sí, digno de conmisericordia y lástima, pero un peligro para los demás, porque esas infernales corizas son infecciosas, y va a cundir la enfermedad, va a estropearnos la pituitaria, van a perder el olfato los fieles galaaditas, y si lo pierden, ¿qué será, Dios mío, de la tribu de Galaad? Sin olfato habrá de envenenarse, porque es el olfato el centinela de la boca, y sin él el paladar no sirve. ¡La espada, la espada de Jefé, pronto, a degollarlo! ¡A degollarlo antes de que nos contagie su infernal coriza y perdamos el olfato y no oloremos la flor misteriosa y se nos amargue la vida!

Sí, hay que evitar a toda costa el perder el olfato, eso que llaman perder el olfato espiritual, y que no es nada menos que ganarlo o recobrarlo. Es menester impedir que la flor seca del herbario nos huela a muerto o a seco, y que vayamos al campo libre a buscar las flores que crecen al sol y que dan fruto y mueren. Porque sólo fructifica la flor cuando muere, como sólo muriendo da nueva planta el grano. ¿Muriendo? Muriendo no, renaciendo. Y lo que no es incesante renacimiento, ¿qué es?

Hello se extasiaba ante eso de que el *Credo* se cante. Se canta, sí, ¿pero no se reduce a *letra*, letra de música, tralalá de melopea? *¡Qui ex Patre Filioque procedit...!* Este *Filioque* costó mares de tinta, y supremos esfuerzos de ingenio, y legiones de silogismos

y enormidad de invectivas. Y bien, ¿en qué vivifica la vida del que lo repite hoy? ¿Por qué lo han suprimido del Credo popular, del vulgar, del que se enseña en las escuelas, del Credo *ad usum servi pecoris*, mientras persiste en el otro, en el litúrgico, en el cantable? ¿En qué le hace más divino, mejor, al que lo canta u oye cantar? ¿En qué se levanta el corazón? ¿Qué luz le da ese *Filioque* para ascender al *Amor*?

Pero no condenéis ninguna fe cuando sea espontánea y sencilla, aunque se viese forzada a verse en formas que la deformen. Toda fe es sagrada. Lo es la fe del fetichismo, que anima, consuela, da fuerzas, infunde ánimo, hace milagros.

Ved la imagen prodigiosa, el tosco leño milagrero, tallado a hachazos, por un aperador tal vez, el leño a cuyos pies han ido a dejar generaciones de aldeanos, sus pesares, sus ansias, sus angustias, a avivar sus vislumbres. Todo allí lleno de exvotos: muletas mugrientas, trenzas de pelo, camisitas amarillas con el polvo del tiempo, cintas ajadas, pinturas toscas, miembros de cera, quebradiza ya... Y luego, entrad en Nuestra Señora de las Victorias, de París, pongo por caso. Aquello es el cementerio del fetichismo, donde éste hiede en su seca osamenta. Hanse convertido los espontáneos exvotos en reguladas inscripciones, grabadas con letra roja en marmolillos blancos. Parece el templo un periódico, con sus gacetillas y anuncios; recuerdan las inscripciones aquellas las listas de adhesiones de los periódicos de partido o los nichos de un cementerio. Hiede a osario. Está ya el fetichismo reglamentado, sometido a partida doble, con su libro mayor, su copiador de cartas y su libro de caja, isobre todo el libro de caja! Pero luego se ha perfeccionado el sistema, y tenemos ya, en otra parte, el laboratorio de ensayo de los milagros.

A los pocos días de haber visitado Nuestra Señora de las Victorias, con sus vastos muros anunciadores, entré en cierta vulgarísima iglesiuca de una aldea de mi tierra vasca, allá entre las montañas que se embozan en llovizna. A la entrada, a la derecha, el rústico bautisterio, la gran pila de piedra donde reciben el agua los hijos de aquellos aldeanos, acaso mientras los helechos, brezos y argomas se empapan en la que de los frondosos castaños les cae. La parte delantera de la nave, de suelo de ma-

dera, es cementerio en que descansan los restos de aquellos que trabajaron y murieron en paz. En el suelo, paños negros llenos de lagrimones de cera; en otros sitios papelones, planas con los palotes, del nieto acaso de quien debajo reposa, pedazos de periódico, uno con anuncios de Singer, papeles pintados, y sobre estos paños y papeles, en trozos de madera vieja y negra de distintas formas, una arrollada cerilla amarilla, que fue jugo de flores no hace mucho, cerilla que se consume en luz triste sobre los muertos. Allí, cubierta la cabeza con la mantilla negra, cuya borlita les cuelga sobre la frente, y cubriéndose con el moquero la cara, llorarán en silencio, mascullando oraciones, las pobres caseras, mientras lagrimea la cerilla. ¿Qué piensa del *filioque* esa casera? Alguna vez se habrá fijado acaso en la cara de cera de aquella Dolorosa envuelta en su manto negro, del altar de la izquierda; tal vez en el San Antonio de aquel cuadro de sombras viejas y cielo de oro sucio del de la derecha, o en el San Juan en el desierto; acaso en las inevitables estampas de los lados del altar mayor; o en la Virgen española, morena, tosca, de vivos ojos y severo rostro, manto bordado y largo pelo tendido, con su niño vivaracho de traje bordado también, y coronados ambos, del flanco del evangelio; o en la Virgen francesa, de ceñido traje blanco con cintas azules, manos juntas y cara de lirio de pintura dirigida al cielo, del flanco de la epístola; habrá detenido su mirada en aquella Santa Isabel en el lecho, que tiene a su lado a San José y a la Virgen que mira cada cual a un lado, o la habrá reposado en aquel Cristo de encima, iluminado por la desfallecida luz que a través de las rojas cortinas se filtra; pero a la casera de Alzola, ¿qué le dice el *filioque*?

Por fuera el pórtico encachado, con sus bancos de piedra donde el sol se rompe y sus puntales de tronco que sostienen el tejadillo; allí el muro que hace de frontón de pelota, con su cinta de hierro para marcar el escás. Y luego se tiende la plazoleta con sus nogales, su largo banco de piedra en semicírculo y su mesa de dos grandes piedras para el reparto del botín del entierro. Desde la plazuela vese el río que enseña las piedras de su lecho, mientras otras surgen a blanquearse al sol; en sitios quíebrase en ellas y murmurando se riza y arruga el arroyo. Paséanse los patos junto a las piedras lavanderas, vese al puente y a las casas

reflejadas en horizontales capas en el agua tranquila, reflejo esmaltado por peñas que asoman en el cristal de su cabeza. El verde de las montañas, oscuro en los castaños y en los maizales tierno, viste al vasto templo, al templo inmenso, al templo libre en que a guisa de incienso corre la brisa susurrando en los chopos, los castaños y nogales. Y a la pobre casera de Alzola, que sale de su iglesiuca, de la iglesiuca en que aprendió a rezar, al templo inmenso de las montañas, ¿qué le dice el *filioque*? ¿Tiene fe?

Sí, tiene fe, confía. Es sincera; vive sencillamente; nos utiliza; ignora el dogma; tiene su fe, la suya.

Lo que mata es la mentira, y no el error, y hay mentiras que tiemblan de reconocerse tales, mentiras que temen encontrarse a solas consigo mismas. Hay gentes que vislumbrando vagamente que viven de mentiras, rehúyen examinarlas, y repiten: ¡no quiero pensar en eso! ¿No quieres pensar en eso?, ¡pues estás perdido!

Eso en que no crees es mentira, porque ¿puede ser verdad aquello en que no crees? Quien enseñare una de esas que llaman verdades sin creer en ella, miente.

¡Verdad! Y «¿qué es verdad?» —preguntó Pilatos a Cristo, volviéndole las espaldas sin esperar respuesta, volviendo las espaldas a la verdad—. Porque Cristo dijo de sí: «yo soy la verdad», dájolo de sí, y no de su doctrina. ¿Que no lo dijo? Pues nos lo dice a todas horas.

La fe es, ante todo, sinceridad, tolerancia y misericordia.

¡Sinceridad! ¡Santo anhelo de desnudarse el alma, de decir la verdad siempre y en todo lugar, y mejor cuando más intempestiva e indiscreta la crean los prudentes según la ley! ¡Santo anhelo de poner al descubierto y a la frescura del mundo nuestro espíritu para que se airee y vivifique!

¡Tolerancia! ¡Viva comprensión de la relatividad de todo conocimiento y de toda *gnosis* y creencia, y de que sólo desarrollándose cada cual en su propio mundo de ideas y sentimientos es como hemos de armonizarnos bajo unidad de fe en rica variedad de creencias! ¡Tolerancia! ¡Hija de la profunda convicción de que no hay ideas buenas ni malas, de que son las intenciones, la fe, y no las doctrinas, no el dogma, lo que justifica los actos!

¡Misericordia! La caridad no es cosa distinta de la fe, es una forma de ésta, una expansión de la confianza en el hombre. ¡Fuera de todo fiel, el demoníaco regocijo con que *las gentes honradas*, los justos, según la ley, los hombres de orden, piensan que se va a dar garrote o cuatro tiros al delincuente, dando así, por instrumento del verdugo, desahogo a sus criminales instintos, a lo que de común tienen con el pobre ajusticiado!

Sinceridad para descubrir el ideal siempre y oponerlo a la realidad; tolerancia hacia las diversas creencias que dentro de la común confianza caben; misericordia hacia las víctimas del pasado y del presente incoercibles. Esta es fe.

Ten, pues, fe y ten sobre todo fe en la fe misma. Porque si los amadores cobraron tanta fuerza del amor al amor mismo, no menos la cobran los fieles de la fe en la fe misma, de la confianza en el poder todopoderoso de la confianza misma.

Año de 1900.

LA DIGNIDAD HUMANA

C ONOCIDÍSIMA es la doctrina que en la llamada jerarquía de los fenómenos sociales coloca a los económicos como de base y fundamental primero de los demás, por ser al organismo social lo que las funciones nutritivas al individual. No es cosa de discutir una vez más concepción tan traída y llevada y tan mal entendida con sobrada frecuencia. Voy a limitarme, en estas notas al vuelo, a señalar un aspecto de la influencia indudable que las concepciones debidas al proceso económico han ejercido sobre la manera toda de juzgar los hombres. Voy a señalar a la atención del lector algunos puntos referentes a cómo y de qué manera la tan conocida distinción económica entre valor de uso y valor de cambio la encontramos en esferas que no son propiamente económicas y contribuye a degradar la moral y el arte.

No hay, entre quienes hayan hojeado siquiera un manual de economía política, quien ignore la distinción que se establece entre la utilidad intrínseca de una cosa y su valor de cambio, regulado éste por la famosa ley de la oferta y la demanda. Todo el mundo sabe que las cosas más útiles, el aire, el agua, la luz, etc., pueden llegar a no tener precio o valor de cambio (aparente por lo menos) alguno; que un diamante se paga más caro que muchísimas cosas más útiles intrínsecamente que él. La cantidad de algo, regulada luego por el juego de la oferta y la demanda (que regula, no determina propiamente el precio) es la que marca el valor económico de ello. Y son incalculables —como con vigorosa y levantada elocuencia ha puesto de relieve acaso más que ningún otro el gran pensador inglés Ruskin—, son incalculables los errores que la confusión entre el valor de cambio y el intrínseco han producido en esa economía ordina-

riamente mercantil, cuando más política o nacional, social muy raras veces.

Los conceptos preexpresados son de uso corriente, pero creo que no se aprecia siempre toda su importancia y la extensión con que se los aplica. La estimación del mero valor de cambio aplicada al trabajo humano, y al hombre mismo por lo tanto convertido en mera mercancía, es el carácter más odioso del régimen económico-social que padecemos. Y tal estimación se extiende a la moral, a la literatura, a la ciencia, al arte, produciendo el más abyecto e infecundo mandarínismo, el verdadero materialismo mercantilista. La personalidad humana se mide con ese famoso valor de cambio.

Si al comparar un cuerpo que se halle a 2 grados centígrados de temperatura con otro que no pase de 1 grado, dijera alguno que el primero tiene doble calor que el segundo, cometería un error tan grosero que apenas hay bachiller español que en él caiga. El error procedería de tomar como punto absoluto de comparación, cual si fuese el indicador de absoluta carencia de movimiento íntimo molecular calorífico, el cero de la escala termométrica, que no pasa de ser indicadora de la temperatura de congelación del agua. Se ha determinado con alguna precisión el que se llama el cero absoluto o sea aquel punto, inasequible en la realidad, que es el límite del descenso en temperatura, allí donde cesa todo movimiento calorífico, y que es a los 272 grados bajo cero del termómetro centígrado. Tomando éste cual punto de comparación, resulta que los cuerpos respectivamente de 1 y 2 grados se hallan a 273 y 274 sobre el cero absoluto. Y, desde luego, se ve la diferencia enorme que hay de compararlos tomando por punto de partida el cero de la escala o el cero absoluto.

Un error semejante, profundamente arraigado y por inconciente funestísimo, es el de aquellos que miden el valor del hombre, el de la personalidad humana, a partir del cero de nuestra escala social en un orden u otro. Todos los días se oye decir que Fulano vale mil veces más que Zutano, que de tal sabio a su criado hay tanta distancia como de éste al orangután, con otras atrocidades semejantes que, en su inconciente sencillez, revelan un juicio social hondamente pervertido.

Si se pudiera apreciar la diferencia que hay entre los individuos humanos, tomando cual unidad de medida el valor absoluto del hombre, se vería, de seguro, que la tal diferencia nunca pasaría de una pequeña fracción. Por supuesto, lo general es que tales diferencias sean cualitativas, no cuantitativas. Así como no apreciamos el valor del aire, o el de la salud hasta que nos hallamos en un ahogo o enfermos, así al hacer aprecio de una persona olvidamos con frecuencia el suelo firme de nuestro ser, lo que todos tenemos de común, la *humanidad*, la verdadera humanidad, la cualidad de ser hombres, y aun la de ser animales y ser cosas. Entre la nada y el hombre más humilde, la diferencia es infinita; entre éste y el genio, mucho menor de lo que una naturalísima ilusión nos hace creer. Nada más frecuente que ver que las gentes letradas, los espíritus librescos sobre todo, miren con desdeñoso desprecio, de arriba abajo, a los que poseen conocimientos adquiridos de otro modo, o inexpressables, o hechos médula y tuétano y conceptos cual actos reflejos. Junto a la facultad de saber andar y manejar las manos, y hablar, junto a lo que se aprende en los primeros años de la niñez, ¿qué significa toda la llamada por exclusión y antonomasia ciencia, huela más o menos a tinta de imprenta? *Primum vivere, deinde philosophari*: primero vivir, filosofar después, dice un viejo adagio latino, al que hay que añadir que la vida, el *vivere*, es ya en sí y por sí un filosofar, el más profundo y grande. Lo que hace más grande a la naturaleza es el ser desintencionada. Se ha olvidado que el origen de la inteligencia es la necesidad de vivir y reproducirse, el hambre individual y la de la especie, y bajo la fórmula de «la ciencia por la ciencia» suele ocultarse, no pocas veces, una concepción antihumana.

Cuando se dice que la ciencia es producto del trabajo colectivo, se olvida a menudo la parte que en su producción han tomado los desdeñados por los hombres de ciencia, así como también que en el estado actual de diferenciación del trabajo nadie puede decir: «esta es mi obra, esto sólo de mí procede». Lo que hace posible la existencia de los hombres dedicados a la pura especulación científica, y con ella el progreso de la ciencia, es el callado y terrible sacrificio de no pocos braceros, cuyo valor se estima poco más alto, o tal vez más bajo, que el cero de nuestra escala social.

Se ha intentado de mil maneras diferentes calcular con alguna exactitud el valor económico del trabajo humano, se ha aplicado a él de una manera ingeniosa la fórmula del trabajo mecánico $\frac{mv^2}{2}$ (la mitad del producto de la masa por el cuadrado de la velocidad); pero hay que reconocer que la voluntad y la energía humanas son fuerzas inmensurables hasta hoy. No hay para el trabajo humano otra medida que el valor de la obra que lleva a cabo, y tal obra rara vez es producto mensurable.

En la práctica se ha trazado una escala de graduación para estimar el trabajo humano, y se ha fijado en ella un punto (movible, por supuesto, y oscilante), cual cero de la escala, un punto terrible en que empieza la congelación del hombre, en que el desgraciado a él adscrito va lentamente deshumanizándose, muriendo poco a poco en larga agonía de hambre corporal y espiritual entretenidas. Y así sucede, que el proceso capitalístico actual, despreciando el valor absoluto del trabajo y con él el del hombre, ha creado enormes diferencias en su justipreciación. Lo que algunos llaman individualismo, surge de un desprecio absoluto precisamente de la raíz y base de toda individualidad, del carácter específico del hombre, de lo que nos es a todos común, de la humanidad. Los infelices que no llegan al cero de la escala, son tratados cual cantidades negativas, se les deja morir de hambre y se les rehúsa la dignidad humana.

Es mi intento aquí indicar el efecto moral que por fuerza produce tal manera de considerar las cosas. Como fruto natural y maduro de concepción semejante, y de las que de ella fluyen, ha venido un oscurecimiento de la idea y el sentimiento de la dignidad humana. No basta ser hombre, un hombre completo, entero, es preciso *distinguirse*, hay que subir lo más posible del cero de la escala y subir de cualquier modo, hay que adquirir valor social de cambio. Y en esta encarnizada lucha por lograr la altura de cualquier modo que sea y apoyándonos en ajenas espaldas, no es el amor a la altura, sino el terror al abismo, lo que nos impele, es la visión pavorosa del mundo de la degradación y la miseria. No se aspira a la gloria cuando se tiembla ante el infierno, y el infierno moderno es la pobreza.

Se sacrifica la individualidad a la personalidad, se ahoga bajo lo diferencial, lo específico y común; no se procura el desarrollo integral y sano de la personalidad, no; se quiere caricaturizarse cuanto sea posible, acusar más y más los rasgos diferenciales a costa de la dignidad humana. La cuestión es elevarse y distinguirse, *diferenciarse* sin respeto alguno al necesario proceso paralelo de *integración*. Hay que llegar a originalidades, sin advertir que lo hondo, lo verdaderamente original, es lo originario, lo común a todos, lo humano.

He aquí la fuente de la degeneración que fustiga Max Nordau, fuente de donde brotan miles de extravagancias. En último análisis se reduce todo a adquirir valor de cambio en el mercado para tener más salida en él. Este es el foco del mandarínismo científico y literario, la causa de la llamada enfermedad del siglo. Y todo ello son consecuencias del proceso económico capitalístico actual, en que la vida de los unos es un mero medio para la conservación y disfrute de la vida de otros.

En el mundo literario se desprecia la vida de la gran masa, no se quiere cantar en el gran coro por temor a que en él se pierda la voz en armónico concierto, y para hacerse notar se sueltan gallos, rompiendo la armonía, se sostienen estúpidas paradojas, se cae en toda clase de insinceridad. Y esta miseria moral se ha reducido a fórmulas, sacando a luz doctrinas profundamente inmorales. Los unos siguen los ensueños disparatados (en que hay, sin embargo, mucho que es oro puro y de ley) del pobre Nietzsche y su «sobre-hombre» (imagnífico ensueño cuando se le comprende rectamente!); otros falsifican el *heroworship*, el culto a los héroes de Carlyle, que si bien no era en éste del todo sano, por lo menos le llevaba a creer en los pueblos heroicos; otros dan en el dilentantismo mandarinesco de Renan, otros en otras fantasías más insanas.

Si el lector examina despacio todos estos fenómenos patológicos de nuestro *fin de siècle*, a los que hay que añadir un *soi-disant* misticismo de borrachos y morfinómanos, reconocerá que todo ello procede del olvido de la dignidad humana, de la caza por la distinción, del temor a quedar anónimo, del empeño por separarse del pueblo. Entre literatos es frecuente, como entre industriales, no ver en el hombre más que un productor en el

sentido económico, no un hombre: tantas novelas o tantos dramas por año.

Se habla de una reacción espiritualista; pero lo que en realidad se ve no es otra cosa que al repugnante y anticristiano René, que se esfuerza por salir de la oscuridad y llamar a sí las miradas con *Le génie du christianisme* redivivo. Mejor hará ir a enterarse con el pobre Atala en un bosque. Esto sólo prueba que la burguesía desesperada anda a la busca de un dios que encadene al pueblo trabajador a las máquinas, mientras ella se lanza a alcanzar el «sobre-hombre». Es muy posible que así vuelva al orangután, que no carece de distinción.

No es raro que para cohonestar el prurito de originalidad se saque a plaza, desquiciándola, la famosa ley de la diferenciación (mejor que división) del trabajo. Últimamente, Durkheim —*De la division du travail social*— ha insistido como en deber supremo en el de diferenciarse.

Hay, sin embargo, que hacer observar que si algo distingue al hombre del animal es que el hombre es inmensamente más capaz de crearse un ámbito, de hacerse un ambiente propio, que no otra cosa significa el empleo de útiles e instrumentos. La labor del progreso consiste en ir estableciendo diferenciación en el ámbito, refiriendo a él la división del trabajo para quedarnos nosotros con el poder integrador. Es casi incuestionable que la sociedad progresa más que el individuo, que es el ámbito social el que más adelanta, que excede en más nuestra capacidad mental a la suya. Nacemos en una sociedad que nos suministra medios más perfectos, disponemos para toda clase de cálculos de diferentes clases de tablas de logaritmos.

Para llegar a tocar el piano hace falta aprendizaje mayor o menor; es preciso diferenciación en el artista, pero apenas es menester habilidad especial para tocar un piano de manubrio. Un buen piano mecánico es mejor que un mal pianista, y ya es algo, dado que los malos pianistas sean los más, pero es muy inferior hoy a un pianista bueno. Mas, ¿no cabe concebir progresos mayores en la construcción de pianos mecánicos y a la vez una justa depreciación del puro *virtuosismo* de prestidigitación de ciertos artistas?

El ejemplo precedente no lo he traído más que para mostrar cómo la diferenciación del instrumento útil, del ámbito adaptado a nosotros, permite una especie de indiferenciación del hombre, le deja a éste más ancho campo para integrarse y ser lo que debe ser, un poder integrador. Y esto que pasa con la maquinaria pasa también con la ciencia y el arte, que son una especie de máquinas espirituales. Conforme las ciencias progresan es más la labor que ellas cumplen en nuestra mente que la que nosotros cumplimos en ellas; llegan a calcular las matemáticas en el que las conoce.

La diferenciación de las ciencias hace más accesibles a éstas y llegará a hacer, contra lo que a primera vista parece, más fácil su integración y más hacedero el pasar de unas a otras. Conforme se especializan se van acercando más unas a otras, por dentro, no por arriba, y se van generalizando: ¿no es acaso la especialización creciente de la química lo que tiende a convertirla en una mecánica molecular?

Y lo que pasa en la ciencia pasa en el arte.

Es estúpido burlarse sin ton ni son del enciclopedismo y no creer obreros útiles en el progreso científico más que a los pincha-ranas y cuenta-gotas.

Y sobre todo hay que tener en cuenta que tanto la ciencia como el arte son para la vida, y considerar las cuestiones desde el punto de vista del consumo y no siempre desde el de la producción, como si estuviéramos destinados a caer muertos de fatiga al pie del almacén abarrotado de los productos de nuestra industria mercantil.

Se suele olvidar con suma frecuencia hasta qué punto y de qué modo determina el consumo la producción, que ésta se endereza a aquél, que el cambio es mero medio, que no se produce para cambiar precisamente sino para consumir. ¡Tanto hablar de derecho al trabajo y derecho a los medios de producción y tan poco de derecho al consumo, que es la raíz y fundamento verdadero y real de aquellos otros derechos! Lo único que tiene el fin en sí mismo, lo verdaderamente autoteleológico, es la vida, cuyo fin es la mayor y más intensa y completa vida posible. Y la vida es consumo, tanto como producción. El resultado más útil de la mejora de la clase obrera y de su instrucción es

que así aumentan sus necesidades y aumenta el consumo y no se satisface ya con el mismo jornal y tiene que aumentar la producción de cosas *generalmente* útiles, amenguando la de objetos de puro lujo. Cuanto más exigente el pueblo tanto mejor para una producción sana. Cuando llega a ser de primera necesidad para el obrero cierto vestido y cierta alimentación entran a determinar el *mínimum* de salario a que trabajan, el *mínimum* que queda fuera de la concurrencia, y recibe un golpe el consumo de vestidos y manjares de lujo de las clases más o menos holgazanas.

Y esto que digo de los artículos de consumo material lo digo del arte y de la ciencia. Popularizarlos es sanearlos, es hacer que aumente el consumo de arte y ciencia de primera necesidad, y que se hagan de primera necesidad el arte y la ciencia sanos, y es a la vez amenguar la producción dañosa de toda clase de extravagancias científicas y artísticas a que se entregan los atacados del prurito de diferenciación a toda costa.

Así acabaría toda esa literatura de mandarinato, todas esas filigranas de capillita bizantina, todo lo que necesita de notas y aprendizaje especial para entenderlo, todo el arte que se empeñan algunos en llamar aristocrático, y con él toda la pseudo-ciencia de ingeniosidades y matoidismos. Si subsisten es porque aún tienen función que cumplir.

Debemos esperar que llegue el día en que un diamante no se aprecie sino en cuanto sirva para cortar cristales y usos análogos, en que no se estime en más un incunable que una edición bien hecha de miles de ejemplares de tirada ni se dé importancia a los refinamientos artísticos de mero valor de cambio.

No, el primer deber del hombre no es *difereciarse*, es ser hombre pleno, íntegro, capaz de *consumir* los más de los más diversos elementos que un ámbito diferenciado le ofrece. Y el deber de quien quiera se consagre a la ciencia o al arte es estimar su obra más grande que él mismo y buscar con ella, no distinguirse, sino la mayor satisfacción del mayor número de prójimos, la intensificación mayor de la vida propia y del mayor número posible de vidas ajenas.

LA CRISIS DEL PATRIOTISMO

AHORA que con ocasión de la desdichada guerra de Cuba, en que se está malgastando el tesoro espiritual del pobre pueblo español y abusando de su paciencia, se ha dado suelta por la prensa de la mentira a la patriotería hipócrita, ahora es la verdadera oportunidad de hablar aquí del sentimiento patriótico y de la crisis por que está pasando en los espíritus todos progresivos, los abiertos a las iniciaciones del futuro; ahora, que es cuando lo creen más inoportuno los prudentes según el mundo viejo. Para estos tales es no ya inoportuna, sino hasta criminal la ingerencia de la idea en el campo de la fuerza cuando está ésta a su negocio; después es ya otra cosa. En triunfando tienen razón, que es lo propio del bruto. Lo del hombre es tener verdad, no razón precisamente.

Lo cierto es que apenas de veras el oír a uno y otro en tertulias y reuniones privadas manifestar la verdad de lo que sienten sobre esa desdicha y observar luego que por ninguna parte cuaja y se muestra al público esa verdad de sentimiento.

La historia, la condenada historia, nos oprime y ahoga, impidiendo que nos bañemos en las aguas vivas de la humanidad eterna, la que palpita en hechos permanentes bajo los mudables sucesos históricos. Y en este caso concreto la historia nos oprime con esa pobre honra nacional, cuya fórmula dio en nuestro siglo llamado de oro el conde Lozano de *Las Mocedades del Cid*, diciendo:

*Procure siempre acertarla
el honrado y principal,
pero si la acierta mal
defenderla y no enmendarla.*

Frente a esta honra, que es en este caso la razón, hay que mostrar la verdad, y aquí la verdad arranca del verdadero estado íntimo del sentimiento patriótico hoy.

Hace ya tiempo que viene cumpliéndose en los sentimientos sociales, por lo que a la patria respecta, un curioso fenómeno que cabe llamar de polarización, consistente en que van creciendo paralelos el sentimiento cosmopolita de humanidad y el apego a la pequeña región nativa. El regionalismo se acrecienta de par con el cosmopolitismo, a expensas del sentimiento patriótico nacional, mal forjado por la literatura erudita y la historia externa. A medida que se ensancha la gran Patria humana se reconcentra lo que aquí se llama patria chica o de campanario. Parece como que se busca en el apego al terruño natal un contrapeso a la difusión excesiva del sentimiento de solidaridad humana.

Este fenómeno significa desde luego escisión polarizada entre el elemento sensitivo y el intelectual, entre el concreto y el abstracto. Se concentra la *intuición* sensible de patria a medida que se abstrae el *concepto* de ella, lo cual quiere decir que no están en perfecta compenetración y armonía. Y no lo están seguramente merced a la presión coercitiva y bárbara que se ha empeñado en casarlas en la historia según intereses de clases. Y esta escisión de los elementos constitutivos del patriotismo se cumple a expensas de las patrias nacionales, oficiales, las de bandera, y se cumple para bien, por ser el necesario antecedente de una integración futura, en que volverán a concertarse y fecundarse el elemento sensible e intuitivo y el ideal y de concepto. Es un deber esperar que un día, rota toda presión impositiva y autoritaria, concuerden las patrias chicas todas en la gran Patria humana, la Humanidad misma, asiento del amor fraternal, como nuestras patrias de bandera lo son de odios de guerra y competencia.

El animal es en gran parte, y sin llegar a la paradoja podrá sostenerse que en totalidad, producto del ámbito físico en que

vive. Depende directamente del ámbito y es pequeño su poder de modificarlo. Vive casi por completo fuera de sí, en el ambiente que le rodea, sin apenas distinguirse del mundo exterior, su placenta psíquica, careciendo de verdadera conciencia refleja. Su patriotismo es el apego a los lugares de que vive y que apenas distingue en su conciencia de sí mismo. Es un hijo de la tierra, unido a ella como la ostra a sus valvas. El gato fuera de la casa conocida se esconde aterrado.

El hombre es animal también hijo del ambiente que le rodea, pero obra sobre él, lo modifica y cambia y así se crea un ámbito *interior*, lo mismo que en su conciencia se opone al mundo. El hombre no sólo se adapta al ámbito, sino que se lo adapta, y va así haciendo suya la tierra, primero con la fuerza, con la inteligencia después. El hombre, poseído por la tierra, empieza a poseerla, y no sólo con su trabajo, sino con su comprensión además. Comprendiendo al mundo, reduciéndolo a viva representación ideal no sólo se crea un mundo en sí mismo, reflejo del exterior, sino que con aquél domina a éste. La ciencia domina a la fuerza, vieja verdad que nunca será bastante meditada.

La tierra es en gran parte obra del hombre, obra éste a su vez de la tierra. Y así, posesionándose de veras de su matriz, es como el hombre se hace dueño de sí mismo.

Toda la historia humana es la labor del hombre sobre el ambiente en que vive. Los esfuerzos de generaciones, acumulados y multiplicados con interés compuesto, van civilizando el ámbito, en que hombres nuevos beben nueva y más alta vida. Es el ámbito social más que el individuo lo que progresa.

Toda la historia humana es la labor del hombre forjándose habitación humana, toda la civilización tiende a desasir al Hombre de la Tierra, a libertarle del terruño, a que sea él quien posea a ella y no ésta a él. Desasido de la tierra la querrá el hombre, porque el labriego que de ella vive le tiene apego, no amor. Amor le cobra el artista que la siente, el sabio que la comprende.

El apego al rincón natal, al valle o llano que nos vio nacer, al terruño que sudaron nuestros padres y a la aldea en que viven los camaradas de nuestra infancia, es el sentimiento de aquel que labra su propia tierra, del capitalista obrero, del que produce realmente con medios productivos suyos, del que produce para

consumir sobre todo, puesta en el consumo la intención casi siempre.

El nacionalismo, el patriotismo de las grandes agrupaciones históricas, cuando no es hijo de la fantasía literaria de los grandes centros urbanos, suele ser producto impuesto a la larga por la cultura coercitiva de los grandes terratenientes, de los *landlords*, de los señores feudales, de los explotadores de los latifundios.

El proceso económico-social moderno, mercantil e industrial, arrancando del libre cambio trae el verdadero cosmopolitismo, la gran patria del espíritu, que del cambio se nutre, la gran Patria humana.

La polarización señalada más arriba significa, pues, de una parte un despertar de los sentimientos primitivos que tienen su base histórica en la primitiva comunidad de tierras, una vuelta espiritual a los tiempos en que el comunismo agrario era una verdad histórica, poseyendo el trabajador la materia y el instrumento de trabajo, y significa aquella polarización de otra parte un anhelo a la gran Patria, creada por el libre cambio entre las naciones. Cúmplase la escisión esa a expensas del nacionalismo estrecho de la burguesía, explotadora del llamado suelo patrio, para mantener el monopolio del cual se han llevado a cabo las más sangrientas guerras y se han teñido de sangre de hermanos las banderas todas.

No se sabe bien lo que de sí puede dar la conjunción espontánea y libre de elementos honda y puramente históricos con elementos conceptuales. En el orden teórico el socialismo colectivista surgió en cuanto doctrina científica de la aplicación hecha por Carlos Marx del sentido histórico alemán, cuya más elevada fórmula ideal se halla en la filosofía hegeliana y que brotó en un país dividido en patrias regionales, a la economía mercantil inglesa, formulada con su mayor hondura por Ricardo, en el mercado de los pueblos. El solo sentido histórico va a dar en la pobreza de un Roscher y el solo sentido abstracto en los jacobinos del individualismo manchesteriano. En cuanto Marx, ayudado por predecesores y continuadores, aplicó a la doctrina estática del economismo inglés el sentido evolutivo histórico investigando los orígenes del proceso y el proceso mismo en cuanto tal proceso, surgió por sí el socialismo.

Esperemos el surgir del verdadero patriotismo de la conjunción del hondo sentido histórico popular, refugiado hoy ante las brutalidades del capital, en la región y el campanario, y el alto sentido ideal, que se refugia en el cosmopolitismo más o menos vago del libre cambio.

Es una de las concepciones más erróneas la de estimar como los más legítimos productos históricos las grandes nacionalidades, bajo un rey y una bandera. Debajo de esa historia de sucesos fugaces, historia bullanguera, hay otra profunda historia de hechos permanentes, historia silenciosa, la de los pobres labriegos que un día y otro, sin descanso, se levantan antes que el sol a labrar sus tierras y un día y otro son víctimas de las exacciones autoritarias. Se les saquea el fruto de su trabajo y se les lleva los hijos a matar a quienes ningún daño les han hecho, ni en nada les dificultan su perfeccionamiento. Los cuatro bullosos que meten ruido en la historia de los sucesos no dejan oír el silencio de la historia de los hechos. Es seguro que si pudiésemos volver a la época de las grandes batallas de los pueblos y vivir en el campo de las conquistas se nos aparecerían éstas muy otras de como nos las muestran los libros. Hay en el océano islas asentadas sobre una inmensa vegetación de madréporas, que hunden sus raíces en lo profundo de los abismos invisibles. Una tormenta puede devastar la isla, hasta hacerla desaparecer, pero volverá a surgir gracias a su basamento. Así en la vida social se asienta la historia sobre la labor silenciosa y lenta de las oscuras madréporas sociales enterradas en los abismos.

Podrá ser estrecho, pobre, raquítico el concepto de patria que tenga el aldeano que nunca ha visto más allá del horizonte de su aldea, pero es, sin duda alguna, un concepto profundamente histórico, un *hecho* histórico, no un *suceso* más o menos durable. En él se conservan las raíces vivas, sensitivas y concretas del patriotismo. Es históricamente más hecho ese sentimiento que arranca de la primitiva comunidad agraria que la patriotería del gran propietario de tierras, que las explota con administrador, que acaso no las ha visto nunca y que es incapaz de distinguir la cebada del centeno.

Hay dos regionalismos: el de esos propietarios que luchan contra los efectos del libre cambio y el de los que, llevados por

éste, buscan por el camino de la diferenciación la integración suprema. Hay un regionalismo retrógrado, proteccionista, del terruño, el mezquino y pobre que forma juntas de defensa para evitar el traslado de una capitanía general, el que pide cruces, guarniciones, limosna de la que mancha y empobrece, y hay un regionalismo que pide que se deje a cada pueblo desarrollarse según él es. El uno, atizando los odios entre las regiones sirve a los que las explotan, el otro pide la separación de los elementos antitéticos violentamente unidos para que se comprendan y se unan al cabo, en coordinación santa y libre, no en subordinación maldita y autoritaria. Y téngase en cuenta que dos términos pueden estar entre sí subordinados cada uno de ellos al otro, según el respecto. Hay quien dice: subordinense ellos a nosotros en lo económico y nosotros nos subordinaremos a ellos en lo político. Y de aquí nace la muerte de ambos.

El libre cambio es, si bien se mira, un precepto de moral, una derivación rigurosa del «ama a tu prójimo como a ti mismo».

Libertad, libertad ante todo, verdadera libertad. Que cada cual se desarrolle como él es y todos nos entenderemos. La unión fecunda es la unión espontánea, la del libre agrupamiento de los pueblos.

El regionalismo proteccionista y retrógrado arranca y termina en la propiedad acaparada, el librecambista y progresivo en el individuo libre; el uno quiere remachar las cadenas que sujetan al hombre al terruño; libertarle de éste, para que lo posea, el otro.

Cuanto más se diferencien los pueblos, más se irán asemejando, aunque esto parezca forzada paradoja, porque más irán descubriendo la humanidad en sí mismos. El pueblo es en todas partes lo más análogo. Tratan de separarlo para vencerlo mejor, los que en todas partes lo explotan.

Cuando los romanos se trasladaban de domicilio solían cojer un puñado de la tierra en que en aquél reposaban las cenizas de sus antepasados, y echándolo allí donde de nuevo se estableciesen reanudaban religiosamente el hilo de la tradición y la perpetuidad familiar basada en el culto a los muertos antepasados.

No nos hace falta cojer ese puñado de tierra a nosotros los hombres de hoy, porque sabemos que lo es nuestro corazón. Nosotros mismos somos carne de la carne de nuestros padres, sangre de su sangre, nuestro cuerpo se amasó con la tierra de que se nutrieron ellos y nuestro espíritu se formó del espíritu de nuestro pueblo. Allá donde voy yo va conmigo mi patria y lo que conmigo no llevo suele ser lo que bajo el nombre de ella explotan los hijos de los conquistadores, los bárbaros de todos los tiempos.

Cuenta el viejo Herodoto que vituperados unos soldados egipcios por haber pasado a servir a otro pueblo, e invocándoles el nombre de patria, contestaron señalando sus partes genitales: donde va esto va la patria. El supremo producto histórico es el hombre, es el gran *hecho* de la historia. Y la gloria del hombre es el ideal, y en éste el ideal patriótico, la gran patria humana, bajo el cielo común a todos, a la mirada del Sol común, padre de la vida, en el seno de la Tierra común, madre de ella hecha verdadera posesión humana.

Una de las circunstancias que más retardan el progreso es la disparidad que se ha creado entre el adelanto industrial y mercantil y el agrícola, la lentitud con que la agricultura camina, si se la compara con otras ramas de la producción. A medida que vaya corrigiéndose este desequilibrio dinámico (y más que económico, de cultura), a medida que vaya armonizándose el proceso agrario con el fabril y mercantil irá armonizándose el patriotismo de campanario con el de humanidad. Borrada la funesta propiedad capitalista actual, convertida la agricultura en vasta explotación industrial, en libre aprovechamiento, aliviado el labrador por la máquina que le permita mirar más al cielo que une que a la tierra que separa ¿qué se hará del apego al terruño? Convertido en amor de artista a su obra, servirá de material al ideal cosmopolita, será la base sentimental e histórica de un sentimiento conceptual y filosófico, si cabe así decirlo; el hombre amará a la tierra, que ha hecho, y este amor servirá de núcleo a la fraternidad universal. Entonces se verá patente e intuitivamente que la Tierra ha sido humanizada por el hombre, entonces se vivificará el sentimiento patriótico por la fusión de sus dos factores; el que arranca del primitivo comunismo de tri-

bu, y el que tiende al final comunismo universal. «Todo lo hemos hecho entre todos», se dirá entonces.

Y mientras llega este día es necesario paso el de esta polarización; es, empleando un tecnicismo fuera de moda, la antítesis de la vieja tesis patriótica doctrinaria, antítesis que precede a la síntesis final; es la diferenciación que prepara la integración suprema.

A la vez, sin embargo, de este proceso polarizante que se observa en el concepto y el sentimiento patrióticos, parece notarse una recrudescencia de la patriotería nacionalista burguesa, grandes alianzas, pugilatos colosales, paz armada. Es la táctica del que resiste, es la formación de los grandes *trusts*, de los sindicatos gigantescos, frente a la unión de los que sufren. De aquí que la burguesía atice a unos obreros en contra de otros, extranjeros, y aproveche el movimiento regionalista para falsearlo. Comprende que van enterándose los pueblos de que las guerras son una arma económica en que, conciente o inconcientemente, pelean los capitalistas de uno y otro bando contra los asalariados de las dos partes combatientes, un negocio más en que por lo menos se distraen entusiasmos cándidos y se destruye capital para salvar el resto de la baja del dividendo. La paz armada es un vasto sindicato internacional de los explotadores de suelos patrios, de los grandes patriotas.

Hace ya más de veinticinco años un jefe de una nación, un emperador, entregaba la suerte de ella a su *hermano*, así le llamaba al entregársela, el jefe político de otra nación, otro emperador. Y aquellos hermanos creaban odios y miserias y vergüenzas después de una guerra incivil, estúpida, brutalizadora, degradante. Al cabo de los años el pueblo, el verdadero pueblo de la nación entonces *vencedora*, ha enviado un abrazo al pueblo, al verdadero pueblo de la nación entonces vencida, protestando de las viles fiestas con que se ha festejado aquella barbarie. Y el emperador actual ha llamado a esos nobles protestantes los *sin patria*. Sin esa patria, como ellos, debe ser todo hombre honrado con honra humana.

LA JUVENTUD «INTELECTUAL»
ESPAÑOLA

HAY en el griego alejandrino y en el moderno una hermosa palabra *metarritmis* (que un portugués escribiría *metarrhythmisis*), que significa «cambio de ritmo» o sea trasmutación de íntima estructura. Se la halla empleada en el sentido de «reforma o transformación» más o menos íntima, pero en la fuerza de su composición designa una transformación la más íntima que en un ser cabe, puesto que es la de su ritmo, faz de su más honda estructura. Me llevaría muy lejos de mi objeto presente el empeño de sugerir vivamente al lector cómo el temperamento o idiosincrasia de cada cosa (pues lo tiene todo objeto) se revela en un ritmo particular y cómo la suprema fórmula de cada ser puede resultar fórmula de función rítmica. Baste decir ahora que hay cuerpos químicos, los llamados *isoméricos*, que constando de los mismos elementos simples en proporciones iguales difieren, sin embargo, en cualidades y propiedades, activas y pasivas, hasta el punto de ser cuerpos totalmente diversos. En qué consista esta diferencia no es cosa puesta en claro en cada caso, si bien cabe corroborar la hipótesis de depender tal fenómeno del distinto modo de encadenarse los átomos. Esto del encadenamiento de los átomos es en concepción estática de la mecánica molecular, pero en concepción dinámica se reduce a una diferencia en ritmo molecular. Y de aquí el que a la permutación de un cuerpo en otro isomérico cabría llamar *metarritmis*.

Esta digresión se endereza a indicar cómo hay algo más hondo que una reforma o que una revolución —cambio de forma o de vuelta o postura—, cómo hay una íntima trasmutación que puede hacer de un objeto otro objeto distinto, no nueva forma del mismo.

Es lo que necesita nuestra juventud *intelectual*, si es que aún hay para ella remedio: ser metarritmizada; una sacudida en las más íntimas y entrañables palpitaciones de su ser. Ni reforma ni revolución bastan. Necesita la conciencia colectiva de nuestro pueblo una crisis que produzca lo que en psicología patológica se llama cambio de personalidad; un derrumbarse el viejo «yo» para que se alce sobre sus ruinas y nutrido de ellas el «yo» nuevo, sobre la base de continuidad de las funciones sociales meramente fisiológicas¹.

Sí, necesitamos que una vibrante metarritmisis nos transpersonalice.

Por ahí fuera, allende el Pirineo, se agitan los jóvenes de mil modos, buscando los unos crear con la materia la forma, con la forma la materia los otros, fundando revistas nuevas, ventean-do nuevos rastros, discutiendo a los viejos, corriendo a alistarse en la santa cruzada del Ideal.

Todo el que lee algo tiene noticia de la convertibilidad del calor en movimiento y de éste en aquél, y sabe que el movimiento visible es movimiento de masa y el calor movimiento molecular. Cuerpos en aparente reposo, en reposo local visible, están vibrando enérgicamente e irradiando calor y luz mientras caminan otros fríos y oscuros. Al detenerse de pronto una masa en vertiginosa velocidad se caldea y para arrastrar un tren hay que destruir calor.

Algo así ocurre en la vida social donde hay pueblos que *andan fríos*, otros que *se están caldeados* y otros por fin —terrible estado!— que *se están fríos*, dormitando en monorrítmicas oscilaciones, en verdadero estado de cristalización, estado en que parece se mue-

¹ Para los que conozcan cualquier buen trabajo acerca de la filosofía química moderna, v. gr., el de Lotario Meyer (en francés, *Les théories modernes de la chimie et leur application à la mécanique chimique*), resultará lo sugestivo que deseo cuanto acabo de escribir acerca de la *metarritmisis*; y para los que conozcan la psicología fisiológica moderna, lo que indico acerca del cambio de personalidad sobre la base de continuidad fisiológica. (Puede verse *Les maladies de la personnalité*, de Th. Ribot).

ven las moléculas a batuta y compás, todas a un tiempo y en una dirección todas, esclavas de fijos ejes de orientación.

Y hay que señalar un hecho social, cual es el de que no pocas veces cuanto pierde una masa social en movimiento de conjunto lo gana en movimiento íntimo, en calor social, agente de hondísimas trasformaciones. ¿Quién dice que la muchedumbre de una feria no se agita tanto como un batallón en marcha? Esta trasformación de fuerzas sociales la conocen bien los ordeñadores de los pueblos, y así en cuanto observan que sube la temperatura de éstos y que se caldean y empiezan a echar chispas provocan un gran movimiento de conjunto, una marcha en tropa, una guerra o una agitación *política* bajo la batuta de un programa con sus comités y sus adminículos todos.

Por ahí fuera, allende el Pirineo, sube de punto el calor social en tal cual foco, brotan chispas, la atmósfera va caldeándose y de la descomposición de más de un movimiento macizo, de masa y conjunto, surge una potente agitación molecular, individual. Parece como que cada individuo busca su oscilación propia, su ritmo peculiar. ¡Así lo consiga! Pues de tal modo es como mejor acabaremos por entendernos, por armonizarnos, por producir de las libres oscilaciones del espíritu de cada uno la total sinfonía en que todas se concierten por virtud propia, por adaptación rítmica y no por la brutal batuta autoritaria. De esa armonía libre brotará la melodía humana, hondamente humana.

Aquí nos falta armonía y nos sobra compás, en este pobre pueblo cristalizado.

Parece que se asoma uno a otro mundo cuando echa una ojeada a ese hervor de la actual sociedad europea, a ese correr de ríos que lo arrastran todo, inmundicias inclusive, pero que van dejando a su paso limo fomentador de vida, limo que abrigará frutos fecundos así que luzca un sol de justicia y de verdad sobre la sementera.

Cierto es que los *virtuosismos* y tecniquerías ocupan y preocupan mucho, cierto que hay demasiado pintarrapear sin líneas, que flota en esa balumba la concepción aristocrática del arte y de la ciencia, ciertísimo que los artificios de jardinería convierten al aromoso y sencillo agabanzo en pomposa rosa purpurina de cien hojas, lujosa, inodora e infructífera, ciertísimo es todo

esto, pero es explosión de vida, con sus erupciones morbosas para expeler la muerte de que brota. ¿Quién sabe? Tal vez esos despropósitos artísticos, científicos y literarios sean vacuna contra mayores males. Pase en buen hora la juventud sarampión espiritual y gocen los salvajes de selvática salud.

¿Que son un hato de locos? Aquí parece que en cambio ni hay materia enloquecible. De esa danza macabra y esa pelea a oscuras en busca de claraboya para el futuro volvamos los ojos a esta pobre España y a nuestra juventud intelectual.

¡Qué idílico concierto! Ahí está, íes el pantano nacional, de aguas estancadas anidadoras de intermitentes palúdicas que sumen en dulce perlesía las almas de nuestra juventud! En sus orillas cantan, mientras nuestro sol les calienta los cascos fríos, las viejas ranas y en la charca juegan los renacuajos buscando cebo y esperando les crezcan las patas y se les borre el rabo. El coro es delicioso y acompasado. Al menor ruido extraño saltan las ranas de las márgenes al charco, sintiéndose en éste seguras. Y no hay nada como la charca nacional con sus viejas ranas y sus renacuajos clasificados en orden jerárquico según el tamaño del rabo. De lo que pasa fuera ¿qué les importa? De vez en cuando se refleja en la superficie serena del pantano alguna ave libre que cruza el cielo cantando a la libertad, al aire abierto y a la luz, pero no tienen más que dar un salto al agua y la imagen perturbadora se turba, y con graznar algo más fuerte se apagan los ecos vibrantes que bajan de las alturas.

En plata, que padecemos agarbanzamiento agudo. Cunden como cizaña el *género chico* y la *revista cómica* y para entonarlo la grave *lata*. ¡Se ha llegado a descubrir ingenio hasta en el chulo! Apenas hay temporada sin su consabida frase de moda, cuyo encanto consiste en la absoluta incongruencia y vaciedad.

Hay infelices que creen se derrocha ingenio en nuestra juventud literaria, que está derramando sal a diestro y siniestro y hasta admiran bonachonamente los juegos malabares y las prestidigitaciones de nuestros graciosos de oficio. Todo ello no pasa de dar vueltas en seco a los arcaduces de la vieja noria oxidada, en pozo vacío y enjuto. Estrújase el menguado ingenio para inventar una frase que corra de café en café, y debajo de ella no hay nada.

Se habla a las veces del ingenio de nuestros *humoristas* de cartel o tanda. ¿Humoristas? Lo primero que se necesita para jugar con las ideas es poseerlas con libertad de espíritu, y ni las poseen ni son libres esos graciosos chicos y grandes. Son esclavos y no de ideas, sino de frases, de fórmulas, de rutinarios dogmas, de los que están poseídos en vez de poseerlos. No poseedores de ideas, sino poseídos de palabras, de meras palabras; no dueños de fe, sino esclavos de dogma. Porque el ser dueño de fórmulas, de dogmas, de rutinas, el poseerlas hace fuerte y permite, llegado el caso, desprenderse de ellas, pero el ser de ellas poseído es estar poseído del modo más terrible y refractario a exorcismos.

¡Humoristas! Sí, de cerca parece que juegan con ideas y son sólo cáscaras de ideas.

Redúcese todo a variaciones de chillona dulzaina encadenadas siempre a la pauta que da el tambor. El tamborilero marca la medida acompasada, machacona, monótona y preceptiva, autoritaria, en fin, rutinaria, y respetándola religiosamente lanza el dulzainero algunas notas chillonas agrias sin orden ni concierto. Ni la licencia de la dulzaina es melodía ni armonía la autoridad del tambor, sino incoherencia aquélla y opresión ésta. Es lo que siempre sucede en cuanto se olvida que la libertad y orden son caras de la misma cosa, que la libertad misma es el orden; a la autoridad externa y coactiva corresponde la licencia interior. De la armonía viva, no de la muerta, brota la melodía libre; las variaciones caprichosas encerradas en compás seco sólo dan música ratonera.

Alejaos un poco de todos esos humoristas y articulistas *vibrantes*, alejaos de sus dulzainescos chillidos y a cierta distancia no parecen sus ecos apagadísimos sino quejas de una víctima oprimida bajo el machaqueo del tambor. Quien no viva sumergido en el charco no oye más que el salvaje tun tun. Todos esos ministros de libertad literaria chillan sin ritmo vivo, es cierto, pero esclavos del compás tamborilesco. O dicho lisamente: por debajo de sus ingeniosidades chillonas y agrias se oye siempre el acompasado tun tun de «las venerandas tradiciones de nuestros mayores». Son esclavos.

El rasgo más íntimo de esa juventud gedeonizada es la *ideofobia*, el horror a las ideas. Y no tienen ellos toda la culpa; un

sabio se ha hecho aquí cosa ridícula, y con motivo, porque parece sinónimo de macizo.

Cosa triste esa juventud respetuosa adulatora de los hombres viejos y de las fórmulas viejas del mundo viejo todo, envanecida del sol que reseca sus mulleras. ¡El sol! Donde no hay aguas vivas, corrientes, mata toda vida; donde las aguas se estancan, las envenena. ¡El sol! Da de plano en los desolados arenales de Arabia y se filtra de refilón no más en los frondosos bosques septentrionales.

Cosa triste una juventud a la caza de la recomendación y del cotarro (*coterie* en francés). Ellos se hacen sus prestigios, se los guisan y se los comen.

Nada más triste que una vuelta por el Sahara de Madrid, donde la centralización política ha recogido a los más de los jóvenes que se las buscan. Hay juventud carlista, conservadora ortodoxa y conservadora heterodoxa, fusionista, republicana de varios colores y colorines, meramente literaria, es decir, meramente cómica, artística, científica, erudita..., toda clase de juventudes y ninguna joven. Crecen en ella a la par, como derivados concomitantes y paralelos del paludismo espiritual, la ideofobia y la logorrea, el horror a las ideas y la diarrea de palabras.

Y lo que sobre todo crece como la espuma son los semanarios cómicos de toda clase, salinas del tan ponderado ingenio nacional, y mientras se intrinca por ahí fuera, allende el Pirineo, el bosque de revistas de toda clase aquí no se revista sino antiguallas macizas. ¡Semanales hay que siendo rastro de todo lo más viejo presentado por los espíritus más viejos, se llama *Nuevo Mundo*!

Dejémonos de todos esos tíos raros que nos traen extravagancias del norte y atengámonos al garbanzo castizo; fuente de salud gañanesca. Le pondremos salsa de novedades de revista de revistas, algunas frasecitas en lenguas que no conocemos y unos cuantos nombres leídos en cualquier sitio.

Dicen que esta monarquía constitucional española es uno de los países más libres del mundo. Sí, mientras ha habido tierra libre, tierra donde pudiera vivir anárquico el hombre, se esclavizaba a éste porque era esto más fácil que poner barreras al

campo. Pero una vez que se ha acotado bien esta tierra, una vez asegurado el poder del dios Término, celoso patrón del derecho de abusar, se han despertado los sentimientos humanitarios y la campaña abolicionista acaba rompiendo las cadenas del esclavo. Ya es libre, puede ir donde le plazca, pero a donde quiera que vaya, como no se arroje de cabeza al mar, el suelo será de otro y tendrá que someterse al yugo si quiere comer. Esclavizada la tierra se liberta al hombre. Está ya acotado el campo —¡abajo las cadenas del esclavo!

El hecho histórico que acabo de exponer se ha cumplido aquí en el campo espiritual. Han proclamado nuestra libertad de emisión del pensamiento después de acotada y embargada la tierra toda espiritual de este pueblo, podemos expresar libremente nuestras ideas, pero clamando en el desierto, en lengua ininteligible al pueblo porque han hecho ininteligible la voz de la verdad. Una vez inoculada con la fiebre palúdica la ideofobia, ¡fuera el freno al pensamiento y viva la libertad! ¡Viva la libertad de expresión!, esto es, ¡viva la diarrea palabarrera!

Parece lo natural que los jóvenes peleen por ideas jóvenes, no esclavizadas aún por la rutina. Parece lo natural, pero aquí los jóvenes o no pelean, y son los más, o hacen que pelean por cobrar la soldada, o pelean por cosas muertas o por rutinizar lo nuevo y encauzarlo en el autoritarismo envejecedor metiéndolo en encasillados y categorías.

No ha mucho que me hablaba con tristeza un hombre de buenas intenciones de las apostasías de la juventud, citándome casos de jóvenes que han claudicado por buscarse un empleo, un acta de diputado o una posición social. Procuré enterarme de los apóstatas y no había tal apostasía; no habían vendido ideales, porque jamás los tuvieron. Ni las frases son ideas, ni la *elocuencia* logorreica entusiasmo; no es humorista un prestidigitador de juegos de palabras, ni apóstol un orador de *meeting*.

Hay también en esta juventud los bohemizantes, el detritus del romanticismo melencólico, los borrachos que cultivan el arcaico convencionalismo de tronar contra los convencionalismos siendo convencionales hasta el tuétano. «¡Sin cumplimiento!»; he aquí uno de los más acreditados cumplimientos.

Y hay también, dicho sea en honor de la verdad, de la justicia y de la patria, la oscura legión de los jóvenes modestos y graves, de sólidos conocimientos, de hábitos de abnegada investigación libresca, la legioncilla laboriosa y formal de los ratas de biblioteca o de revistas, que compulsan con toda conciencia la fe de bautismo de algún olvidado ingenio de nuestros pasados siglos, de alguna lumbrera apagada de la ciencia española o el último trabajo *formal* que viene de fuera. ¡Oh, jóvenes heroicos y de latitud de miras, hormiguitas de la cultura española! Parte de ellos cumple la tarea de adaptar al pantano las corrientes frescas y nuevas, es decir, de estancarlas... ¡Nobles forjadores de la rutina de mañana!

Para lo más de nuestra juventud no tiene existencia más que lo de una manera o de otra oficial, no hay más ideas sociales que las expresadas en el Congreso, en los *meetings* o en los periódicos, ni más obras literarias que las que reciben el marchamo en sus aduanas críticas. Matan el tiempo en chacharear del último aborto senil de cualquiera de nuestros viejos monumentos en literatura, arte o ciencia: o en discutir qué joven rana puede entrar ya en la Real Academia —¡honor insigne!

Son libres, nada se opone a la libre irradiación de sus ideas, si las hubieran conquistado; son libres, pero sin tierra espiritual, virgen y fecunda. Trabajan a jornal, bajo la mirada del capataz y apenas se rebelan como no sea para pedir aumento de salario. Y ¡qué apego tienen al terruño de que son siervos adscritos! Jamás se les ocurre emigrar a nuevas tierras espirituales, a selvas, vírgenes en su mayor extensión todavía. Todo menos desasirse del viejo campo tradicional, del que fue de sus tatarabuelos y es hoy de los amos que les explotan el espíritu, de los que les ponen a bailar y hacer funambulescas piruetas en la cuerda floja de nuestro salado ingenio nacional para que el pueblo soberano pape moscas absorto. El que huye y se va a los campos libres, es un forajido, un vagabundo, un miserable o un chiflado.

Esta es una sociedad cristalizada en que los individuos se mueven sincrónicamente y a batuta, en ejes fijos... ¡qué orden! No basta cambiar de postura con una revolución, ni de forma con una reforma, hace falta una metarritmisia que destruya su es-

estructura psíquica íntima. ¡Pobre juventud intelectual española! Necesita ser metarritmizada. Queda toda la demás juventud, fresca y virgen, como base de continuidad fisiológica del pueblo. Una y otra juventud forman los elementos simples de nuestra constitución interna futura; de una suprema sacudida depende que encadenándose de distinto modo que como lo están brote de nuestra sociedad otra isomérica con ella y enteramente otra.

Salamanca, marzo de 1896.

CIVILIZACIÓN Y CULTURA

HAY un ambiente exterior, el mundo de los fenómenos sensibles, que nos envuelve y sustenta, y un ambiente interior, nuestra propia conciencia, el mundo de nuestras ideas, imaginaciones, deseos y sentimientos. Nadie puede decir dónde acaba el uno y el otro empieza, nadie trazar línea divisoria, nadie decir hasta qué punto somos nosotros del mundo externo o es éste nuestro. Digo «mis ideas, mis sensaciones» lo mismo que «mis libros, mi reló, mis zapatos», y digo «mi pueblo, mi país» y hasta «imi persona!». ¡Cuántas veces no llamamos nuestras a cosas de que somos poseídos!

Lo *mío* precede al *yo*; hácese éste a luz propia como poseedor, se ve luego como productor y acaba por verse como verdadero *yo* cuando logra ajustar directamente su producción a su consumo.

Del ambiente exterior se forma el interior por una especie de condensación orgánica, del mundo de los fenómenos externos el de la conciencia, que reacciona sobre aquél y en él se expansiona. Hay un continuo flujo y reflujo difusivo entre mi conciencia y la naturaleza que me rodea; que es mía también, mi naturaleza; a medida que se naturaliza mi espíritu saturándose de realidad externa espiritualizo la naturaleza saturándola de idealidad interna. Yo y el mundo nos hacemos mutuamente. Y de este juego de acciones y reacciones mutuas brota en mí la conciencia de mi *yo*, *mi yo* antes de llegar a ser seca y limpiamente *yo*, *yo* puro. Es la conciencia de mí mismo el núcleo del recíproco juego entre mi mundo exterior y mi mundo interior. Del posesivo sale el personal.

Innecesario es que aquí me dilate en explicar cómo el ambiente hace al hombre y éste se hace aquél haciéndose a él. El hom-

bre, modificado por el ambiente, lo modifica a su vez y obran uno sobre otro en acciones y reacciones recíprocas. Puede decirse que obran el ambiente sobre el hombre, el hombre sobre el ambiente, éste sobre sí mismo por ministerio del hombre y el hombre sobre sí por mediación del ambiente. La naturaleza hizo que nos hiciéramos las manos, con ellas nos fabricamos en nuestro mundo exterior los utensilios y en el interior el uso y la comprensión de ellos: los utensilios y su uso enriquecieron nuestra mente y nuestra mente así enriquecida enriqueció el mundo de donde los habíamos sacado. Los utensilios son a la vez mis dos mundos, el de dentro y el de fuera.

Da vértigo fecundo al hundirse en este inmenso campo de acciones, reacciones, mutualidades, sonidos, ecos que los refuerzan y con ellos se armonizan, ecos de los ecos y ecos de estos ecos en inacabable proceso, ecos que hacen de resonadores, inmensa comunión de mi conciencia y mi Naturaleza. Todo vive dentro de la Conciencia, de mi Conciencia, todo, incluso la conciencia de mí mismo, mi yo y los yos de los demás hombres.

Importa mucho sentir en vivo, con honda comprensión, esta comunión entre nuestra conciencia y el mundo y cómo éste es obra nuestra como nosotros de él. El no comprenderlo bien lleva a concepciones parciales, como es en mucha parte la que se llama concepción materialista de la historia, en que se convierte al hombre en mero juguete de las fuerzas económicas.

Se han provocado recientemente empeñadas discusiones acerca de la selección y la herencia, negando unos la transmisión de los caracteres adquiridos y atribuyendo a selección mucho de lo que a herencia se atribuye. Reducida la cuestión de la biología general a la sociología, es ésta: ¿es el ambiente social o el individuo el que progresa?

Cabe en rigor sostener que desde los griegos acá, pongo por punto de partida, lo que ha progresado han sido las ciencias, las artes, las industrias, las instituciones sociales, los métodos e instrumentos y no la capacidad humana individual, la sociedad más bien que el individuo, la civilización más que la cultura. Cabe sustentar que en el momento de nacer no traemos venta-

ja alguna de mayor perfección sobre los griegos antiguos, que heredamos en el ambiente social y no en nuestro organismo íntimo ni en nuestra estructura mental, el legado de la acumulada labor de los siglos. Y cabe sostener, por el contrario, que con el progreso del ambiente social ha ido en mayor, en menor o en igual grado, el de las congénitas facultades del individuo, que la civilización y la cultura marchan de par mediante acciones y reacciones mutuas.

Nadie puede poner en duda que aun destruidos los artefactos todos de la mecánica, quedaría entera y viva la ciencia que los ha producido y vive atesorada en mentes humanas, quedaría viva y trasmisible. Son dos cosas muy distintas la transmisión por el organismo corporal de una mayor capacidad mental y el hecho de que aun destruida la exterioridad de una civilización quedara viva y trasmisible la interioridad de la cultura. Junto a esto es de poca importancia la trasmisibilidad o no trasmisibilidad de la mayor capacidad mental que pueda adquirirse.

¿Sabéis la civilización toda que una lengua lleva hecha cultura, condensada en sí a presión de atmósferas espirituales de siglos enteros? Palabras hay muchas que son órganos atrofiados y los órganos atrofiados recobran a las veces la función si la necesidad de ésta rebulle en el organismo. Un hermoso fondo de verdad hay en la conseja del pobre padre que, perdida la mujer, y viéndose aislado y solo con el hambriento mamoncillo en brazos, lo estrechó a sus pechos y logró a fuerza de amor, de fe y de esperanza que diera su sangre leche salvadora por las atrofiadas mamas.

De la semilla nace el árbol y éste da otra semilla preparando a la vez la tierra circundante para que la reciba. La semilla contiene en sí el árbol pasado y el futuro, es lo eterno del árbol. Semillas somos los hombres del árbol de la humanidad. El hombre, el verdadero hombre, el que es un hombre, todo un hombre, lleva en sí, heroico Robinsón, el mundo todo que le rodea, con su cultura civiliza cuanto maneja.

Se ha dicho que en la aurora de la Edad Media no estaban los hombres más adelantados que en la de Roma, negando así, en rigor, el progreso. Lo eterno de Roma llevaba la incipiente Edad Media en su seno.

Con frecuencia se saca a relucir a este propósito la famosa teoría de los *ricorsi* o reflujos de Vico, los altos y bajos en el ritmo del progreso, los períodos de descenso tras los de ascenso, los de decadencia tras los de florecimiento. Y aquí entra la condenada concepción lineal¹ que hace se esquematice el progreso en una serie de ondulaciones ascendentes.

No, no es eso; es una serie de expansiones y concentraciones cualitativas, es un enriquecerse el ambiente social en complejidad para condensarse luego esa complejidad organizándose, descendiendo a las honduras eternas de la humanidad y facilitando así un nuevo progreso; es un sucederse de semillas y árboles, cada semilla mejor que la precedente, más rico cada árbol que el que le precedió. Por expansiones y concentraciones, por diferenciaciones e integraciones, va penetrando la Naturaleza en el Espíritu, según éste penetra en aquélla. Las civilizaciones son matrices de culturas y luego éstas, libertadas de aquéllas, que de placentas se convierten en quistes, dan origen a civilizaciones nuevas.

De la civilización se condensa la cultura, precipitado de aquélla, las instituciones sociales fomentan el progreso de la socialización, pero la misma complicación externa creciente acaba por ser embarazo y principio de muerte. La letra, que protege y encarna el espíritu naciente, le mata adulto. Así sucede también que la palabra, que engendra y cría la idea, la sofoca por fin, muere la palpitante carne osificada por el dermato-esqueleto en que se ha convertido la capa de que brotara.

Es un terrible momento de malestar aquel en que se siente la opresión de la matriz. Al hundirse a su propia pesadumbre las civilizaciones exteriores, el mundo de las instituciones y monumentos del ambiente social, libertan las culturas interiores, de que fueron madres y a que ahogan al cabo.

¡Espectáculo triste para los espíritus románticos el de la ruina de una civilización! ¡Espectáculo triste, pero hermoso! Como

¹ Ofrece curioso objeto de estudio esta que llamo concepción lineal, que procede de referir las relaciones de tiempo a relaciones de espacio. Otro caso de concepción lineal es el de imaginarse las opiniones político-sociales en línea recta, desde las que se llama más *retrógradas* a las llamadas más *avanzadas*, aquí en España desde el integrismo hasta el anarquismo.

los hombres, nacen, viven y mueren las civilizaciones, se desintegran como se integraron. Y deben morir para que fructifique la cultura que condensaron, como debemos morir los hombres para que nuestras obras fructifiquen. Sin la muerte serían infecundos nuestros esfuerzos, podrían ensancharse, mas no dar fruto. Se deshace una civilización, pero ¿no han de llevar en sí los elementos desintegrados una complejidad más rica que aquellos otros de que brotó la integración de que procedieron? Los hombres de la aurora de la Edad Media, los hijos de la decadencia del Imperio, ¿no llevaban condensado en su espíritu lo eterno de Roma? ¿No eran más complejos que los rudos fundadores de la república romana?

La doctrina de la evolución se ha llevado a la química y hay filósofos químicos que enseñan que los llamados cuerpos simples son producto evolutivo. Las evoluciones cósmicas hacen evolucionar los átomos. Desde los primitivos e hipotéticos átomos primarios, de materia prima o como quiera llamársela, a los últimos e irreducibles componentes de los actuales elementos simples, ¡qué de mundos se habrán hecho y deshecho! ¡Quién sabe si a fin de cuenta, cuando se haga polvo este nuestro pobre mundo y vuelvan a nebulosa sus civilizaciones todas, quedará como remanente, como fruto de tanto penar y de tanta vida, un nuevo cuerpo simple químico, un radical hecho irreducible! ¡Uno, a lo más unos cuantos!

Estamos ya en pleno sueño de metafóricas hipótesis, y soñemos. Al hacerse un mundo polvo no sería pequeño progreso el de haberse enriquecido los elementos simples con que arrancó de la nebulosa. Si empezó con sesenta y acaba con sesenta y uno, ¡enorme progreso! Enorme progreso, porque el mayor número de combinaciones que permite un nuevo elemento más hace posible un mundo más perfecto. Y las nuevas combinaciones pueden no ser posibles, sino a condición de deshacerse las viejas.

Y aun esta es una concepción sobrado mecánica, muerta. No, no es eso, sino es que cuando un mundo ha realizado su contenido potencial todo, cuando se ha hecho polvo, debemos creer que cada molécula de ese polvo, verdadera mónada, lleva en sí el mundo todo viejo y otro mundo nuevo, mundo que brotará libertadas las pobres moléculas del viejo, cuya eternidad llevan en sí.

¿El fin de un mundo el átomo, según esto? —dirá alguien—. Y diré: no, el átomo no, los átomos todos y el nuevo mundo que llevan en potencia.

¡Hermoso fruto de una civilización la adquisición de un nuevo elemento irreductible, de un nuevo átomo social, uno solo, aunque no sea más, de un nuevo hombre, de una nueva idea! Un nuevo tipo específico humano, una nueva idea viva, permiten un nuevo mundo sobre las ruinas del viejo.

¡Un hombre nuevo! ¿Hemos pensado alguna vez con recojimiento serio en lo que esto implica? Un hombre nuevo, un hombre verdaderamente nuevo es la renovación de todos los hombres, porque todos cobran su espíritu, es un escalón más en el penoso ascenso de la humanidad a la sobre-humanidad. Todas las civilizaciones sólo sirven para producir culturas, y que las culturas produzcan hombres. El cultivo del hombre es el fin de la civilización, el hombre es el supremo producto de la humanidad, el hecho eterno de la historia. ¡Qué hermosura el ver surgir de los detritus de una civilización un hombre nuevo! Da el árbol moribundo su suprema semilla, se hunde, y podrida su madera sirve con los rastrojos de su follaje de mantillo fomentador del árbol nuevo. Un hombre nuevo es una nueva civilización.

No tiene sentido alguno racional el preguntar si es la sociedad para el individuo o éste para aquélla, porque yo soy sociedad y la sociedad es yo. Los que oponen entre sí los términos de socialismo y anarquismo, socialismo e individualismo, sociedad e individuo, son los que creen es cuestión alguna la enorme simpleza aquella de «¿cuál fue antes, el huevo o la gallina?». Este *antes* es el sello de la ignorancia.

¿Si es el individuo para la sociedad o ésta para aquél, preguntas? La cosa es clara; el *para*, la finalidad, no tiene sentido sino tratándose de conciencias y voluntades, el *para* es volitivo, lo natural es el *cómo*, lo intelectual el *por qué*. El *para* apunta a mi conciencia, el mundo y la sociedad son para mí, pero yo soy sociedad y mundo y dentro de mí son los demás y viven todos. La sociedad es toda en todos y toda en cada uno.

Largos siglos de luchas, de dolores, de esfuerzos, de educación y de trabajo han sido necesarios para producir la civilización actual, matriz de nuestra cultura. Y al cabo de los siglos la

civilización oprime a la cultura que nos ha dado, las instituciones ahogan las costumbres, la ley sofoca el sentimiento que encarnó.

Todo lo externo de la civilización es la matriz que contiene los elementos de cultura aún no individualizados, aún no hechos nosotros mismos, todo lo que está por organizar, las reservas nutritivas de nuestros espíritus. Pero contiene a la vez los detritus, residuos y excrementos, y cuando éstos sobrepujan a aquellos otros elementos, la desintegración empieza y avanza.

Hay que ayudar a la secreción y fomentar el proceso descompositivo; hay que libertar la cultura de la civilización que la ahoga; hay que romper el quiste que esclaviza al hombre nuevo.

Todo lo que de una manera turbia y meramente sugestiva dejo escrito intentaré aplicarlo al examen de no pocas caras de nuestro presente estado de desintegración social, estado en que tanta fresca integración se anuncia, al examen de la oposición entre la ley externa, legal, y la interna y viva, de gracia, la de nuestra conciencia, al del simbolismo, al del heroísmo y el culto a los héroes, al de tantas otras cuestiones.

¿Qué temen esos hombres de poca fe amilanados ante la carcoma gigante que va haciendo polvo viejas instituciones? ¿No llevan en sí mismos, en el hondón de su alma, lo eterno de ellas, su semilla viva? Si fueran, como dicen, cristianos, creerían que es el cristiano un extracto de esta civilización y que hay que libertarle de ella, desprenderle de su ya podrida placenta, para que dé todo su fruto. Si fueran, como dicen, liberales, creerían que es el liberal un nuevo tipo humano que ha de formar un nuevo mundo sobre la desintegración del viejo. Pero no creen nada; carecen de la verdadera fe, la fe en la fe misma, la fe pura.

Robinsones llenos de fe, de esperanza y de amor, dejemos el viejo suelo que nos osifica el alma, y llevando en ésta el viejo mundo concentrado, su civilización hecha cultura, busquemos las islas vírgenes y desiertas todavía, preñadas de porvenir y castas con la castidad del silencio de la historia, las islas de la libertad, radicante en la santa energía creadora; energía, orientada siempre al porvenir; porvenir, único reino del ideal.

LA REFORMA DEL CASTELLANO

PRÓLOGO DE UN LIBRO EN PRENSA

CUANDO acabé de leer el manuscrito de esta obra, fui a contemplar campo abierto al cielo, y por la luz de éste bañado, paisaje libre, la llanura castellana, austera y grave, amarilla en este tiempo por el rastrojo del recién segado trigo. Era que me sentía mareado y oprimido; habíanme dejado los *Paisajes parisienses* de Manuel Ugarte cierto dejo de tristeza, de confinamiento, de aire espeso de cerrado recinto. Quería respirar a plenos pulmones.

El título de esta obra es ya de suyo paradójico: *Paisajes parisienses*. Un recinto cerrado, en que las edificaciones humanas nos velan el horizonte de tierra viva, una ciudad parece excluir todo paisaje. Mas, en resolución, ¿es que hay barrera o linde entre la naturaleza y el arte, entre lo que hace el hombre y lo que al hombre le hace? A los que me dicen que van en busca de la naturaleza huyendo de la sociedad, suelo decirles que también la naturaleza es sociedad, tanto como es la sociedad naturaleza. Ciudad, portentosa ciudad, no de siete como Tebas, sino de infinitas puertas, de henchidas viviendas, de enhiestas torres barroqueñas, de vastas catedrales en que sostienen bóveda de follaje columnas vivas; ciudad es lo que llamamos naturaleza, y a su vez selvática selva, selva de savia rebosante es cada ciudad. Puede, pues, hablarse de paisajes parisienses.

El único reparo que a la congruencia entre el título y el contenido de esta obra pondría, es que se habla en ella mucho más del paisanaje que del paisaje parisiense; no la descripción de lugares, como del título podría esperarse, sino el relato de hechos y dichos de los que los habitan, es lo que la constituye. Mas, aun así y todo, ¿no se refleja acaso en el paisanaje el paisaje? Como

en su retina, vive en el alma del hombre el paisaje que le rodea. Y aún es mejor presentárnoslo así.

Porque hay dos maneras de traducir artísticamente el paisaje en literatura. Es la una, describirlo objetiva y minuciosamente, a la manera de Zola o de Pereda, con sus pelos y señales todas; y es la otra, manera más virgiliana, dar cuenta de la emoción que ante él sentimos. Estoy más por la segunda.

«Era un prado que daba ganas de revolcarse en él», o como dice Guerra Junqueiro:

*Pastos tão mimosos que quizera a gente
transformar-se em ave para os não calcar.*

El paisaje sólo en el hombre, por el hombre y para el hombre, existe en arte. No censuro, pues, el que titulándose *Paisajes* la obra de Ugarte, apenas figuren éstos más que como decoración o fondo de las animadas figuras.

Los paisajes de este libro son grises, otoñales, desfallecientes, de amarillas hojas arrastradas por el viento implacable al pudriero, paisajes de un solo rincón de bosque ciudadano, vistos a una sola hora, a una sola luz, de una sola manera. Porque estos *Paisajes*, lo he de declarar y sin reproche, son monótonos, monócromos; la misma nota en ellos siempre, cascada nota que sueña a hueco. Una nota triste, de arrastrada melancolía, una nota que parece surgir del cementerio del viejo romanticismo melencundo y tísico. Sus alegrías parecen fingidas y forzadas, sus risas suenan a falso.

Una vez más la bohemia, las grisetitas, los estudiantes, los pintores, las aventuras amorosas fáciles; Mürger de nuevo. Confieso que es un mundo al que no ha logrado llevarme la atención, ni que logra conmoverme. Por esto mismo he leído con calma el libro de Ugarte, con empeño por dejarme penetrar de su espíritu, a ver si consigo de una vez gustar el encanto que para otros tiene tal mundo, el espectáculo de esos pobres mozos «estrágados por la bebida y la lectura, que cultivan la úlcera de la vida bohemia con la esperanza de arrancarle el extraño pus de una nueva modalidad». Tampoco esta vez me ha conmovido la bohemia. No sé si adrede o a su despecho, pero lo cierto es que

me resulta haber escrito Ugarte un libro de edificación moral, un sermón contra la vida de bohemia.

Mas, después de todo, tratándose como se trata de un joven muy joven, ¿qué importa lo que Ugarte nos diga, la letra de su libro, el resultado de su esfuerzo? Lo interesante es el alma que en él ha vertido, es la música de su obra, es el intento de su esfuerzo. Es para mí la suya una voz más, una voz más de esta juventud inorientada mejor aún que desorientada, occidentada más bien. Uno más que viene por su «jornal de gloria», gloria que es «eco de un paso» —son suyas ambas expresiones— para desvanecerse luego, primero en muerte, en olvido al cabo, al correr de días, meses, años o siglos. Uno más a la pelea por la sombra de la inmortalidad, ya que perdimos la fe en su bulto, por la perdurabilidad del nombre, del *flatus vocis*, ya que no creemos en la sustancialidad del alma; uno más inficionado del eros-tratismo que a todos nos corroe, del mal del siglo; uno más que aspira a que se cierna su nombre sobre el despojo de su vida; uno más que nos ofrece su «provisión de ensueños para combatir la vida» a cambio del jornal de gloria para combatir el espectro de la muerte. ¿Quién rehúsa ser padrino de la criatura de un compañero así de ilusiones y vanidades?

Lo que estas páginas te ofrecen, lector, son cuadros de miseria en que el tratado sexual forma el acorde de fondo. No el amor, no tampoco la sensualidad, ni menos la pasión, porque todo aparece aquí fríamente pragmático, como en un cronicón medioeval, con tenue colorido en las frases. Son unas relaciones sexuales que parecen regidas por un código, no por consuetudinario menos rígido ni menos frío que otro código cualquiera. Hay cosas atroces, como las razones por las que María, que «amaba de verdad a Berladún», se entregó con repugnancia al primer desconocido «para poder ir al día siguiente con la frente alta, en la seguridad de que ya era mujer». Pocos códigos más atrocemente rígidos, más de esclavos, que el código consuetudinario que semejante cosa decretase. Me complazco en creer que tal artículo no existe, que lo hecho por María obedeció a otros móviles más humanos, al hambre acaso, o que no amaba de verdad a Berladún, aun cuando ella misma creyese otra cosa. Su ocurrencia me sabe algo a literatura *pour épater le bourgeois*.

Las figuras que por aquí desfilan, gesticulando al recitar su recitado, parecen sombras chinescas, sin carne, sin sangre, ni nervios, ni músculos, sin apetitos apenas, sombras que en el tablado repiten las contorsiones y muecas que les enseñaron, atentas a una liturgia estrictamente formulada. Una opacidad y languidez enormes las envuelven. Si es así ese París, debe de ser bien triste, a pesar de sus carcajadas, sus risas y sus besos; carcajadas, risas y besos que parecen responder a acotaciones del papel de la comedia; carcajadas, risas y besos de teatro. El tal París debe de amodorrar al alma con sus dibujos de Steinled y sus estrofas de Rictus; parece una ciudad de almas cansadas, de donde huyera la espontaneidad para siempre.

Todo esto, la opacidad, la languidez, la monotonía, la sombra-chinesquería, todo esto deja una impresión honda, la impresión que me llevó, luego de leído este libro, a respirar aire libre a plenos pulmones, a restregar mis retinas con la visión reconfortante de la austera y grave llanura castellana.

En medio de esta pesadilla acompasada y opaca, incidentes de una amarguísima realidad viva, no teatral, como el de la niña de los anteojos en *Una aventura* y, sobre todo, en *Graveloche*, aquel pobre hombre que corría perseguido por otros, como una bestia, cruzando entre los carruajes y atropellando a los transeúntes, mientras los que venían detrás de él gritaban: «¡A él! ¡A él!... ¡Es el ladrón!». El fugitivo se abría paso entre la multitud, con los ojos fuera de las órbitas, latigueado por el miedo. Y el grupo de perseguidores acrecía, se multiplicaba, se convertía en ejército, clamoreando su insulto, sin saber siquiera si había robado. Bastó que alguien lanzara la acusación terrible, para que todos hicieran coro, felices de hincar la garra en la víctima. Nadie se preguntaba las circunstancias del robo. Nadie trataba de asegurarse de que el robo existía. Aquí se pone de manifiesto uno de los más bajos instintos humanos, el instinto policíaco, tan bajo como el instinto judicial. Y ¡aquel pueblecillo de tícos de *Los caídos*! Hay, por otra parte, un *Sevilla en París* que será, en efecto, Sevilla en París, puesto que no es Sevilla en Sevilla; una Sevilla de teatro, falsa, traducida al francés, una Sevilla tan genuina y castiza como aquella sevillana que en 1889 encontré en la Exposición, una sevillana de ancha carota rubia, con su man-

tilla de madroños, y que hablaba el castellano con un horrible graseo de las erres y un acentuadísimo acento francés.

Mas lo que sobre todo me llama la atención en este nuevo peregrino de la literatura, en este mozo que viene por su «jornal de gloria», es la inventiva para la frase; es su característica. Aquí leeréis: masticar besos; espolear carcajadas; cascabelear una alegría delirante, o bien risas; borbotear risas; caracolear frases dudosas; trompear canciones; mariposear la tentación de un beso; la lengua alegre de un estudiante que campaneá: ¡presente!; bailar alegrías con los labios; bufonear amores; relampaguear el placer chisporroteando besos; hilar palabras en una conversación incesante y sorda; deshojar margaritas de porvenir; hincharse los labios para el beso... y ¡qué sé yo cuántas más! Lo de «una carcajada hueca galopó bajo la noche» es pura y exclusivamente francés. Algo de forzado a las veces en tales frases, hay que reconocerlo, como en la de aquel reloj que «afectaba cierto sadismo» y «desangraba lentamente los minutos». Y expresiones vivamente gráficas como cuando Mauricio «daba manotadas sobre sus convicciones para no perder pie» mientras la embriaguez «era un anteojo que ponía los objetos a su alcance y le permitía masticarlos hasta arrancarle la savia».

En la metáfora propende, y es propensión reveladora de mucho, a apoyar lo concreto y real en lo abstracto e ideal, lo definido en lo indeterminado, como si el mundo de la abstracción nos fuese más inmediato y directo que el mundo de la realidad concreta objetiva. Así nos habla de «una franja de cielo oscuro, invariable, como una franja de dolor sobre una vida», de «un tragaluz que se abre sobre un patio, como una ambición sobre un imposible», de que «el poeta levantó los ojos como dos reproches» o de que «las panteras se paseaban como instintos en una cárcel de voluntad». Porque si decís que los instintos se revuelven en la cárcel de la voluntad como panteras en sus jaulas, el proceso psíquico de la metáfora es el directo y corriente.

Esta manera inversa es reveladora de mucho, lo repito; puede servir de señal típica con que conocer a un escritor. Es el síntoma más característico de la peculiar manera que de ver los paisajes parisienses tiene Ugarte; él nos explica aquel tono de triste teatralidad de que hablaba.

El lenguaje... esto exigiría todo un tratado en que me explicase sobre las faltas y sobras de este lenguaje que, hasta cuando es correcto, parece traducido del francés. Un lenguaje desarticulado, cortante y frío como un cuchillo, desmigajado, algo que rompa con la tradicional y castiza urdidumbre del viejo castellano; un lenguaje de ceñido traje moderno, con hombreras de algodón en rama, con angulosidades de sastrería inglesa, con muy poco de los amplios pliegues de capa castellana, de capa en que embozarse dejándola flotar al viento, sin rotundos períodos que mueren como ola en playa. No lo censuro; todo lo contrario.

Esta tarea revolucionaria en nuestra lengua, con sus excesos y todo —¿qué revolución no los trae consigo?— hará su obra. La prefiero a la labor de marquetería, cepilleo y barnizado de los que, aspirando a castizos, por castigar el estilo castigan al lector, como decía *Clarín*. Lo he dicho muchas veces: hay que hacer el español, la lengua hispanoamericana, sobre el castellano, su núcleo germinal, aunque sea menester para conseguirlo retorcer y desarticular al castellano; hay que ensancharlo si ha de llenar los vastos dominios del pueblo que habla español. Me parece ridículo el monopolio que los castellanos de Castilla y países asimilados quieren ejercer sobre la lengua literaria, como si fuese un feudo de heredad. Ni aun la anarquía lingüística debe asustarnos; cada cual procurará que le entiendan, por la cuenta que le tiene.

Roto el respeto a la autoridad de una gramática autoritaria y casuística a la vez, cada cual verterá sus ideas a la buena de Dios, según la gramática natural, en el lenguaje que más a boca le venga, y todas las divergencias que de aquí surjan entrarán en lucha, serán eliminadas o seleccionadas éstas o las otras, se adaptarán al organismo total del idioma, a la vez que lo modifiquen aquéllas, e irá así haciéndose la lengua por dinámica vital y no por mecánica literaria, por evolución orgánica, con sus obligadas revoluciones y crisis, y no por fabricación mecánica.

Cuando empiece en España a conocerse científicamente la lingüística, y no en abstracto y muerto, sino en concreto y vivo, es decir, aplicada a nuestro propio idioma; cuando se generalicen los conocimientos respecto a la vida y desarrollo de éste y de cómo lo hablan los que no lo escriben, y cómo lo escriben los que apenas lo hablan, entonces se sabrá para qué puede servir

el artefacto ese de la gramática y para qué no sirve, y que es tan útil para hablar y escribir el castellano con corrección, como la clasificación de las plantas de Linneo lo es para aprender a cultivar la remolacha, el cáñamo o el olivo.

Cuenta que no defiendo los galicismos que algún purista podría contar en este libro; ni los defiendo, ni por ahora los censuro. Me limito a hacer observar que formas hoy corrientes fueron galicismo, o italianismo, o latinismo en algún tiempo, y que prefiero una lengua espontánea y viva, aun a despecho de tales defectos, a una parla de gabinete, con términos pescados a caña en algún viejo escritor y giros que huelen a aceite. El criterio en estas cuestiones de estilo, corrección de lenguaje y *buen gusto* (!!!) ha sido siempre para mí el más claro signo de espíritu progresista o retrógrado. Tendré siempre a un Hermosilla por un reaccionario redomado, aunque se nos aparezca más liberal que Riego y renegando de todo Dios y todo Roque.

Vuelvo a repetirlo: una de las más fecundas tareas que a los escritores en lengua castellana se nos abren, es la de forjar un idioma digno de los varios y dilatados países en que se ha de hablar, y capaz de traducir las diversas impresiones e ideas de tan diversas naciones. Y el viejo castellano, acompasado y enfático, lengua de oradores más que de escritores —pues en España los más de estos últimos son oradores por escrito—; el viejo castellano, que por su índole misma oscilaba entre el gongorismo y el conceptismo, dos fases de la misma dolencia, por opuestas que a primera vista parezcan, el viejo castellano necesita refundición. Necesita para europeizarse a la moderna más lijereza y más precisión a la vez, algo de desarticulación, puesto que hoy tiende a las anquilosis, hacerlo más desgranado, de una sintaxis menos involutiva, de una notación más rápida. La influencia de la lectura de autores franceses va contribuyendo a ello, aun en los que menos se lo creen.

He aquí por qué me parece la presente obra una obra de alguna eficacia en el respecto lingüístico. Revolucionar la lengua es la más honda revolución que puede hacerse; sin ella, la revolución en las ideas no es más que aparente. No caben, en punto a lenguaje, vinos nuevos en viejos odres.

Julio de 1901.

SOBRE LA LENGUA ESPAÑOLA

HE utilizado diversas coyunturas para mantener que tiene la lengua castellana que modificarse hondamente, haciéndose de veras española o hispano–americana, si ha de arraigar a duración en los vastos territorios por que hoy se esparce. Modificarse, y aun alterarse si fuera menester. Al exhortar recientemente a mis paisanos en los primeros Juegos Florales de Bilbao, a que se resignen a la inevitable pérdida del vascuence, acatando el progreso, recomendábales que se adueñen del castellano, en su actual hechura no definitivo, y nos apliquemos a enriquecerle y flexibilizarle, sin admitir monopolios casticistas. Menté entonces allí al sobrecastellano, lengua española o hispano–americana, y son varios los que, movidos a curiosidad por esa denominación, me invitan a que despliegue mi pensamiento a este respecto. Tal mi labor en estas páginas, y sentiría defraudar su expectación.

Todavía, aunque quebrantada, manda por ahí demasiado cierta concepción estática del idioma; contémplesele por muchos, en su estado oficial de hoy, sujeto a preceptos reglamentarios, y no en su proceso vital, no en la viva relación de su presente a su pasado, hasta al más remoto, único recurso de comprenderlo y de llegar a sentirlo en su empuje al porvenir. No es raro topar con quien nos asegure que la lengua castellana es rica de tantos o cuantos miles de palabras, y esto cuando ni siquiera disponemos de un buen inventario de ella, tal cual se la habla. Carencia esta de que se duelen no pocos extranjeros, que al oír un vocablo o al leerlo, echan mano al Diccionario oficial y no lo encuentran allí, y se quejan luego, con razón, de quedarse sin entenderlo, tan sólo, o porque los señores académicos no lo conocen, o porque

no se les antoja darle el pase de legitimidad. Más de la mitad de la lengua castellana está enterrada, decía Capmany; enterrada viva, agrego yo. Tengo cosechados centenares de dicciones corrientes en toda esta región salmantina, y que nuestro Diccionario no registra. Mas aparte esto —ya grave incuria—, atestigua una torcida noción de un lenguaje cualquiera el estimarlo constituido por un número dado de voces, ni una más, ni una menos. Equivaldría a vivir del caudal y no de sus réditos. A una lengua, si ha de vivir vida exuberante, le es forzoso ser, más bien que rica, fecunda; mejor que la copiosidad en vocablos hechos y provistos ya del marchamo literario, habrá de valerle el rendir un buen rédito de ellos cuando hagan falta.

En cuanto al léxico, domina aún más de lo debido ese prejuicio; pues ¿y en cuanto a lo que se llama gramática? Escritor hay que afirma muy en serio que a los españoles nos hace mucha falta aprender gramática, cuando lo que necesitamos es tener qué decir, y causa en general asombro el que se declare la inutilidad de la gramática para hablar y escribir con corrección y propiedad.

Es, sin embargo, la gramática que se enseña y a que se contraen los que nos la predicán, porque de lo que no se enseña casi nadie habla, una disciplina meramente clasificativa y descriptiva, es algo notariesco o inventarial; redúcese a poner mores, rara vez adecuados, a las formas del lenguaje, llamando, por ejemplo, pluscuamperfecto al *había amado* y a describir en qué casos se las emplea. Suponer que eso sirva para maldita la cosa de provecho, si en ello queda, es como suponer que quien sepa llamar *melolontha vulgaris* al abejonro sanjuanero, sabe de éste más que quien le conozca por nombre popular, o no le conozca por nombre alguno específico. Fuera de esto, no es la gramática más que el último abrigo de la ideología escolástica, con sus enmarañadas y abstrusas definiciones del sustantivo, del adjetivo, del adverbio y demás categorías, no ya del lenguaje mismo, sino de la lógica aristotélica; una casuística más en que se perceptúan aplicaciones que no ha menester encasillarlas quien lea a los que bien escriban u oiga a los que bien hablen. Veamos, por vía de prueba, un hecho, y sea el tan controvertido caso de si ha de decirse *le dijo a ella* o *la dijo*. Los que por la gramática al

uso y al abuso le tratan, conténtanse con aducir autoridades en pro de sus respectivos pareceres, sin entrar en el fondo de la cosa, en el estudio del principio de herencia o etimología y el de adaptación o analogía reducidos a este caso especial. Así verían que si *le* es etimológicamente la forma correcta de dativo femenino, lo mismo que del masculino —venida, por un *elle*, y luego *lle* del latino *illi*, dativo de los tres géneros—, *la* es la forma adaptativa o de analogía, y habrían de meterse por aquí en el conocimiento del resorte de esas dos acciones, la etimológica y la analógica, cuyo mutuo juego empuja en su marcha progresiva al lenguaje.

Esta inciencia de nuestra habla propia es la que seduce a muchos a ese infecundo gramaticalismo, que toma al lenguaje cual un *caput mortuum*, como algo mecánico y no dinámico, y es ella también la que fomenta el supersticioso y vano respeto a una casticidad empobrecedora. Oprime al ánimo el considerar la achatadora uniformidad con que se sirven del castellano los más de nuestros escritores; soyúganse al idioma en vez de soyugárselo; parece que las palabras, giros y modismos hechos les agarran y atan las ideas, en lugar de ser éstas las que cojan y moldeen a aquéllos.

Nótase, además, una bastante abierta disidencia entre nuestra lengua hablada y nuestra lengua escrita, a tal punto, que si por ahí se tomase en fonógrafo o a taquigrafía, conversaciones al natural —y hasta con colecciones de cartas vulgares bastaría—, y sobre esta masa se formulara una gramática, habría de ofrecer ésta no pocas sorpresas, en sintaxis sobre todo, a los que a la otra, a la gramática constituida se atienen, sordos a la lengua viva.

De tan menguada e infecunda comprensión no ha de curarnos más que el estudio real y verdaderamente científico del idioma, y la afirmación, sobre todo, de la libertad en el lenguaje. Caso de meditación es el de que los más alardeadores de ánimo revolucionario y de espíritu independiente los unzan, a las veces, a la tiranía casticista y se ofendan de toda lesión a la señora gramática los que de continuo faltan al respeto, sin repulgos ni remilgos, a las demás potestades. La anarquía en el lenguaje es la menos de temer, que ya procurarán los hombres entenderse por

la cuenta que les tiene, y el que se empeñe en lo contrario, en su pecado llevará la penitencia. Que si los manchesterianos y libre-cambistas proclamaron que todo entrometimiento del Estado en las relaciones económicas es dañino, es en cuestión de lengua donde más pernicioso resulta el proteccionismo y donde el «dejad hacer, dejad pasar» rinde más beneficios.

Menté más arriba la acción de la herencia o etimológica y la de adaptación o analógica, y en esto de la analogía, fuerza renovadora de todo idioma, hay que pararse. De ella brota todo neologismo.

Una escritora que maneja el castellano como cosa propia, escribió cierta vez *docilitar*, sacando este verbo de *dócil* como de *fácil* se saca *facilitar*, y hubo quien se lo reprendió. De *evidencia* hacemos *evidenciar* y *agenciarse* de *agencia*, y malsuena a algunos, no sé por qué, que de *influencia* hagamos *influenciar*. «Es que tenemos ya *influir*» —arguyen—, sin advertir que jamás dos vocablos hacen doble empleo, sino que producida una dualidad de forma, luego viene la diferenciación de sentido, de manera que *influir* e *influenciar* son cosas tan distintas como puedan serlo *esperar* y *esperanzarse* o *resolver* y *solucionar*. Voces hay en potencia en otras; *recalcitrante* se dice, y no se oye *recalcitrar* y menos *recalcitrancia*, ni de *permeable* sacamos *permear*. Por escribir *rutilancia* le llamaron al orden a un mi amigo. Si digo *avariciosidad* no es lo mismo que *avaricia*, como no será nunca *estrepitosidad* equivalente a *estrépito*. La prensa ha lanzado ya a curso, aunque con harta tacañería, utilísimos vocablos, como «*tangentear* una dificultad», «*solucionar* una crisis», «*influenciar* un asunto», etc. Meter palabras nuevas, haya o no otras que las reemplacen, es meter nuevos matices de ideas.

Agréguese al enriquecimiento por formaciones analógicas el que se consigue con la adopción de vocablos extranjeros. Con la idea o el objeto viene de fuera su nombre, y del inglés *trolley* hacemos *trole*, porque, ¿vamos a llamarle *captador de ruleta* como quiere un señor ingeniero, que no repara en que tampoco *ruleta* es voz castiza? Y los vocablos alienígenas tampoco hacen doble empleo, que un *mitin* no es una reunión cualquiera, ni una *suaré* es un sarao. ¿A qué *sport* si hemos desenterrado *deporte*? Dejad correr los dos y acabarán por decir cosas diferentes. Del

mismo vocablo latino derivan nuestra palabra *cabo* y la francesa *chef*, de que hicimos *jefe*, y ino hay diferencia que digamos entre ellas! Lo mismo ocurre con *hechizo* y *fetiche*. (Ésta pasó del portugués al francés, y de éste al castellano).

¿Y es a eso —se me dirá— a lo que se reduce la reformación de la lengua española? Principio quieren las cosas —respondo—; no hay causa chica cuando es continua, que un céntimo a interés compuesto acaba, con el tiempo, por dar millones. Pero no, no se reduce a eso ni a semejante acción reflexiva, sino a aprovechar la natural diferenciación dialéctica.

Derrámase hoy la lengua castellana por muy dilatadas tierras, bajo muy diferentes zonas, entre gentes de muy diversas procedencias y que viven en distintos grados y condiciones de vida social; natural es que en tales circunstancias se diversifique el habla. Y ¿por qué ha de pretender una de esas tierras ser la que dé norma y tono al lenguaje de todas ellas? ¿Con qué derecho se ha de arrogar Castilla o España el cacicato lingüístico? El rápido entrecambio que a la vida moderna distingue impedirá la participación del castellano en distintas lenguas, pues habrán de influirse mutuamente las distintas maneras nacionales, yendo la integración al paso mismo a que la diferenciación dialectal vaya. Un francés, el doctor Abeille, nos salió en la Argentina con eso del idioma nacional, prediciendo la formación allí de un nuevo idioma, predicción que acogieron con regocijo en España misma algunos tan esquinados contra el espíritu castellano como ignorantes del proceso lingüístico, y lo bueno del caso es que los más de los dichos, modismos y peculiaridades del habla popular argentina lo son también de hablas populares de España. Verbenean el *Martín Fierro*, el *Santos Vega* y otras composiciones por el estilo en giros, decires y vocablos que se oyen aquí al pueblo, aunque nunca se los vea escritos. Ocurre que semejante caudal de voces fluye soterrañamente, como en parte de su curso el Guadiana, y cuando salta en escritos acá o allá, al parecer aisladamente, no hace más que mostrarse a flor de tierra la oculta corriente. El *sós*, por ejemplo, que tan típico de aquellas pampas parece, lo usan por acá.

Mas lo hondo de las diferencias estriba, más que en las voces mismas, en la traza de construirlas. Así como así, la manera ge-

nuinamente castellana de decir se vierte en una sintaxis que se compadece, por lo común, bastante mal con la viveza y soltura del inquieto pensamiento moderno; es un decir en carreta, cuando va el ideal en locomotora. Una construcción sintáctica de garfios, corchetes, lañas y ensambladuras, tan pesada como ese nuestro verso tradicional, tamborileso y machacón, en que ahoga el compás al ritmo, verso más cadencioso que melódico.

La frase ¿por qué no tallarla a otro corte que el reglamentario y como más a filo venga? Esos enchufes y envolvimientos que la hacen tan pesadota, ¿a qué? Camina a marcha castellana, como entre roderas de camino vecinal, hala, hala, siempre adelante, sin esguinces, ni quiebros, ni arredros, ni saltos, itinerariamente; que pueda el caballero descabezar su siesta al compás de la andadura; nada de marcha suelta y libre, de peón que de paseo se recrea a ratos, bien despierto, con la visión del paisaje que domina. Es una pesadez; la cosa es no tener que fijarse donde se pisa, dejarse cunar y... ¡qué bien suena! Sí, el murmullo arrullador del regato, sobre todo porque no dice nada y adormece. Así ese decir anquilosado, con hinchazones de artritis a las veces, de la sintaxis que pasa por castiza, séalo o no. Séalo o no, porque ¿es realmente tal manera la genuinamente castellana?

Curiosa es la evolución de nuestra sintaxis desde aquella principalmente de coordinación, narrativa y épica del viejo poema de *Mío Cid* en que desfilan los sucesos en hilera, uno tras otro, con sus verbos en personal casi siempre, hasta la sintaxis involutiva y oratoria, de subordinación. El pueblo rehúye la construcción indirecta, y para esquivarla se sirve del tan típico *dice digo* o *dije digo*. Asegura un procesalista que los testigos que son veraces cuentan las cosas derechamente, en orden de tiempo, «y fue, y dijo, y se vino y volvió a irse, etc.», mientras las ordenan por gradación jerárquica de sucesos los que mienten.

Si es así, atestiguamos, casi siempre, con mentira los españoles. Y esta sintaxis oratoria, de amplios períodos de subordinación, ¿es genuina y castizamente castellana de la tierra de Pero Mudo? Me parece que no, que viene de más abajo, de tierras de labia y es una de las operaciones que más necesita nuestra lengua, y con ella tantas otras de nuestras cosas, para europeizarse: desmeridionalizarla.

«¡Bueno! —vuelven a interrumpirme aquí—, ¿y esa nueva parla?». ¿Nueva? Nueva no, que nada hay nuevo bajo el sol, renovada... Esa lengua... ipaciencia!, todo se andará, que ella misma ha de ir haciéndose. «Eso de desaforarse con la lengua, que ha hecho nuestro pensamiento...». ¿Y qué? ¿El pensamiento, a su vez, no ha de plegarse su lengua? Y si yo no pienso en castizo castellano ¿a ley de qué he de aprisionar mi pensamiento en esa camisa de fuerza y no cortarme con ella un traje, quitándole lo que le sobre, añadiéndole lo que le falte y cambiándole lo que sea menester? Pues bueno fuera...

¿Que cómo se hace eso? A la buena de Dios, cada cual como mejor se las componga, salga lo que saliere, cada uno con su cadaunada, y luego... ello dirá. Ello, ello es lo que ha de decir; hay que remachar en esto: ello dirá y no nosotros, ni vosotros, ni los de más allá; ello y sólo ello dirá. Así como así, será lo que haya de ser, por lo cual ¡viva la libertad!, la libertad, que es la conciencia de la necesidad. Escribe como te dé la real gana, y si dices algo de gusto o de provecho y te lo entienden y con ello no causas, bien escrito está como esté; pero si no dices cosa que lo valga o aburres, por castizo que se te repunte, escribes muy mal, y no sirve darle vueltas, que es tiempo perdido. Y en cuanto a lo de aburrir, no olvides que más pesada que un galápagos es una ardilla dando vueltas en su jaula.

En las lenguas, como en otras manifestaciones humanas, adviértese un fuerte tiro a la polarización; universalízanse más cuanto más se individualizan, se integran a medida que se diferencian. El ideal es que hablemos todos los hombres una sola y misma lengua, pero que la hable cada cual a su modo, y el ideal en España que sólo se hable el español, pero empleándolo cada uno a su manera. El instrumento arranca de Castilla, pero ¿ha de ser por eso el castellano quien sepa manejarlo mejor? Y si con el uso se altera, bien alterado está.

Piensa cada hombre dentro del común pensar, pero debe hacerlo por sí, y ha de hablar, en consonancia, dentro del habla común, pero con arte propio. Mas aquí parece que piensan todos lo mismo, de la misma manera y en la misma forma; tan desesperantes son la uniformidad y monotonía. ¿No influirá en este pernicioso fenómeno la lengua? Claro está que un pensamiento

individual, poderoso y fuerte, se hará su lengua siempre; pero ¿no cabrá que la lengua constituida ahogue en brote a un pensar que pudo luego ser poderoso?

Lo individual produce el progreso, la sucesión de distintos individuos es su causa motora; un individuo que viviese mil años, acabaría hablando como a los treinta de su edad; la muerte, que hace lugar a la nueva vida, es la condición ineludible de todo progreso; y ¿cómo vamos a progresar lingüísticamente con esa presión de la masa y ese gobierno de los muertos?

¿Y cómo será la lengua que de una vivificación así brote? ¿Lo sé yo acaso? Ello dirá. La cuestión es que no nos acontezca lo que a un amigo mío catalán, que escribió un libro en castellano muy claro y le dijeron que no estaba bien escrito, y él se lo creyó el muy encogido y se acoquinó y volvió a su catalán —para los casticistas catalanes malo—, lamentándose de que jamás podrá dominar el castellano. Debió decirse otra cosa y persistir y luchar. Y en general, aquellos de los catalanes o de mis paisanos vascos que se vuelven a su lengua por no atinar a servirse castizamente del castellano, deben defender su manera de usarlo y trabajar en esta.

Cuando empecé yo a escribir se me reprochaba que eran mis escritos enrevesados y confusos, y mi lengua una especie de monsergueño galimatías. Seguí haciéndome mi habla y me callé, pero era para decirme a solas: «No es que no entiendan tu lenguaje; es que no comprenden a primeras tu pensamiento, y como no tienes aún derecho a que se te relea, te declaran infundioso. ¡Paciencia! que ellos entrarán». Y han entrado, ¡vaya si han entrado! Y seguro estoy de que si muchos de los que han cambiado de parecer respecto a mi lengua, volviesen a leer mis primeras cosas, confesarían la verdad. No digo que no me haya modificado yo, que al fin y al cabo no soy un berrueco, pero es que he logrado que se me lea con atención. El derecho a la atención es lo que hay que conquistar.

Y otra cosa me sucedió una vez, y fue que un amigo vino a decirme que no acababa de entender cierto artículo que por entonces publiqué. Cojé el artículo, le rogué me advirtiese en cuanto llegara algo oscuro, y empecé a leérselo. Se lo leí entero, y él sin chistar. «¿Y bien?» —le dije al concluir—. «Pues hombre —con-

testó—, no sé en qué consista, porque ahora lo he entendido muy bien». «Yo sí sé en qué consiste —le repliqué—, y es en que no sabes leer. Porque estás hecho a leer lengua escrita, no más que con los ojos, lengua en que se sustituye el tono, las pausas, los calderones, la modulación, por artificios sintácticos; necesitaríamos algunos entre línea y línea un pentágrama con algo de notación, porque, aunque te sorprenda, yo me dicto lo que escribo».

No faltará quien diga que quijoteo metiéndome con molinos de viento, y que soy muy dueño de escribir como se me antoje. Desde luego, mas de lo que trato es de despertar antojos ajenos, de animar a otros que se sientan como yo a este respecto y no se atrevan a levantar su voz frente a los casticistas para proclamar, no ya su derecho a hablar y escribir como les cuadre, que tal derecho nadie les disputa, sino a sostener, sin aborregarse, que no acatan las censuras que se les dirige, ni las dan por valederas. Trato de alentar a los jóvenes a que se dejen de cepilleos y barnizados de la superficie del lenguaje y se preocupen de decir cosas de sustancia o de gracia, a que no pierdan el tiempo en si tal o cual voz es o no genuina, y sobre todo a que se metan con el idioma más de lo que algunos lo hacen, y lo descoyuntan y disloquen si es preciso —si es preciso, entiéndase bien—, antes de alterar su pensamiento para que quepa en el lenguaje hecho. Y para hacerlo bien, estudiar científica, no gramaticalmente, el idioma.

Pocos movimientos más fecundos en España que el del krausismo; nos trajo acervo de novedades, y entre ellas vivificó —*avivguó* habríase dicho en un tiempo— el idioma, colando en él buen porción de vocablos y de giros que hoy todos acojemos. Lo que ayer fue neologismo, será arcaísmo mañana, y viceversa, sentencia Pero Grullo. Lo importante es daros clara cuenta del habla en que encarnamos nuestra ideación, hacérsosla consciente y reflexiva. Porque tal debe ser el intento de quien escriba: convertir el vocablo, mediante reflexión, en algo de que tengamos plena conciencia, sacándolo de ser lo que en el lenguaje hablado y automático es: un mero reflejo. Hay que convertir en reflexión el instinto si se quiere que llegue a ser instintiva la reflexión. Y a tal propósito, nada mejor que examinar el lengua-

je de que nos servimos y no otro. Escritor hay, en efecto, que se prepara a su tarea mediante el ejercicio de leerse en alta voz textos de nuestros antiguos y clásicos autores, con lo cual logrará un decir reminiscencial, fofo, sin fuerte sello propio y mortecino siempre. Lo que encaja es someter a revisa nuestra propia lengua, la que hablamos, y preguntarnos a cada paso: ¿por qué así y no de otro modo? A un mi amigo que escribió esta frase tan trillada «recreábase el espíritu con la contemplación de aquella belleza», hube de llamarle la atención hacia la fuerza del sentido en ella de *re-crearse*, volverse a crear el espíritu.

Voy al decir que de un lado ha de estimarse el genuino instinto lingüístico del pueblo: la naturaleza, y de otro lado la ciencia que investiga y analiza el proceso de tal instinto, y que entre estos dos polos, la espontaneidad libre y la reflexión científica, apenas hace más que perturbar toda sana noción ese arte de hablar y escribir correctamente y con propiedad que ni es naturaleza ni es ciencia. Hay que hacerse la lengua estudiándola a ciencia y conciencia en el pueblo que nos rodea, más que tomándola hecha, y a gramática y arte, en los viejos escritores, reflexionando la que al natural nos brote y no recitando la que otros en sus libros depositaron. La ciencia nos acercará a la naturaleza más aún que el arte. El conocimiento del proceso vital de nuestro idioma castellano y de cómo éste se ha ido constituyendo a partir del latín vulgar, ha de ayudarnos para renovarlo y vivificarlo mucho más que la pesada rumia de los viejos autores consagrados.

He aquí lo que por el pronto y mientras preparo materiales para una más amplia demostración del problema, se me ocurre decir del porvenir de la lengua castellana.

Noviembre de 1901.

LA EDUCACIÓN¹

¹ Prólogo a la obra de Bunge, del mismo título.

EL doctor Osvaldo Magnasco, ministro de Instrucción pública de la República Argentina encomendó al doctor C. O. Bunge un viaje a Europa para que estudiara el espíritu y cuerpo de los institutos de educación y los rumbos que emprendía ésta, y fruto de tal estudio fue el informe que dio Bunge para la instrucción pública nacional argentina con el título de «El Espíritu de la Educación». La presente obra es este mismo informe algo modificado en algunas de sus partes.

Al editarla el señor Lázaro, sobre prestar un buen servicio a nuestra cultura, echa un nudo más en las relaciones entre España y los pueblos de lengua española de allende el océano. He de ahorrarme aquí las consabidas consideraciones respecto al cambio de ideas y productos para estrechar la unión ibero-americana, sin más que lamentarme de que sean tantas nuestras no satisfechas necesidades de cultura y tan escasa y pobre nuestra labor en ella, que excediendo con mucho nuestro consumo a nuestra producción, con ser aquél tan menguado, no nos baste lo que de nuestro ingenio sacamos, teniendo que acudir a la importación del extranjero y no logrando exportar ideas. Y no se tome a ingeniosidad metafórica lo que digo, pues el escritor español, obligado a escribir entre españoles y para ellos, se ve por fuerza llevado a una cierta labor pedagógica, a elevar el nivel del pueblo en que vive, más que a dar sugerencias a otros pueblos.

Adviértase que es esta una obra escrita en lengua castellana por un Bunge, apellido alemán, a excitación de un Magnasco, apellido italiano, y véase en este solo hecho un indicio de ese espíritu cosmopolita que caracteriza al pueblo argentino, según el

autor y otros muchos publicistas, sobre todo del país. Me parece, sin embargo, que extreman en buena parte lo del espíritu cosmopolita, y que éste se halla más en la superficie que en el fondo. Una región, un clima, un género de vida, un idioma sobre todo, da una fuerte homogeneidad a una reunión cualquiera de hombres, por muy extraños que sean éstos entre sí en cuanto a su origen. El elemento más numeroso, que es casi siempre el más antiguo, predomina en el compuesto en mucha mayor proporción que la que le da su superioridad numérica, sobre el elemento adventicio, de tal modo que si hay tres nativos del país por cada inmigrante, figurará el espíritu de los nativos en el compuesto en mayor razón que de tres cuartos. Figurará en la vida íntima, en la sub-histórica, en lo que podemos llamar subconciencia nacional. Los hijos de colonos italianos, franceses o alemanes hablarán en la Argentina castellano y la lengua es la sangre de la casta histórica, de la raza espiritual. Cuando los ingleses dicen que la sangre puede más que el agua, aludiendo a su parentesco con los yanquis, de los que les separa el océano, suele replicárseles que hay en el yanqui poca sangre inglesa. Mas el inglés está en lo cierto, ya que nada hay más engañoso que este criterio de la sangre material. El criollo es siempre el criollo, lleve apellido castellano, catalán, vasco, italiano, alemán o francés, aun sin tener en cuenta lo conducente a error que el apellido es, puesto que en el caso mismo del doctor Bunge sé que lleva tanta o más sangre vasca que prusiana en sus venas. Y la lengua del criollo es el español, siendo ilusiones, fundadas en gran parte en imperfecto conocimiento del estado y vida actuales del castellano que en España se *habla*, todo eso de la lengua nacional argentina. Al doctor Abeille le faltó venir a España a aprender el español que aquí se habla. Mas como esta cuestión, aunque interesantísima, no es de este lugar, la dejo para ocasión más adecuada a ella.

Un poco sombría me parece, y tal vez algo recargada de tintas, la pintura que del carácter de la juventud de la clase rica bonaerense nos hace el doctor Bunge al tratar de la educación del carácter nacional, y hallo, por otra parte, que cuanto de dicha juventud nos cuenta no es tan privativo de ella. Nada blancos estuvieron ni Ghild ni Groussac.

De cómo se piensa en la Argentina en castellano, nos da muestra este libro mismo, pues aunque abundante en vocablos de origen francés que aquí, en España, jamás usamos, como *rol*, *controlar*, *monarquía temperada* y otros, es en el fondo del lenguaje y estilo profundamente español, a pesar de la cultura cosmopolita del autor. Porque hay quien sin salirse de las más estrictas reglas gramaticales, sin emplear vocablos que no sean castizos, sin faltar a la más cuidadosa corrección formal, escribe en un castellano que parece traducido, muy bien traducido, pero traducido al cabo del francés, y hay quien escribe en lengua radical y hondamente castellana, aunque llena de impropiedades gramaticales y de galicismos de toda clase. Y este libro es en el fondo un libro español, de un español europeo y cultísimo, pero de un español al fin y a la postre, y al decir español quiero decir de un hombre que piensa en lengua española. Su estilo es animado, vivo, pintoresco; la exposición poco continua, con saltos y esguinces que la animan. A las veces recuerda a Carlyle, pero lo más a menudo recuerda a escritores nuestros. Y el mismo Carlyle, ¿no está más cerca, mucho más cerca de nuestra literatura, que los más de los escritores franceses?

Empieza esta obra con una parte general, casi metafísica, en que el autor nos traza a grandes rasgos su filosofía, y en que noto aquella idea madre de que «debe considerarse verdad *cualquier creencia sincera*», es decir, «inspirada por las necesidades de la época, del pueblo y del hombre que la *siente*, porque la creencia no se piensa, sino se siente». He aquí una manera vigorosa, y más sentida que pensada, de expresar el fecundo principio de la relatividad de todo conocimiento, principio que, llevado de la esfera intelectual a la moral, es la base de toda profunda tolerancia. Es el esfuerzo del doctor Bunge ser tolerante de verdad, comprenderlo todo, explicárselo todo, no excluir más que la exclusión. Y de aquí cierta esquivéz al espíritu francés, que es, con apariencias de lo contrario, uno de los más exclusivistas. ¡Como que se presenta cual padre del tolerantismo a un Voltaire, espíritu estrecho, para quien permanecieron siempre cerrados mundos enteros del espíritu, mundos que negó por no alcan-

zar a verlos! El siglo XVIII francés es un asombro de claridad y netitud incomprensivas.

Hay a este respecto un precioso pasaje en esta obra, un pasaje que quiero anticipar al lector, y es donde el doctor Bunge nos dice que «para el ratón hambriento que roe un queso, la verdad debe circunscribirse a la esfera del queso. La despensa, los despenseros, la quesería donde se fabricara el queso, las vacas que dieron la leche para que se compusiera el queso, el ameno valle, el ambiente, el sol que bañó la piel manchada del rebaño, todo debe ser, para el ratón, mentira. Si alguien se lo contara, contestaría que son ridículas fantasías de teólogos, teósofos y metafísicos. Y los hombres, como el ratón, no creen, en general, más que en las sustancias que alimentan su cuerpo y su espíritu...». Este admirable pasaje me parece una felicísima caracterización de lo que en sentido estricto y casi etimológico llamaría *racionalismo*, o más bien *intelectualismo*; racionalismo que me recuerda siempre la profunda sentencia de Sófocles: «La verdad puede más que la razón», y racionalismo al que opongo un sentido, más bien que de doctrina, que llamaría de *espiritualismo*, si no tuviese este vocablo una significación profundamente distinta de la que ahora quiero darle. *Cordialismo* parecería algo violento. En el fondo, se reduce a oponer a los que sólo se atienen a su pensamiento racional y lógico, a los que apenas piensan más que con el cerebro, los que se atienen a su conciencia total y vital, los que piensan con todo el cuerpo y aun con todo el circuncuerpo, con el *Umleib* que lo llama Bruno Wille, con el universo todo. A un racional antepongo un espiritual, y espiritual propende a ser el doctor Bunge.

Por esta espiritualidad, por su empeño en encontrar verdad en *cualquier creencia sincera*, por su noble esfuerzo de penetrar en los más diferentes campos, me extraña más la dureza, a mi juicio injusta, con que en la parte histórica de su obra *Espíritu de la educación a través del tiempo* trata a la Edad Media. Profesor yo de lengua y de literatura griegas, no comparto con el doctor Bunge muchas de las opiniones, viva y brillantemente expuestas, respecto al espíritu de la antigüedad helénica, y aún indicaré aquí, reservándome desarrollarlo en otra parte, que la mística y el misticismo son elementos poco o nada genuinamente

cristianos, lo menos evangélicos posible; que de la religión y la filosofía helénicas se desarrollaron en los alejandrinos (Plotino, Proclo, Porfirio, etc.); que el cuarto evangelio marca ya la adulteración del espíritu cristiano por el pagano o místico, y que creo profundísima la concepción del doctor W. Hermann, maestro en luteranismo, cuando dedica el capítulo primero de su hermosa obra *El Comercio del cristiano con Dios*² a «la oposición de la religión cristiana a la mística». Doctrina es ésta que puede verse muy bien tratada desde el punto histórico en las preciosas lecciones que sobre la influencia de las ideas y costumbres griegas sobre la Iglesia cristiana dio en 1888 Hatch³.

Y escribo esto, saliéndome acaso de mi cometido en estas líneas, porque observo en no pocos neo-paganos, entre los que no se cuenta ciertamente el doctor Bunge, cierto prurito por ennegrecer y calumniar al cristianismo echándole en cara precisamente lo que del paganismo heredó.

Y volviendo de esta mi digresión, he de continuar diciendo que me parece el doctor Bunge excesivamente duro con la pobre Edad Media. Hay mucho oro y de muy buena ley en el «fango de las oscuridades gótico-bizantinas de los escolásticos», mucho, muy profundo y muy liberador pensamiento en lo hondo de sus «abstrusas teologías» y extraordinario vigor mental bajo la «ridícula impotencia de sus ergotismos».

No he podido llegar a creer que fueran «cuestiones bizantinas» las de los *universales*, sino que la creo la cuestión eterna, eternamente renovada, la de ayer, la de hoy, la de mañana y la de siempre, el aspecto metafísico del combate entre el individualismo y el socialismo. La frase, profundamente *realista* de Natorp, de que el individuo es tan abstracción como el átomo, ¿no ha de escandalizar a los *nominalistas* del individualismo? Encuentro mucha vida, mucha plenitud, profundísima originalidad en las «ideas muertas», las «frases huecas», las «indescifrables anfibo-logías» de la escolástica medioeval. La insoportable, la muerta

² *Der Verkehr des Christen mit Gott, im Anschluss an Luther dargestellt von Dr. W. Hermann, professor in Marburg. Dritte Auflage. Stuttgart, 1866.*

³ *The influence of greek ideas and usages upon the christian church. By the late Edwin Atch, D. D. Eighth edition, Oxford, 1901.*

y hueca es la escolástica galvanizada de hoy. ¡Profundo revolucionari Duns Escoto!, ¡maravilloso libertador del espíritu! Me cuesta admitir que aquella enseñanza medioeval no haya dejado raíces hondas en la educación moderna, «salvo en teología».

Y aunque así fuera, ¿es que la teología no significa nada en el pensamiento moderno? He aquí por qué comprendemos tan mal la escolástica, por empeñarnos en estudiar su filosofía desgajada de su teología; una historia de la *filosofía* escolástica es un absurdo. Es imposible entender el valor y alcance de las discusiones respecto a la distinción entre la esencia y la existencia o entre la sustancia y los accidentes, v. gr., sin entender el proceso de los dogmas de la Trinidad y de la Eucaristía, ni se entienden éstos sin penetrar en las *razones de sentimiento*, en la *cardíaca*, más bien que en la *lógica* que llevó a ellos. La atenta lectura de la fundamental obra del doctor Harnack, respecto a la evolución de los dogmas cristianos⁴, pongo por caso, me ha enseñado, respecto a la escolástica, más que cuantas historias de la filosofía he leído. Aún hay más, y es que creo que el escasísimo éxito de cuantos trasplantes de filosofía alemana a tierra latina se han hecho, se debe a haber traído las plantas sin raíces, sin raíces teológicas, no ya sólo religiosas. Porque el pensamiento racional o filosófico no es en un pueblo, y sobre todos el alemán, más que como la espuma de la vida total del pensamiento, de la vida toda espiritual, que en el pensar y sentir religiosos es donde mejor encarna. Puede un latino llegar a entender y aun comprender a Kant, tomándole tal cual se nos presenta; mas creo casi imposible que le sienta a no haber pasado, de un modo o de otro, por Lutero. El tránsito de la destrucción de la crítica de la razón pura a la construcción de la crítica de la razón práctica no se *siente* a no haberse penetrado del concepto, y más que del concepto, del sentimiento luterano de la fe. Si algo prendió en España el krausismo, es porque algunas raíces religiosas traía, es porque se nos presentaba menos estricta y exclusivamente filosófico que el hegelianismo, por ejemplo. De Hegel, de Ficht, de Schelling, se nos habló hasta la saciedad; pero ¿quién nos des-

⁴ *Lehrbuch der Dogmengeschichte von Dr. Adolf Harnack*. Friburg i. B. und Leipzig, 1894, tres volúmenes.

cubrió de veras a Schleiermacher? Conocemos a Wundt, pero ¿y a Ritschl, a Hermann, a Kaftan?

Pasa el autor de la Edad Media al Renacimiento, con el que por contrapeso se entusiasma, y ve el espíritu de la educación moderna sintetizado en Rousseau, en un pensador en el fondo más teólogo que filósofo, en un protestante radical; mas trata muy de prisa la influencia de la Reforma en la educación. Y la Reforma misma, ¿no fue en gran parte, por mucho que en contrario se diga, una reacción del espíritu medioeval, el de debajo del escolasticismo, contra el Renacimiento, más que una consecuencia de éste, como ciertos tendenciosos publicistas quieren demostrar? Lutero, que se confortaba con la lectura de la *Theologia deutsch*, famosa obra mística, ¿no era el heredero del maestro Eckart, de Taulero, de Ruisbroquio, de Suso, de los místicos alemanes y flamencos del siglo XIV?

Llega el autor a la época moderna, y acaso aquí es hartos severo con Darwin, Spencer y la ciencia inglesa, aunque no con Balz. Ve muy bien, sin embargo, qué inexhausto fondo de idealismo hay en el tan decantado positivismo de nuestro tiempo. Este fondo hay que sacar a superficie, hay que predicar de continuo contra esa barbarie de la supremacía de los conocimientos de aplicación y contra esa otra barbarie del especialismo a toda costa y sin base de universalidad. Así llegaríamos a aprender a manejar máquinas, pero no a saber hacerlas, y sobre todo a perder el apetito de vida y a no tener motivo de vivir.

Desde que el autor entra en el libro II, parece que su paso se hace más firme, y si no gana en sugestividad, en viveza y animación de estilo, en espontaneidad de juicio, nos convence mucho mejor. La exposición de los cinco hábitos de virtud que hay que inculcar en el niño es muy jugosa, y me parece muy exacto cuanto a propósito de la libertad de estudios —punto en que me parece seguro y sólido el criterio del doctor Bunge— dice del estudiante francés.

Pero lo que más me interesa y lo que debe interesar más a los lectores españoles es lo que acerca de la enseñanza de la religión —punto que tanto y tan mal se discute hoy en España—

nos dice el capítulo III del libro II, capítulo titulado: «Educación sectaria». Expónenos aquí los tres sistemas: el confesional, que enseña como imposición dogmática una religión dada; el laico, que más bien que no enseñar religión alguna, imbuye hostilidad hacia ellas, y la escuela interconfesional insectaria, que, en realidad, apenas cabe más que donde luchan varias sectas. Cuanto acerca de esto y del ideal de educación inglesa según Arnold, el de formar el caballero cristiano, el *christian gentleman*, el autor nos dice, merece meditarse, sobre todo en España.

Preguntáronme no ha mucho qué opinaba respecto a la enseñanza de la religión, y respondí que era partidario de ella por espíritu liberal. Es indudable que la religión católica, oficial en España, y la que profesan la inmensa mayoría de los españoles —aunque muchos finjan profesarla y otros no tengan conciencia de ella— ha influido y sigue influyendo en el modo de ser, de vivir, de pensar y de sentir del pueblo español, tanto o más —creo que mucho más— que su lengua, su legislación, su historia, etc., etc. Y si hemos de conocernos y de conocer al pueblo en que vivimos, ¿hemos de desdeñar el estudio de ese elemento? La profunda ignorancia que en asuntos religiosos nos aqueja, es la causa capital de los más de los males —de los que lo sean— que lamentan y combaten los que a la enseñanza de la religión se oponen, con más los males que a estos mismos oponentes aquejan. No conozco desatino más grande que eso de que la religión debe quedar al cuidado de las madres, que son precisamente las que más la ignoran y las que más la deforman y desreligionizan. Una vez más, y no será la última, tengo que repetir lo vergonzoso y degradante que resulta el que en un país que se dice cristiano no haya leído el Evangelio la inmensa mayoría de los hombres que por cultos se tienen, y que en cambio se cuelgue del cuello de los niños, a modo de amuleto, trocitos del Evangelio, *en latín*, metidos dentro de unas bolsitas cosidas y adornadas con lentejuelas, y que se traguen las parturientas una cintita de papel hecha un rollo conteniendo una jaculatoria y otras formas del más bajo y anticristiano fetichismo.

Tengo observado la inmensa diferencia que va de los librepensadores a quienes se educó más o menos religiosamente, aunque fuera en las formas más impuras de religión, y aquellos otros

a quienes se criara en principios de irreligión. Los primeros, aun siendo ateos y, en toda la extensión del vocablo, materialistas, no saben bien cuánto jugo y savia dan a su vida mental y espiritual las profundas aguas de la niñez, oreadas en algún alien-to religioso, y al educar a los segundos, a sus hijos, en irreligión ignoran que les privan de lo mejor que ellos tienen, de la raíz positiva, hasta de aquello que de fecundo y noble tiene su libre-pensamiento. Y esto por no decir nada de la inmensa diferencia de los que rechazaron los dogmas religiosos que se les imbuye- ra sin adentrárselos y los que se los han dirigido, disolviéndolos así.

El autor trata en este interesante capítulo, y en su párrafo 86, de la *doctrina del moderno «anticristianismo»*, hablándonos de Nietzsche, que también en España ha hecho sus estragos, de este pensador de pura cepa teológica, cuya irreligiosidad es una forma aguda de religión, de este pobre espíritu atormentado por la angustia metafísica y la religiosa, por el problema pavoroso del destino individual y de la inmortalidad —tormento que le llevó a lo de la «vuelta eterna»— de ese caso agudo de erotratismo. Se ha tomado mal su doctrina del sobre-hombre, que aparece ya en San Pablo y aún antes, como él tomó mal el principio darwiniano de la sobre-vivencia de los más aptos. De los más aptos, digo, y no de los más fuertes. ¿Y quiénes son los más aptos? ¿Quiénes los más fuertes? Recuerdo que hace años, siendo yo estudiante, me produjo honda impresión oír a un estudiante de medicina decir que el Estado debía prohibir la vacunación de los niños, pues si desde el punto de vista del padre estaba esto bien, al Estado le convenía ciudadanos robustos y eliminar en su primera edad los débiles, librándolos así de la infelicidad, y que la viruela se encargaría de eliminarlos. Y ya entonces di en pensar en ello, y me dije: «pero ¿han de ser infelices los que éste llama débiles? Y sobre todo, la viruela mataría a los organismos débiles para resistirla, para resistir la viruela; pero ¿hemos de declararlos por eso débiles en absoluto? ¿Quiénes son los débiles?». Y hoy en que oigo a menudo tachar a éstos o los otros de débiles, de fracasados, de vencidos, de enfermos, me digo: ¿quiénes son los débiles? La resignación, la masedumbre, la paciencia cristianas, tan mal entendidas por

unos y tan mal practicadas por otros, ¿no son acaso poderosa arma en la lucha por la vida? Con frecuencia se rompe antes el martillo que el yunque, pues no sufre menos aquél con los golpes que da, que éste con los que recibe. La resignación, la resignación activa, no la pasiva, no consiste en cruzarse de brazos, sino en no volver la vista atrás ni apesadumbrarse por lo irremediable, en comprender que el porvenir es el único reino de la salud. Los grandes caracteres, los más enérgicos, han sido los más resignados, los más capaces de cumplir el precepto de Alfredo de Vigny:

...*Souffre et meurs sans parler*

He aquí por qué no acepto la doctrina del párrafo 89 de este mismo capítulo, la primera parte de cuyo título dice: *Ineficacia del espíritu cristiano en la educación de individuos de razas débiles*. Estoy convencido de que el espíritu cristiano si templó las intemperancias de los individuos de las razas llamadas, no sé bien por qué, fuertes, vigoriza a los de razas débiles. Por otra parte, el autor mismo, a pesar de su gran perspicacia, destruye esa primera parte del título del párrafo 89 con la segunda de él, que dice: *ejemplo de la instrucción jesuítica en las misiones de Sur América*; y digo que la destruye, porque la educación jesuítica no ha consistido nunca en imbuir espíritu cristiano ni fue este espíritu el que llevaron a las reducciones del Paraguay. Esto, aparte de que no estoy convencido tampoco del fracaso de aquel noble ensayo, fuera o no cristiano, que nuestro Carlos III cortó cuando no había podido aún madurar.

Repito que todo este capítulo III del libro II, escrito con un espíritu amplísimo y muy noble y elevado, merece leerse y meditar en España hoy que frente a la barbarie tradicional quieren traernos algunos la barbarie volteriana y que hallan curso necesidades anticristianas que delatan la más profunda ignorancia y la más deplorable inespiritualidad.

Es también muy interesante el capítulo IV de este mismo libro III, que trata de la cuestión de la enseñanza clásica, cuestión que en España apenas existe. Porque resultan aquí hasta ridículos los ataques a la enseñanza del latín, ya que no se enseña

latín en España. Y como de esto he tratado con alguna extensión en mi folleto *De la enseñanza superior en España*, no vuelvo a ella. Me limito a manifestar mi conformidad a los puntos de vista del autor.

Trata éste en el capítulo V de este mismo libro III de los planes de estudios secundarios, y hay en él una interesantísima referencia a esa perniciosa separación entre los estudios de ciencia y de letras. Mil veces he observado, en efecto, cuán iliteratos son nuestros hombres de ciencia, qué mal escriben y exponen, qué pesados y soporíferos son, y cuán incientíficos nuestros literatos, qué enormes disparates sueltan, qué hueros y superficiales resultan. Desde aquel literato que al decirle yo de un amigo mío que era ingeniero me respondió: «¿Ingeniero? ¡Ah, sí! ¡Uno que se ocupa en cosas sin importancia!» hasta un amigo mío que suele decirme: «¿Poeta? Bueno, sí, ¡un pobre inútil!» hay toda una gradación de figuras. Desdeñar la poesía arguye tanta estrechez de espíritu como desdeñar la geometría. Y ambas necedades se dan. Y en España no es cierto, como se dice, que nos pierdan la retórica y la oratoria, sino la mala retórica y la mala oratoria, contando entre la mala a casi toda la que pasa por buena. Y cuando uno de nuestros hombres de ciencia se mete a literato o uno de nuestros literatos a hombre de ciencia, parécenme aquél un elefante bailando en una maroma y éste una ardilla revolviéndose en una jaula. Lo que nos hace falta no es dar a todos una sólida instrucción en ciencias y en letras, sino no enseñar ésta disociadas, sino asociadas. La metafísica que se enseña en nuestras Facultades de Letras es deplorabilísima, porque carece de toda sólida base científica, así como las ciencias carecen de base filosófica; disértase en nuestras cátedras de filosofía acerca de la noción del infinito sin la menor tintura de cálculo infinitesimal y se enseña ciertas ciencias sin el menor vislumbre del problema del conocimiento. De aquí ese desecho de escolástica manida de una parte, y de otra parte esos matemáticos que creen que la única ciencia exacta son las matemáticas, las matemáticas que, como el arsénico, en debida proporción y mezcladas con otras sustancias, fortifican, y, pasando de la medida y administradas solas, envenenan la mente.

Agréguese, y lo he dicho antes de ahora, que en países tan atrasados como el nuestro y de tan menguada y tan poco difundida cultural general, la especialización científica tiene más inconvenientes que ventajas, con ser éstas tan grandes.

Interesantísimo es el capítulo VI sobre *Universidades*; mas de esto nada he de decir, a pesar de hallarme al frente de la más antigua y más histórica de España, y tal vez por esto mismo. He de limitarme a indicar cómo aquí en España no queda del ceremonial de la colación del grado de Doctor nada, absolutamente nada, ni aun lo que describe el autor en las páginas 387 y 388. Una vez aprobados los exámenes y la tesis, redúcese todo a un acto administrativo, a pagar los derechos y que le remitan a uno el título. Título al que, por otra parte, no se le da aquí ninguna importancia social. No sucede como en América, donde todos los que le tienen le usan, a tal punto, que solemos decir por aquí que por allá el hombre público que no es general es doctor. Aquí llamamos doctor al médico, séalo o no, y los demás que tenemos tal título nunca le usamos, sobre todo de algunos años acá, pues aún quedan los que firman doctor Fulano.

Trata el autor en el capítulo VII de la educación de la mujer; pero yo no sé qué sino me persigue, que nadie ha logrado aún interesarme por eso del feminismo, ni logro verlo como problema sustantivo y propio, y no como corolario de otros problemas. Paréceme que desde que se han atravesado escritoras en la cuestión, rara vez se coloca ésta en su verdadero punto, en el que la colocan, v. gr., los profesores Patrick Geddes y J. A. Thomson (*The Evolution of sex*) o Havelock Ellis (*Man an Woman*). Podrá parecer ello muy superficial y grosero, pero para mí todo el feminismo tiene que arrancar del principio de que la mujer gesta, pare y lacta, y está organizada para gestar, parir y lactar, y el hombre no. Y el gestar, parir y lactar llevan consigo una predominancia de la vida vegetativa y del sistema linfático y, con ellos, del sentido común y práctico. Hasta cuando tiene menos inteligencia, tiene más sentido común que el hombre.

He olvidado indicar las interesantes observaciones del autor respecto a la educación nacional, problema de vital importancia en España. El fundamento de los deberes de los padres para con los hijos es, a mi parecer, la herencia; no estoy para con mis

hijos tan obligado por haberlos engendrado como cuanto por haberlos engendrado tales cuales son, pues son como son, en gran parte, por ser hijos míos y no de otro. Lo que principalmente debo hacer es combatir en ellos todas aquellas tendencias que de mí hayan heredado y que me hayan resultado perjudiciales en mi vida; ya que, conforme a aquel nuestro adagio de «genio y figura hasta la sepultura» no pueda yo ya corregirme en mí mismo, estoy en el deber de corregirme en ellos, robusteciendo lo bueno que de mí saquen y amenguando, si es que no logro borrarlo por completo, lo malo que les haya transmitido. Y de aquí mi deber de conocerme para conocerles mejor. Y este principio de la herencia, base de los deberes paternos, es también la base de los deberes de cada generación para con la que le sigue y a que educa. Difícil es que los españoles que pasamos de los veinte años nos corriamos ya, ni espero cambio alguno radical en nuestro modo de gobernarnos; hartos será que eduquemos a nuestros hijos para que mañana se gobiernen mejor. Y en esta educación compete un capital papel al Estado.

«No es posible organizar el Estado sino por medio de la educación; no es posible organizar la educación sino por medio del Estado». Sentencia es ésta del autor, con la que estoy de completo acuerdo.

Más adelante se refiere el señor Bunge a aquella definición que de la educación dan muchos diciendo que es un *proceso de adaptación al medio*. Lo cual me sugiere la idea de que aquí en España hay dos procesos de adaptación al medio, uno el del individuo a nuestro medio social, a la sociedad española, y otro el de esta misma sociedad al medio internacional o europeo, habiendo, por lo tanto, dos tareas educativas. Hay aquí, en efecto, que educar tanto a la sociedad toda cuanto al individuo, para hacer que aquélla no quede rezagada entre los demás pueblos. Hay aquí que cumplir una labor de pedagogía y otra que llamaría de *demagogía*, si no tuviese este vocablo desde muy antiguo un sentido diversísimo, y en el fondo opuesto al que quiero aquí darle —¿por qué no llamar a esto *demagogía*, acentuado como pedagogía, dejando la vieja palabra, demagogia, para el viejo sentido?— o de demopedia, como otros dicen. Y aquí surge de nuevo una faz de la vieja cuestión de los *universales*, la de si he-

mos de obrar sobre los individuos por el universal o sobre el universal por los individuos, si ha de modificarse la sociedad modificando antes al individuo y obrando sobre éste o es más eficaz obrar sobre las masas, demagógicamente, para modificar a los individuos. Conozco a un insigne maestro en pedagogía, a un hombre socrático, forjador de almas, que habla de la esterilidad de los esfuerzos de un insigne político, de un hombre demosténico, movedor de muchedumbres, el cual a su vez acusa al primero de haber perdido el tiempo. Por mi parte creo en la eficacia de ambos, no sabré decir en cuál de la de los dos más, pero me parece que les falta razón cuando cada uno de ellos niega en parte la del otro. Tengo mi cátedra, procuro en ella, no sólo enseñar la materia que me está encomendada, sino disciplinar y avivar la mente de mis alumnos, obrar sobre cada uno de ellos, hacer obra pedagógica; pero no desperdicio ocasión de hacerla demagógica, de dirigirme, ya por la pluma, ya de palabra, a muchedumbres, de predicar, que es para lo que acaso siento más vocación y más honda.

Tales son las consideraciones que la presente obra me ha sugerido, y una obra que sugiere algo es ya, por sólo esto mismo, una obra digna de atención. Lo es la del doctor Bunge por muchísimos otros conceptos; sugiere, instruye y deleita. A su valor intrínseco aúna otro de ocasión y es el ser de grandísima actualidad en España, donde hemos dado en la flor de hablar y escribir acerca de asuntos educacionales. Que hay algo de moda en ello, no cabe duda; después de los grandes desastres nacionales, desde el de 1870 en Francia, se lleva mucho lo de agitar problemas pedagógicos, y decir: «no los soldados, los maestros de escuela nos han vencido», porque se resigna uno mejor a ser vencido por la mayor pericia y ciencia que por el mayor denuedo y valor; pero así y todo, la moda es muy útil. La inmensa mayoría de los españoles, aun de los que podríamos llamar cultos, dando grandísima extensión a este calificativo, maldito si creen en la eficacia del maestro de escuela ni en la importancia de los problemas pedagógicos; y si otra cosa dicen, o es de boquilla y por no desentonar o se engañan a sí mismos; les carga la cien-

cia y están convencidos de que los brutos e ignorantes son más felices que los intelectuales y cultos; fáltales fe en la cultura, que es en España casi exótica; óyese con frecuencia decir a hombres de carrera que para lo que sacan con ella saben bastante; todo eso del sacerdocio del magisterio es aquí una mentira tan grande como la del magisterio del sacerdocio sería; un positivismo brutal y práctico —el teórico nos liberta de este otro— infesta a nuestras clases dirigentes; en los casinos en que están siempre ocupadas las mesas de tresillo, no se ve entrar a nadie en los salones de lectura más que a leer periódicos políticos, mientras los obreros consumen folletos y libritos de propaganda; el filisteísmo de nuestra clase media se reduce a un terrible beotismo; se llama teórico, soñador o idealista a quien no enfoca las altas cuestiones desde el bajo punto de mira de los intereses personales, locales o regionales; cunde la concepción hospiciaria del Estado; se sostiene abierta o solapadamente que un instituto cualquiera de enseñanza es un medio de dar vida a una localidad o comarca, sin advertir no ya lo torpe, sino lo equivocado de este concepto, aun para los fines a que dicen enderezarlo sus sostenedores... mas con todo esto, cualquier obra que sobre educación se dé a nuestro pueblo será una gota más que cave en la piedra.

Y esta obra es mucho más que gota; es ya chorro. Merece bien de la cultura patria el ya de antes meritísimo de ella señor Lázaro al publicarla.

Febrero de 1902.

MAESE PEDRO
NOTAS SOBRE CARLYLE

NO hace mucho que he corregido las pruebas del tercero y último volumen de mi traducción de la *Historia de la Revolución francesa* (*The French Revolution; a History*) de Tomás Carlyle; todavía me retintinan en los oídos las frases del retórico inglés.

No es labor llevadera y fácil la de traducir a Carlyle, pues o se opta por *interpretarle*, glosándole más que traduciéndole, con lo que no se da ni leve remedo de la sensación que la lectura directa produce, o se violenta el castellano —y quien dice el castellano, dice respectivamente otro idioma cualquiera— como él violentaba el inglés, para reproducir en lo posible su expresión interrumpida, desmenuzada, llena del expediente tipográfico del punto y coma y su especial sintaxis en que a cada momento se sacrifica el orden que llamamos lógico al de la asociación de ideas, y en que con tanta frecuencia precede el consiguiente al antecedente, y la apodosis a la prótasis.

En casos tales, antes me decido por violentar el castellano que por violentar el estilo propio del autor a que traduzco.

La dificultad mayor que el lenguaje de Carlyle presenta, es que parece un lenguaje dictado y no escrito por el autor mismo, y dictado a trozos y con tono a las veces sibilítico. Es el estilo de un conversacionista, que al conversar predica.

La primera noticia que de Carlyle tuve, fue por el librito de Taine *L'Idéalisme anglais, Étude sur Carlyle*, librito sacado de su *Historia de la literatura inglesa*, y debo confesar que el gran falsificador francés me engañó una vez más en esto. He aquí cómo empieza su estudio sobre Carlyle:

Cuando se pregunta a los ingleses, sobre todo a los que no han llegado a los cuarenta, quiénes son entre ellos los hombres que piensan, citan ante todo a Carlyle; pero a la vez os aconsejan que no le leáis, advirtiéndos que no le entenderéis palabra. A esto apresúrase uno, como es natural, a coger los veinte volúmenes de Carlyle, crítica, historia, folletos, fantasías, filosofía; se los lee con emociones muy extrañas, y desmintiendo cada mañana el juicio que se formó la víspera. Descúbrese al fin que se está ante un animal extraordinario, residuo de una raza perdida, especie de mastodonte descarriado en un mundo que no está hecho para él. Alégrase uno por esta buena fortuna zoológica, y se le disea con una curiosidad minuciosa, diciéndose que no se encontrará acaso otro como él.

Excusado es decir que fui al punto en busca del mastodonte, y me encontré con que se le entiende perfectamente y sin gran esfuerzo, con que es un escritor muy de su país y muy de su tiempo, y con que no tienen la mayor novedad sus ideas. Es, sencillamente, un retórico puritano, una especie de Victor Hugo que amontona metáforas, apóstrofes, epifonemas y prosopeyas para hablarnos de la caducidad de las cosas y de cómo el río del Tiempo fluye sin descanso a perderse en el mar de la Eternidad. El Tiempo y la Eternidad —que los escribía así, con letra mayúscula— son sus dos preocupaciones. La mayor parte de la obra carlylesca es un comentario al tema encerrado en la primera de las coplas de nuestro Jorge Manrique. Cuando se lee mucho, como a mí me ha sucedido en algún tiempo, acaba por encontrársele monótono, y gracias a que escribiendo mucho de historia la materia le imponía forzosamente cierta variedad.

Nada me sorprende que Taine me engañara, pues no conozco escritor más hábil para falsificar la realidad con datos exactos y verdaderos. Cada una de las noticias que da está escrupulosamente compulsada, certificados los hechos que aduce, los detalles son exactos; pero están noticias, hechos y detalles de tal modo seleccionados y agrupados, se da tal maña en la perspectiva, que el conjunto resulta casi siempre la justificación de una tesis previa. Es un caso típico de falsificación con noticias verdaderas, caso tan común en la historia.

Más verídico que Taine me parece Carlyle mismo, porque en éste la filosofía es algo sobrepuesto y como pegadizo, y no algo que encarne en el relato. Su extraordinaria visualidad, su afición a lo pintoresco, su gusto por la historia como mero arte, como espectáculo, le salva de tergiversar los hechos más de lo que los tergiversa. Hay un fondo homérico en este predicador puritano; la fantasía le domina, y describe la fiesta al Ser Supremo con la mayor objetividad. Mas de ordinario no puede resistir al deseo de meterse entre los muñecos que maneja y de salir a su escenario, y he aquí por qué le llamo Maese Pedro.

La *Historia de la Revolución francesa*, de Tomás Carlyle, me recuerda, en efecto, la titerera de Maese Pedro, o en general, un teatro guiñol. Arma su tinglado, monta las figuras, se coloca él, Carlyle, dentro, y empieza a traerlas y llevarlas y hacerlas accionar, viéndosele no pocas veces las manos, y a hablar por ellas remediando voces. De vez en cuando interrumpe la representación, y asomando la cabeza por detrás del tinglado suelta a los espectadores un sermón en que hay mucho de «lúgubre», «sombrio», «preternatural», «limbo», «misterio fuliginoso», «Orco», «Tártaro», «Caos», «negruras sulfurosas de eternas tinieblas», «monstruo», «prodigio», «frenesí», «terror», «horror», «pavor», «rumor», y sobre todo, «TIEMPO», escrito así, en letras mayúsculas todo él, y «Eternidad» o la «eterna noche». Y vuelve a meter la cabeza para continuar su cuento.

Cuando retira para siempre a alguno de sus muñecos, no deja de decirnos que «se desvanece volviendo a la nativa noche», o algo así por el estilo, y le dirige unas cuantas palabras de despedida, porque acostumbra a hablar con sus títeres y no sólo por ellos. Cuando cogen preso a Mr. de Cazotte, le dice: «¿Por qué, oh Cazotte, abandonaste el noveleo y el *Diable amoureux* por una realidad como ésta?» (Vol. II, lib. I, cap. II).

A cada momento se dirige a sus muñecos para animarles, consolarles, reprenderles o prevenirles, ejerciendo de profeta *a posteriori*. «¡Oh, despierto Dumouriez Polimetis, el de la fecunda cabeza, que los dioses te sean propicios!» (Vol. III, lib. I, cap. III). A Maillard, el guiñón de las ménadas, como le llama: «¡Espera-

ba uno, oh Estanislao, encontrarte en otro sitio que no aquí, asututo ujier montado, con tinte de ley! Tienes que llevar a cabo esta obra, y luego... desaparecer para siempre de nuestra vista» (Vol. III, lib. I, capítulo IV). Cuando al representar el asedio de Lille, saca al barbero aquel que al estallar una bomba cogió un casco de ella, metió en él jabón y espuma, y gritando: *voilà mon plat a barbe*, «he aquí mi bacía», afeitó en el sitio a catorce personas, no puede menos que decirle: «¡Bravo, buen rapista, digno de afeitar al viejo y espectral Caparroja y de hallar tesoros!» (Vol. III, lib. I, capítulo VII). Después de haber puesto en escena la muerte de Marat a manos de Carlota Corday, exclama: «¡Oh vosotros dos, desdichados, que os extinguisteis mutuamente, la hermosa y el escuálido, dormid en paz, en el seno de la madre que os parió a ambos!» (Vol. III, lib. IV, cap. I). «¡A esta conclusión has venido, desgraciado Luis!» le dice a Luis XVI, o Capeto Veto, como gusta llamarle cuando queda votada su muerte.

Agréguese que juega Maese Pedro con los pronombres personales hasta tal punto, que no se sabe a punto fijo quiénes somos *nosotros*, quiénes *vosotros* y quiénes *ellos*. Pónese unas veces de parte de los unos, y fingiéndose de ellos, dice: «Vamos a hacer esto o lo otro, apresurémonos, tomemos tal o cual resolución», y al poco rato ya está de la otra parte, y los hasta aquí *vosotros* hanse convertido en *nosotros*. Veces hay en que se le ocurre fingirse uno de sus muñecos, y decir por boca de éste lo que respecto a él se le ocurre, como cuando hace decir a Desmoulins: «Casi llego a conjeturar que yo, Camilo mismo, soy un conspirador y muñeco con hilos».

Se ha visto que a Maillard le llama el «guión de las ménadas», a Dumouriez «Dumouriez Polimetis», a Luis XVI «Capeto Veto». El poner motes es, en efecto, una de sus gracias; apenas hay muñeco a quien no le conozca por algún alias o motajo. A Beaumarchais le llama «Caron de Beaumarchais», a Roland «el veto de los bribones»; rara vez nombra a Robespierre como no sea llamándole «el cetrino incorruptible», a Marat «el Amigo del Pueblo», a Cloutz «el orador de la Humanidad», etc., etc. No debe, pues, extrañar que, aplicándole su propia medida, le llame yo Maese Pedro. Los nombres propios le parecen algo inco-

loro e insignificativo, algo convencional (véase lo que acerca de los nombres dice en el cap. I del libro II del *Sartor Resartus*), y prefiere los moteos puestos en vista de alguna cualidad del personaje o en recuerdo de alguna de sus hazañas u ocurrencias.

Persigue siempre lo pintoresco; en la escena de su guiñol la *mise en scène*, las decoraciones, el *attrezzo*, son de grandísima importancia. Siente como pocos la importancia de los más menudos detalles. Cuando representa en su titerera la fiesta del Ser Supremo, de Mumbo-Jumbo (así se titula el cap. IV del lib. VI en que la describe), no deja de presentarnos a «Mahoma Robespierre con chupa azul celeste y calzones negros, rizado y empolvado a perfección, llevando en la mano un ramillete de flores y espigas de trigo»; y cuando saca a Luis XVI para llevarle al patíbulo, no olvida vestirle como se debe, con «chupa oscura, calzones grises y medias blancas». Es un excelente director de escena; no descuida gesto, mueca, *tic*, peculiaridad alguna de vestido, porte o lenguaje. En tal respecto es un historiador artista, interesado en su relato por el relato mismo. La filosofía que extrae de los hechos es una filosofía que parece, ya lo he dicho, sobrepuesta a ellos; el relato mismo y las enseñanzas que de él saca son dos cosas distintas, no siempre bien ligadas. De aquí su constante digresionar.

Las digresiones son, en efecto, frecuentísimas; a cada momento interrumpe la representación para encarecernos alguna de ellas. A las veces son de carácter concreto, se refieren a alguna circunstancia que la asociación de ideas le trae a las mentes. Así, al dar cuenta de los nobles ancianos a quien se llevaba a la guillotina en los cajones, al anciano Malesherbes, con sus parientes, hijas, hijos y nietos, sus Lamoignons y Chateaubriands, acuérdate del autor de las *Memorias de Ultratumba* y exclama: «Sólo un joven Chateaubriand queda viajando entre los Nachez, junto al rugir de las cataratas del Niágara, al gemir de las inmensas selvas. ¡Salud, gran Naturaleza, salvaje, pero no falsa, no mala ni inmaternal; tú no eres fórmula ni rabiosa disputa de hipótesis, de elocuencia parlamentaria, de construcción de constituciones y de guillotina! ¡Háblame tú, Madre, y canta a mi corazón enfermo tu mística y eterna canción de cuna y quede lo demás lejos!» (Vol. III, libro VI, cap. III).

Mas de ordinario sus digresiones son de un género más general y abstracto y se reducen a glosas y comentarios de unos cuantos temas, entre ellos el de la caducidad de las cosas y la vanidad de las fórmulas.

Y así exclama, v. gr., al hablar de los debates de la Convención y recordando las tumultuosas asambleas de los antiguos galos:

Reñían en lengua céltica aquellos Brenos y no eran sansculotes, sino más bien eran las bragas (bracae, de fieltro o cuero crudo, se dice), lo único que tenían, estando, como atestigua Tito Livio, desnudos hasta los muslos; ¡y ved que son todavía la misma especie de obra y de hombres, ahora que se han hecho con trajes y hablan nasalmente una especie de latín corrompido! Pero, en resolución, ¿no envuelve el TIEMPO a esta Convención nacional presente, como envolvió a aquellos Brenos y antiguos Senados augustos, de bragas de fieltro? El Tiempo, sí, y también la Eternidad. Sombrio crepúsculo del Tiempo —o mediodía que se hará crepúsculo—, y luego noche y silencio; y el Tiempo, con sus vanos ruidos todos, es tragado en el tranquilo mar. Compadécete de tu hermano, hijo de Adán. ¡La más irritada y vana jerga de que se sirve no es propiamente más que el llanto de un niño que no puede decir lo que le molesta, pero que se siente mal por dentro, y ha de seguir llorando y berreando hasta que le coja su madre y le lleve a dormir! (Vol. III, lib. II, cap. I).

Por este estilo son las más de sus digresiones.

Otro de sus temas favoritos es convencernos de que todo lo que en su tinglado nos presenta es representación de realidad y no de ficción, de positiva y sólida realidad en el más hondo sentido de la palabra. Jamás he podido comprender cómo Taine llamó idealismo y hasta ultra-idealismo a la especie de filosofía que para comentar sus historias gastaba Carlyle, pues yo la llamaría más bien ultra-realismo. Verdad es que nada hay más confuso e incierto que esa distinción entre idealismo y realismo, a tal punto, que para muchos es Berkeley el representante del más genuino realismo, y acaso tengan razón en ello.

Todo puede atribuírsele a Carlyle menos propensión al fenomenismo; más bien se le podría suponer adepto de cierto rea-

lismo un tanto tosco, en que se siente con fuerza la personalidad concreta, el hombre de carne y hueso que ha de salvarse o perderse para siempre, y no en la memoria de los demás hombres tan sólo. El idealismo trascendente germánico no era en el espíritu de Carlyle más que superficial; por debajo latía el alma misma de Bunyan, la de los sombríos puritanos obsesionados por el problema de su propia justificación personal y de la salvación eterna de su alma. Teniendo en escena a Marat y a los que en la Convención le acusan, exclama: «Gritad vosotros, los setecientos cuarenta y nueve; es Marat, él y no otro. No es Marat un fantasma del cerebro o mero impreso de tipos de imprenta, sino una cierta cosa material, de carne y hueso, de baja estatura. Ahí le tenéis en su negrura, en su sombría escualidez, viviente fracción del Caos y de la vieja Noche, en carne visible, deseoso de hablar» (Vol. III, lib. II, cap. I). Y para recalcar más esto de que era Marat un hombre de carne y hueso como los demás, con su historia, al contarnos cómo una vez muerto a manos de Carlota Corday, llegó de Neuchâtel un hermano suyo a pedir a la Convención el mosquete del difunto Juan Pablo Marat, nos dice: «Porque Marat tenía también un hermano y afectos naturales, y estuvo alguna vez envuelto en mantillas y durmió tranquilo en una cuna, como el resto de nosotros» (Vol. III, lib. IV, cap. I).

Y tan fuerte es su realismo, que llega a la más aguda expresión de lo que en filosofía escolástica se llamaba realismo, contraponiéndolo al nominalismo. Es uno de los más frecuentes artificios de Maese Pedro el de emplear el abstracto por lo colectivo, proceso que las lenguas lo cumplen naturalmente. Para él «la respetabilidad» son las personas respetables, «el patriotismo» los patriotas, «el realismo» los realistas (partidarios del rey). Su realismo no excluye nada; tan palpable le parece una idea como un hombre, ya que en su escenario han de tomar las ideas forma concreta. El teatro no admite entidades abstractas, y en Carlyle todo es teatral.

Se ha dicho que el teatro es el arte de las preparaciones, y lo cierto es que Maese Pedro se preocupa de preparar las escenas que han de venir. Y uno de sus procedimientos es el de la profecía. Creo que ha sido don Juan Valera quien ha dicho que la

filosofía de la historia es el arte de vaticinar lo pasado, y la frase es muy feliz y muy graciosa. Maese Pedro acostumbra, cuando saca a escena a alguno de sus muñecos, a decirnos: «éste va a acabar mal», para añadir más tarde: «¡ya os dije que no podía acabar bien este sujeto!». Cuando el rico Lepelletier Saint-Fargeau tiene que pronunciar su voto respecto al castigo a Luis, y exclama: «¡Muerte!», añade Maese Pedro por su cuenta: «palabra que puede costarle cara», porque ve en el papel que Lepelletier morirá asesinado; cuando presenta a Chalier, de Marsella, añade: «un hombre que no es probable que acabe bien»; y cuando el tribunal le sentencia a muerte, dice Carlyle desde detrás de su tinglado: «ya dijimos que no podía acabar bien».

Entre este chaparrón de metáforas, prosopopeyas, epifonemas, vaticinios y digresiones, no faltan patochadas que podían haber ido a la colección de Flaubert. Una vez exclama solemnemente: «Hoy no es ayer, ni para el hombre ni para las cosas» (Vol. II, lib. III, cap. I). En esto de las patochadas y solemnidades perogrullescas dudo que se le encuentre rival más digno que Victor Hugo, que es acaso el escritor al que más se parece, aunque Carlyle con alguna más metafísica que éste.

Hay ocasiones, sin embargo, en que el mismo Carlyle comprende lo enfático, falso y absurdo de su posición, adoptando entonces el cómodo artificio de poner en boca de algún supuesto personaje lo que de propia cuenta dice. Tiene un muñeco que le representa en tablas, cuando no se atreve a hablar por sí desde su escondrijo. En una de estas ocasiones, al final de su *Historia de la Revolución francesa* —obra a que se contraen estas notas—, cuando quiere cerrar el drama con una especie de epílogo, se cita a sí mismo, reproduciendo un pasaje de su *Collar de diamantes* (en las *Misceláneas*), y al citarlo dice: «En resumen, ¿no se ha cumplido lo que había profetizado *ex post-facto*, es cierto, el archicharlatán Cagliostro u otro?». Y aquí sigue una larga cita, que no reproduzco, pero que debe leerse como de lo más típico carlylesco, una cita en que entran ángeles. Uriel, Anaquiel, el Pentágono de Rejuvenecimiento, el Pecado Original, la Tierra, los Cielos, el Limbo Exterior (todo con letra mayúscula), la Impostura, los Tronos, las Mitras, el Carro de Faraón, el Mar de Fuego, el Rey, la Reina, Iscariote Egalité (Felipe de Orleans),

de Launay, la Bastilla... y qué se yo qué más. De todo esto habló «en arrebatada visión y asombro» (*in rapt vision and amazement*) el archicharlatán Cagliostro u otro. ¡Archicharlatán! *¡Archquack!*

¡Archquack! ¡Archicharlatán! He aquí la calificación que mejor cuadra a Maese Pedro y la que se dio a sí mismo. Y con todo y con esto, ¡qué fuente de sugerencias, de enseñanzas, de emociones y de ideas, una obra de Carlyle! ¡Cómo entretiene y cómo enseña la titerera de Maese Pedro! Momentos hay en que el muñeco se agranda a nuestros ojos, cobra vida, se anima, y vemos, no a un perfecto actor que representa a Danton, verbigracia, sino a Danton mismo, en cuanto nos sea dado verlo. Y por otra parte, esta manera de presentarnos la historia, imaginada, rompe a las veces la serie temporal en que de ordinario la vemos presa, y parece que la sucesión se convierte en simultaneidad y el tiempo en espacio, y que conviven y obran y reobran unos sobre otros los hombres de todos los tiempos. Pocos historiadores han sentido más vivamente lo de que la eternidad es la sustancia del tiempo y no el conjunto del ayer, hoy y mañana, que no es la serie infinita, sin principio ni fin, de los movimientos todos, sino la inmutabilidad sobre que éstos se sustentan. Lo único real son la eternidad y la idealidad que en el tiempo y en la realidad se nos muestran; tal es la filosofía toda de Maese Pedro Carlyle, filosofía a que llegó en fuerza de visión de lo temporal y concreto.

Mayo de 1902.

CIUDAD Y CAMPO
(DE MIS IMPRESIONES DE MADRID)

CADA una de mis estancias —nunca largas— en Madrid, res-
taura y como que alimenta mis reservas de tristeza y melancolía. Me evoca la impresión que me causó mi primera entrada en la corte, el año 80, teniendo yo diez y seis; una impresión deprimente y tristísima, bien lo recuerdo. Al subir, en las primeras horas de la mañana, por la cuesta de San Vicente, parecíame trascender todo a despojos y barreduras; fue la impresión penosa que produce un salón en que ha habido baile público, cuando por la mañana siguiente se abren las ventanas para que se oreo, y se empieza a barrerlo. A primeras horas de la mañana apenas se topa en Madrid más que con rostros macilentos, espejos de miseria, ojos de cansancio y esclavos de espórtula. Parece aquello un enorme búho que se prepara a dormir; aquellas auroras parecen crepúsculos vespertinos. Fui a parar a la casa de Astrarena, donde viví el primer curso, allá, en sus alturas, y recuerdo el desánimo que me invadió al asomarme a uno de los menguados balconcillos, contiguos al tejado, que dan a la calle de Hortaleza y contemplar desde allí arriba el hormigueo de los transeúntes por la red de San Luis, calle de la Montera y de Hortaleza. Estas emociones reviven en mí cada vez que entro en Madrid.

Líbreme Dios de caer en las vulgares e injustas declamaciones regionalistas en contra de la corte, pues sé bien que es ésta la primera y más sufrida víctima del centralismo. Tomo aquí a Madrid como tipo de grandes ciudades, por ser la única en que he vivido algún tiempo —no mucho, pues sumando las distintas temporadas no llegará a cuarenta y ocho meses— y que conozco algo. No me propongo presentar al lector datos objetivos

respecto a la vida madrileña, comparados con los de la vida en las pequeñas villas y en el campo: he de limitarme a consignar mis personales y propias impresiones de vida de la ciudad, noticias de peculiar experiencia, comentándolas con el auxilio de consideraciones de orden muy general y acaso sobrado especulativo.

Serán estas líneas, más que contribución estrictamente científica al punto sociológico de la influencia de los condensados centros de población sobre el espíritu de los pueblos y su proceso de cultura, observaciones en que presento el fruto de mi experiencia en uno de esos centros, interpretada por la filosofía que he ido adquiriendo de mis lecturas y mis reflexiones sobre ellas y sobre mi propia vida.

Por lo que hace a la cuestión concreta de la influencia de un centro de población como Madrid sobre el pueblo de que su vecindario se extrae ordinariamente, sólo puede esperarse aclaraciones de un estudio estrictamente científico y objetivo emprendido en laboratorios de psicología experimental. Sólo se estará en camino de hacer luz en el problema cuando se compare el modo de reaccionar a las excitaciones del ambiente los sentidos de un organismo humano formado en la gran ciudad y los de otro organismo formado en el campo. Mucho más que las vaguedades de la espontánea experiencia personal —como son, después de todo, lo que aquí he de exponer— valdrían para acercarnos a una solución los resultados de una experimentación sistemática que nos dijese, verbigracia, si el madrileño distingue más o menos matices de color que un lugareño, o si tiene mejor o peor olfato, o en cuánto discrepa su tiempo de reacción del de éste, o si es capaz de más o menos prolongada atención, etc., etc.

Con estas prevenciones me curo en salud respecto a lo que pudiera objetárseme acerca del valor de cuanto voy a decir, pues mi propósito es dar sugerencias más que instrucciones y volver a llamar la atención, sobre todo hacia ciertos problemas. Y entro en materia.

Suelo experimentar en Madrid un cansancio especial; al que llamaré cansancio de la corte. Cuando en esta tranquila ciudad de Salamanca salgo de paseo, carretera de Zamora adelante, se me cansan las piernas, seguramente, pero descansa y se refresca mi sistema nervioso. El camino está franco y despejado, no encuentro en él detención alguna, nada me distrae, mi paso es igual, sin que haya de menester variarlo, y mi vista reposa en la contemplación, ya de la lejana y ahora nevada sierra, que parece un esmalte del cielo, ya en la vasta llanura de la Armuña, en que se tienden algunos pueblecillos, ya, a mi regreso, en la vista de la ciudad, dominada por las altas torres de su Catedral y su Clerecía. Luego a casa, me siento a trabajar, y a la vez que mis piernas descansan, actívase mi cerebro refrescado por el paseo. Pero si en Madrid bajo por la calle de Alcalá y paseo de Recoletos «sobre las viejas losas que se han sacado de las canteras para preparar a los pies del hombre una superficie seca y estéril» (*Obermann*, carta IX) o recorro calles, he de variar constantemente de marcha; una pareja que está en la acera charlando y me obliga a ladearla, el traseúnte de delante que va más despacio que yo, un coche que se me cruza cuando voy a atravesar una calle, éste que me saluda, aquél que me llama la atención, el otro que parece mirarme como a persona conocida, a cada momento rostros nuevos, conocidos y desconocidos, todo ello exige una serie de pequeñas adaptaciones, que convierte mi marcha en un acto mucho menos automático. Cada una de estas ligeras y casi insignificantes variaciones parece no tener importancia; pero la serie de ellas es como una descarga continua que acaba por llevarme a cierto estado de fatiga sobreexcitante, casi de irritabilidad. Y llego luego a casa, y en vez del silencio y la quietud grandes que como en cariñoso regazo recogen nuestro sueño en el campo o en las tranquilas villas de reposado vivir, es ya un coche, ya rumor de gente que sale de un teatro, ya cualquier otro ruido que nos perturba el sueño. Me parece difícil que sea verdaderamente reparador el sueño en una casa que a cada momento vibra al pasar un coche por la calle.

Yo no sé si eso que llaman neurastenia será una enfermedad especialmente ciudadana; pero si no lo es, merecía serlo. Lo que

sí creo que pueda afirmarse es que las grandes ciudades produzcan lo que podemos llamar cerebralismo.

Ha de haber, sin duda, cierto equilibrio entre la vida de nutrición y la de relación; el mundo que nos rodea entra en nosotros por los alimentos y por las excitaciones sensoriales, por el estómago y los pulmones de una parte, y por los sentidos de otra. Son los dos elementos del ambiente.

De ese equilibrio, constantemente roto y reproducido, arranca el ritmo de la vida. Y en las ciudades me parece que la serie de las excitaciones sensoriales, que las variadas excitantes que por los sentidos nos entran, menudea tanto y es tan compleja, que apenas nos deja lugar a reponernos de ella lo debido. Es lo que se dice cuando se afirma que en las ciudades se vive demasiado aprisa.

Muchas veces me he parado a reflexionar en lo terrible que es para la vida del espíritu la profesión del periodista, obligado a componer su artículo diario, y ese nefasto culto a la actualidad que del periodismo ha surgido. El informador a diario no tiene tiempo de digerir los informes mismos que proporciona. Me imagino la labor mental de un hombre que vive en reconfortante reposo, «lejos de la enloquecedora muchedumbre», *far from the madding crowd*, que dijo Gray, estudiando con calma y produciendo con calma también, en lento ritmo. Observo en mí mismo que paso temporadas de verdadero anabolismo espiritual, períodos de asimilación, en que leo, estudio, reflexiono y veo surgir en mi mente nuevos núcleos de ideas o empezar a reducirse a sistemas de ellas verdaderas nebulosas ideales, y otros períodos de catabolismo espiritual, en que me doy a escribir, a las veces desordenadamente, para expulsar ideas. El *nulla dies sine linea* de Zola me ha parecido siempre lema de un fabricante de novelas, a 3,50 el tomo. Y ahora, para amenizar esto un poco, voy a permitirme representar esta periodicidad cuando se cumpla en condiciones de normal tranquilidad, sin el apremio de la producción a jornal ni el espectro repulsivo del ídolo Actualidad, con esta curva:



Las oscilaciones pueden ser más y de menor amplitud cada una, y tal ocurre cuando esos dos períodos mentales, el de asimilación y el de producción, se suceden con mayor rapidez. Y así tendremos otra curva



cuyo desarrollo es igual al de la otra; es decir, que si tiramos de los dos extremos de ambos, las líneas resultarán iguales. Y si continuamos suponiendo que las oscilaciones sean cada vez más en número —dentro de un mismo espacio de tiempo— y más pequeñas, por lo tanto, tenderá la línea a la recta; es decir, a que el anabolismo y el catabolismo mental coincidan, destruyéndose así.

Tal sería un estado en que se asimilara y se produjera a la vez, en que el recibir y el dar un conocimiento fuera una misma cosa. A tal estado se acercan los desgraciados periodistas. Para un *reporter*, oír una noticia es darla; no reflexiona en ella. Se encuentra en la lamentable situación de un taquígrafo, que al levantarse la sesión de que tomó nota no sabe lo que en ella se trató. Por mi parte, conozco ese estado de ánimo, y lo conozco por la tarea de traducir a tanto el pliego. Si he querido enterarme de los más de los libros que he traducido, he tenido que leerlos después. El corrector de pruebas conoce bien esto mismo.

Ese triste estado en que el ritmo mental tiende a la recta, es decir, de hecho a la monotonía, es un estado, a mi parecer, predominantemente ciudadano. Aseguro que para mi gusto nada hay más monótono ni más fatigante que los *chroniqueurs* parisien-ses, y en general los escritores todos de la gran *Ville Lumière*, de ese insoportable París. Se lee una obra de una de esas reputaciones del *boulevard* o del barrio latino, y se han leído todas las suyas y además todas las de sus congéneres. Y nada digo del género chico de los teatros de Madrid, porque al fin y al cabo, su trementa monotonía sirve a las mil maravillas para provocar el sueño de los infelices espectadores. No hay sino observar atentamente a la gente que de noche sale de los teatros madrileños, para caer en la cuenta de que, aunque no lo crean ellos, van sonámbulos. El teatro en Madrid tiene, ante todo y sobre todo, una función hipnótica; prepara para el sueño a los espíritus sobre-

excitados por aquella descarga de menudencias callejeras de que hablé antes.

Sobre esto de la monotonía de las grandes ciudades, debe leerse lo que dice Senancour en la carta LXXXVIII de su *Obermann*, al comentar su afirmación de que en aquéllas, las ocupaciones o las distracciones son siempre poco más o menos las mismas, adoptándose de grado una manera de ser uniforme, mientras que en una quebrada de los Alpes, los días de diez y ocho horas se parecen poco a los de nueve. Pero es una uniformidad poco nutrida, no es la monotonía de vida exterior, que permite y aun favorece la mayor riqueza de vida interior. Como dice el mismo *Obermann* en su carta X, fechada en París, «no hay aquí medio entre la inquietud y la inacción; hay que aburrirse si no se tienen negocios o pasiones».

De aquí el que la superficialidad sea un padecimiento urbano. El principal centro productor de ramplonerías en España son los cafés de Madrid. Y encima, para agravar la cosa, viene el ingenio, ese condenado ingenio que es la mueca de la genialidad. «Hacer frases», esta es la deplorable habilidad de la flor de ese cansadero, «hacer frases», excitaciones rápidas, breves y fugitivas para el espíritu. *Glissez, n'appuyez pas*: este es el estúpido lema que ha brotado de esas conglomeraciones del *homo urbanus*. Ha inventado, además, la moda, es decir, la monotonía en el cambio.

Antes de ahora he dicho que mucho más pesada que un oso es una ardilla dando vueltas en una jaula. Es terrible eso del hombre que «consume, sin gozarla, una duración inquieta e irritable, semejante a esos insectos siempre movibles, que pierden sus esfuerzos en vanas oscilaciones, mientras otros tan débiles, pero más tranquilos, les dejan tras de sí en su marcha directa y siempre sostenida» (*Obermann*, carta VII).

Y ahora me acuerdo de aquella triste novela de Wells, *When the Sleeper Wakes*, «cuando el durmiente se despierte»; y de esa visión aterradora de las grandes ciudades del porvenir; y me acuerdo del noble Ruskin y de los ensueños de Loria respecto a nuestra futura civilización y del apocalipsis de Enrique George. Acaso la civilización va demasiado deprisa y no podemos seguirla; nuestra obra nos supera. Nuestros artefactos, inventos y

producciones de todas clases, exceden en complejidad y extensión a lo que nuestro espíritu haya podido complejizarse y extenderse. Las máquinas van más deprisa que nuestro organismo, y hoy las hay que exigen para manejarlas un esfuerzo de atención, para el que no está tal vez preparado el actual sistema nervioso humano. Es lo que pasa con los automóviles, que andan haciendo estragos por esas carreteras, porque nuestros arrieros tienen la costumbre de echar la siesta sobre sus carros, y las mulas no están habituadas a ese ruidoso artefacto y se espantan. Se nos está indigestando en gran parte la civilización.

De aquí el que muchos juzguen próximo uno de aquellos *riccorsi* del buen Vico; el desequilibrio aumentará; irá el hombre acumulando medios, inventos, obras y no poniendo su propio espíritu al nivel de ese progreso, y vendrán unos nuevos y salvadores bárbaros, que es de esperar salgan de los anarquistas, a restablecer cierto equilibrio relativo. Entonces se quemarán todos los libros que para nada sirven, corrigiendo esa funesta manía de almacenarlos en bibliotecas, y se destruirá buen número de ferrocarriles.

Se destruirá acaso buena parte de la civilización; pero ha de ser, si así es, para salvar la cultura. Además, cierta selección se impone, pues si damos en convertir al mundo en un museo y en conservar todas las reliquias del pasado, no va a quedar sitio para lo nuevo. Hay escritores, verbigracia, que en beneficio de su nombre, deben pasar con una o dos composiciones a una antología. Y en general cabe decir que conviene *antologizarlo* todo.

Debo aquí declarar que tengo horror al telégrafo y que casi nunca acudo a él. Me parece un síntoma de grave enfermedad social, de urbanismo, eso de telegrafiar en un estilo disparatado y con el menor número posible de palabras, lo que no hace maldita la falta que llegue en una o en veinticuatro horas. El telegrafismo ha tenido una funesta influencia en la prensa, contribuyendo a crear —por paradójico que parezca— eso que llaman estilo brillante, y que es el más torpe disfraz de la monotonía de pensamiento. Y ahora a Madrid me vuelvo.

Cuando alguien quiere decidirme a que pida mi traslado a Madrid —lo cual podrá llegar a serme dolorosa necesidad, so-

bre todo por causa de mis hijos, algún día— me dice que hay allí más medios de estudio. Y es precisamente en la superabundancia de esos medios donde veo peligro para mis fines. Les tengo miedo a las revistas que se reciben en el Ateneo, temblando de acabar en lector de catálogos. Aquí, en Salamanca, atendido a los pocos libros modernos que me puedo procurar con mis escasos recursos pecuniarios, y a los no muchos que las bibliotecas y los amigos pueden ofrecerme, lo que leo, lo leo con calma y hasta apurarlo; pero allí, en Madrid, llego al Ateneo, empiezo a revisar revistas y dejo la una y tomo la otra y nada saco de provecho. Mientras estoy leyendo un artículo, me está bailando en la retentiva el título de otro. Y así empezando por leer libros, se pasa a leer revistas y luego revistas de revistas y catálogos al cabo. Se enreda uno en el exceso de material. Hay aquí, en Salamanca, una hermosa Concepción de Ribera, y tantas veces la he visto, y con tanta calma cada vez, que me la sé de memoria y la he sacado casi todo el fruto que pudiera, y en cambio recuerdo mi paso a la carga por una de las más ricas pinacotecas de Italia, de la que no conservo imagen alguna precisa y clara.

«¡Es que en Madrid se hace la vida que se quiere!» —dicen—, y esto no es verdad. De mí sé decir que en la corte no sé defenderme de mí mismo. Y hay, además, que defenderse de los enemigos del alma. Cada noche me retiro en Madrid a mi alojamiento, proponiéndome no volver a tal o cual círculo a oír estas o las otras simplezas o ingeniosidades —las de siempre, las que se sabe ya uno de memoria— y sin embargo, al día siguiente, salgo y me llevan allá las piernas, o mejor dicho, me lleva allá la solicitud del ámbito... Y doy indefectiblemente en *flanear* por la Carrera de San Jerónimo a la caída de la tarde, o en «dar vuelta a la manzana». Madrid pulula en vagabundos y atrae al estéril vagabundaje callejero. La mejor defensa es huir, huir al desierto, a encontrarse uno consigo mismo en él. Madrid es el vasto campamento de un pueblo de instintos nómadas, del pueblo del picarismo, y Salillas, que tan hondo se metió en la psicología del pueblo castellano en su libro *Hampa*, debiera estudiar el callejeo ese de los Lazarillos y los Guzmanes de la actual Villa y Corte.

Y hay otra cosa que me repugna en ese conglomerado de hombres, en ese vasto avispero, y es el vaho de afroditismo que exhala, aunque no tan marcado y fuerte como el de París. Nada me es más repulsivo que el afroditismo de las grandes ciudades. Diríase que cada vez que pasa una pecadora por la calle y un más o menos sátiro le dirige una mirada concupiscente, queda en la atmósfera moral como un hilo invisible de la mirada, como el rastro de una babosa, y esos hilos se cruzan y entrecruzan de tal modo que llegan a formar una malla, un tejido en que se sofoca el alma aleteando en vano. El exceso de la vida nutritiva tiene, sin duda, una gran relación con el desarrollo de la vida de reproducción, por no ser ésta más que una consecuencia de aquélla; el amor es el hambre de la especie, se ha dicho; pero este es el amor sano y natural, en que se va derecho a su objeto. Mas también el exceso de la vida de relación provoca los instintos sexuales, pero los provoca en el sentido de toda clase de perturbaciones y anormalidades; en la ciudad es donde tiene su asiento la voluptuosidad cerebral y el erotismo morboso que se reflejan en buena parte de esa insoportable literatura parisiense.

Podrá tener razón Ihering al acentuar aquello de que la civilización empezó en las ciudades, y ser muy duro el juicio de la leyenda judía, que nos dice que fue Caín el agricultor fratricida, el que mató a Abel el pastor, que fue el malo quien edificó la primera ciudad (Génesis, VI, 17), mientras los buenos seguían plantando y levantando sus tiendas junto a los pastos de sus ganados; podrá ser de ello lo que quiera, pero mientras el organismo humano no se haya adaptado a la vida de ciudad y no haya salido del *homo rusticus*, que es nuestra base, el *homo urbanus*, que hoy por hoy es pura cáscara, la ciudad causará estragos en los hombres.

Mil veces se ha descrito esa continua circulación de hombres desde los campos a las ciudades, y mil veces se ha propuesto la cuestión de lo que serían al cabo de algunas generaciones los habitantes de una gran ciudad si se reprodujeran entre sí, sin recibir sangre campesina. Mil veces se ha hecho la observación —Taine la acentuó— de que los más sustanciosos genios humanos han sido, o aldeanos ellos mismos, o hijos de aldeanos, y mil

veces se han preguntado las gentes si las ciudades descaracterizan. Ahora me acude a la memoria el terrible ejemplo del pobre Roberto Burns, devorado por la vida ciudadana, y junto a su recuerdo el de la serena tranquilidad de los *lakistas*, y sobre todo de aquel dulcísimo y nobilísimo Wordsworth, que lejos del tráfigo ciudadano, vivió en santa comunión con la naturaleza, gozado de «elegantes goces, que son puros como lo es la naturaleza, demasiado puros para ser refinados».

*And elegant enjoyments, that are pure
as nature is—; too pure to be refined.
(To the spade of a friend).*

La literatura ciudadana me parece algo en el fondo incoloro, que no es en rigor de ningún país ni de ningún tiempo, algo obtenido *per via remotionis*, por alquimia literaria, literatura cerebral, en fin.

Habría visto el lector que atribuyo cierto mal sentido a lo de cerebral y cerebralismo, y voy a explicarme a tal respecto, y mi explicación empieza declarando que veo grandísimos peligros en la supremacía que quiere por muchos concederse al principio de la diferenciación (mejor que división) del trabajo y a esos himnos que en loor de la especialización de funciones se entonan de ordinario. Así como no se justifica una diferenciación sino en vista de una integración suprema y a ésta enderezada, tampoco cabe que semejante diferenciación sea sana y fructuosa si no arranca de cierta comunidad o indiferenciación y la contiene y retiene en su seno. Un especialista sin base de cultura general, es más bien perjudicial que útil. Y esto que pasa en la sociedad, pasa en nuestro organismo y en nuestro espíritu, que son también sociedades.

Lo hacemos, en rigor, todo con todo el cuerpo y toda el alma, y puede afirmarse que entra todo nuestro organismo en cada una de sus funciones, de un modo o de otro. El sistema general nervioso interviene en la digestión y en la respiración y mucho más aún en la locomoción. La neurastenia, que tanto influye en la vida del espíritu, parece ser que es un trastorno nutritivo del sistema nervioso. Con todo lo cual quiero decir que pensa-

mos, sentimos y queremos con nuestro total *compuesto humano* (sirviéndome de la terminología escolástica), aunque pensemos por ministerio del cerebro, así como respiramos con todo el organismo, aunque por ministerio de los pulmones. Y por lo que hace a la vida de las emociones, sabido es el juego que en ellas representan las vísceras y el sistema vaso-motor, hasta tal punto que algunos psicólogos, como Guillermo James y Carlos Lange, han llegado a sostener que la emoción no es otra cosa que el sentimiento que tenemos de las alteraciones fisiológicas de nuestras entrañas, y del sistema vaso-motor sobre todo. Es decir que, como dice James, «nos sentimos incomodados porque gritamos, irritados porque pegamos, con miedo porque temblamos y no que gremos, peguemos o temblemos por estar incomodados, irritados o con miedo, respectivamente». Y en este orden de consideraciones y teniendo en cuenta que uno de los órganos más sensibles a las alteraciones emocionales es la vejiga, hasta el punto de que, como dice Goodell «una vejiga nerviosa es uno de los principales síntomas de un cerebro nervioso» (*a nervous bladder is one of the earliest symptoms of a nervous brain*) puede llegarse a aquella tan gráfica como graciosa expresión de Born, que llama a la vejiga «el espejo del alma». El que no se mea de miedo poco miedo tiene. Claro está que la doctrina de James, Lange y co-opinantes es, por lo menos en opinión de los más sesudos psicólogos, paradójica, pero tiene la grandísima ventaja de todas las paradojas, y es que pone de relieve una verdad de ordinario inadvertida. Y no se crea que esto lo traigo aquí para justificarme del dictado de escritor paradójico, dictado que se me ha aplicado y que acepto, pues de querer justificarme de él sacaría el Cristo, quiero decir que me contentaría con presentar el ejemplo de Jesús de Nazaret, que se sirvió de la parábola y de la paradoja. Paradójicas son las bienaventuranzas, paradójico lo de la dificultad de entrar el rico en el reino de los cielos, paradójico el versillo 35 del cap. VIII de San Marcos, paradójico lo del «no juzguéis», paradójico... tanto y tanto más. (Sobre el paradojismo evangélico véase Oscar Holtzmann, *Leben Jesu*, pág. 187). Y ahora vuelvo a mi paradoja del cerebralismo.

Llamo cerebralismo a aquel estado que proviene de una excesiva especialización de funciones del cerebro, de modo que en-

tre lo menos posible en nuestro pensar el resto del organismo. El cerebral apenas discurre más que con la cabeza, y lo que es peor, apenas siente tampoco más que con ella, si es que eso es sentir. En el orden del espíritu produce intelectualismo, enfermedad o degeneración —porque lo es— predominantemente urbana. De aquí cierta impasibilidad de buen tono y el perfecto dominio que de sí mismo tiene el hombre de mundo; es decir, el hombre de ciudad, muy diferente del reposo y de la ecuanimidad del hidalgo campesino. El aplomo de Jorge Brumel no es el de García del Castañar.

Acabo de leer en el *Adam Bede*, de Jorge Eliot, que hablando de un «viejo hidalgo» (*old Squire*), dice que era siempre cortés; pero «los aldeanos habían notado, tras larga confusión, que esa cortesanía era uno de los signos de dureza» (*that this polish was one of the signs of hardness*). Siempre me ha parecido eso que llaman urbanidad el disfraz de la indiferencia egoísta, y siempre que veo gentes que se pasan de finas y corteses me acuerdo del incendio del Bazar de la Caridad de París.

La literatura urbana es discreta, se sonríe, pero no suelta la carcajada; su campo es la ironía. Yo no la puedo resistir, porque aborrezco lo fino y me cargan las relucientes pecheras del traje de frac.

Y no se crea que al decir esto aludo a Madrid, que maldito lo que tiene de fino, empuerado y enguantado de blanco, siendo más bien un gran villorrio en que se acortésana algo de la castiza llaneza del castellano viejo de Larra, la morada del pueblo de la Pradera, del Canal, de las Ventas y de las bellotas del Pardo. No hay que calumniarle suponiéndole exquisito, refinado, bizantino, sensual, complicado, perverso y otros piropos por el estilo, que los suramericanos suelen dirigir al París de sus ensueños y sus ansias, ya que no al París popular y verdadero, que debe ser otro villorrio también.

Ferrero aseguraba hace algún tiempo —y digo que lo aseguraba porque es Ferrero de los que viven y, por consiguiente, se rectifican— Ferrero aseguraba que lo mejor para el mejor desarrollo de una individualidad y de la cultura de un pueblo, son las pequeñas ciudades, las villas de 20 a 40.000 habitantes, como las de las Universidades alemanas, y tanto mejor cuanto de más

profunda naturaleza estén rodeadas. Las individualidades potentes suelen ahogarse en los lugarejos y en las grandes ciudades; en aquéllos por sobra de vida nutritiva y falta de vida de relación, y en éstas por la inversa. Y no es que yo crea que en una gran ciudad no pueda comerse bien y respirarse aire puro (me parece que se exagera en eso de la impureza del aire de los grandes centros), sino que creo que el sistema nervioso, cansado de la descarga de excitaciones no rige bien, en cuanto le compete regirlas, las funciones nutritivas y respiratorias.

He nacido y me he criado en una villa de no mucho vecindario, y cuando yo era mozo de mucha menos población que hoy, en Bilbao, y puedo asegurar que en la incubación de mi espíritu, tanto o más que cuanto allí pude leer o aprender del trato y conversación con mis amigos, entraron mis frecuentes paseos por aquellos contornos, mis subidas a Archanda o al Pagazarri o aquellos internamientos en la espesura de Buya, entre las robustas y sosegadas hayas. En Madrid hay espléndidas puestas de sol, magnificadoras del que las contemple, y casi nadie mira al cielo, ni siquiera al de la calle.

Es agradable y saludable ver la aurora; pero, ¿qué se va a hacer después de haberla visto entre los tejados, después de haber oído a dos jilgueros colgados de una buharda saludar al sol naciente? Un cielo hermoso, una dulce temperatura, una noche alumbrada por la luna, en nada cambian tu manera de ser; y acabas por decirte: ¿para qué sirve? (Obermann, carta LXXXVIII).

Por mi parte, cuando en estas mañanas de primavera salgo al balcón, me gusta mirar las uvas de gato que penden del canalón del tejado de la casa frontera, esa pobre planta, de hojas carnosas y humildes flores, que me recuerda, aun así y todo, el campo.

El ideal sería, sin duda, que el espíritu de la ciudad y el del campo se compenetraran, que aprendiéramos a ver en la sociedad naturaleza y en la naturaleza sociedad, pero el ideal está siempre muy lejano. Entretanto el campesino o lugareño resulta en la corte un *isidro*, y el cortesano resulta en el lugar un *mi-singún*, como por aquí dicen los charros, o un señoritín, si he de decirlo más claro.

Claro está, y el lector no habrá dejado de barruntarlo, que con todo esto que de Madrid, como único tipo de gran ciudad de que tengo experiencia personal directa, claro está que con todo esto que de Madrid digo, no dejo de guardar afecto a ese gran patio de vecindad en que las comadres y los compadres hablan del perro *Paco*, del *Bombita*, del *Garibaldi*, o del crimen de la calle de Fuencarral, de ese buen cotarro abierto a todo el que llega y nada merecedor de las torpes e injustificadas censuras que le dirigen los petulantes y los despechados. De todo podrá tacharse a la intelectualidad madrileña —llamando así al conjunto de hombres de ciencia, literatos y artistas que en Madrid residen— de todo podrá tachársele menos de petulancia, de desdén hacia los demás y de falta de atención y de llaneza. No son de los que se creen cara a Europa por abrir los libros publicados en París cuando todavía huelen a tinta y repetir, mejor o peor, la lección aprendida en una revista extranjera o en un tomo de la biblioteca Alcan. Los celos y rivalidades entre las grandes ciudades, me parecen soberanamente ridículos, porque nadie me quita de la cabeza que todas son iguales, y que un rincón de aldea de mi país vasco, otro de Cataluña, otro de Galicia, otro castellano y otro andaluz, se diferencian más entre sí que sendas calles de Madrid, de Barcelona, de París, de Berlín o de Londres puedan entre sí diferenciarse. Concretando el caso me atrevo a suponer —y atrevimiento es— que entre manchego y catalán hay mucha más diferencia que entre un madrileño y un barcelonés; en cuanto el manchego y el catalán entran en sus respectivas capitales, Madrid y Barcelona asimílanse entre sí dentro del tipo común del *homo urbanus*. Las obras literarias producidas en grandes centros, en poblaciones de medio millón de almas en adelante, no pueden ser regionales, y sólo logran una mixtificación cuando sus autores intentan hacerlas tales. Creo con otros muchos que también lo creen, que entre la ciudad y el campo hay más distancia espiritual que entre los más distantes climas, y que antes debe indagarse de un escritor, verbigracia, si se crió y formó en una gran población o en un lugarejo, que no si se crió y formó en el ecuador o en la zona templada, y creo también que hay mucha más diferencia de un gaucho a un mujic, o de un tío de la Mancha a un *farmer* del

Middlesex, que de un bonaerense a un petersburguense o de un madrileño a un londonense. Acaso me equivoque en esto; pero me consuela lo de que «de hombres es errar», pues aspiro a ser y continuar siendo hombre. Si deificándome acertara en todo y me viese así privado del deleite de corregirme, rectificar-me e ir descubriendo poco a poco mi verdad, creo que, como Calipso, *je me trouverai malheureux d'être immortel*. Voto en esto con Lessing.

Sólo me queda rogar a aquellos de mis lectores que vivan en el tráfico de una gran ciudad que no reflexionen sobre lo que llevo aquí escrito, si es que me hacen el obsequio de reflexionar en ello, sino cuando habiendo salido por una temporadita al campo empiecen a sentir en éste el dulce aburrimiento con que invade al fin y al cabo a los ciudadanos. Y para esto, para gozar de ese aburrimiento precursor de nuevos y extraños estados de conciencia, no salgan al campo con escopeta y perros, pues es cosa probada que el que necesita de la caza para ir de campo es porque el campo mismo no le gusta, diga él lo que quiera. El que de veras ama la naturaleza no ve las perdices en ella.

Julio de 1902.

LA CUESTIÓN DEL VASCUENCE

«**E**L vascuence se extingue sin que haya fuerza humana que pueda impedir su extinción; muere por ley de vida. No nos apesadumbre que perezca su cuerpo, pues es para que mejor sobreviva su alma». Estas palabras del discurso que leí en la noche del 26 de agosto del año pasado en la fiesta de los primeros Juegos florales celebrados en Bilbao, provocaron y han provocado no pocas protestas de parte de mis paisanos, y las han provocado, ante todo y sobre todo, por estar todos allí, en mi país, convencidos del *hecho* de que el vascuence se va y de que se va sin remedio. El señor Campión, uno de los más entusiastas y decididos vascófilos y el más inteligente acaso, decía que se refugia en las montañas para morir más cerca del cielo, y el señor Azcue, encargado de la cátedra de vascuence que en Bilbao sostiene la Diputación de Vizcaya, en la dedicatoria a ésta de su *Euskal-Izkindea* o Gramática vascongada, habla de cuando se deposita éste su trabajo «sobre la cama funeraria» del vascuence —*bere il-oe-ganean*—, aunque añadiendo «para cuando ella resucite» *bera biztu dianeko*. La diferencia de parecer estriba en realidad en que, aunque convencidos los más de mis paisanos de que el vascuence se pierde, creen que esta pérdida se debe a causas extrínsecas, a la presión oficial, al abandono de los que lo hablan, al desarrollo del comercio, y yo estoy convencido de que la principal causa es de origen intrínseco y se basa en la ineptitud del eusquera¹ para convertirse en lengua de cultura. Es la tesis que trataré de desarrollar en este trabajo.

¹ Conviene hacer notar que en castellano si no queremos llamarle vascuence, debemos llamarle *eusquera* o *euscara* y en ningún caso *eúskaro*. La acentua-

Es en mí antigua ya la convicción de que el vascuence, interesante idioma de estudio, carece de condiciones intrínsecas para servir de medio de expresión a un pueblo que entre de lleno en la vida espiritual moderna y que constituye un grave obstáculo para la difusión de la cultura europea en mi país. Apunté tal convicción en mi discurso de doctorado en Filosofía y Letras, leído en 20 de junio de 1884, a mis veinte años de edad, y luego la expresé claramente en mi ensayo sobre «El elemento alienígena en el idioma vasco», publicado en los números 8 y 9 de la *Revista de Vizcaya*, de Bilbao, correspondientes al 15 de febrero y 1.º de marzo de 1886 y en el artículo que bajo el título de «Más sobre el vascuence» publiqué en el número 12 del 15 de abril del mismo año, contestando a uno que en la misma revista dio a luz mi buen amigo don Tomás Escriche y Mieg, quien se extrañaba de que los competentes dejaran pasar en silencio apreciaciones que redundaban «en menoscabo del vascuence». No las dejaron pasar tan en silencio los competentes, puesto que tales artículos me valieron un violento ataque de don Arturo Campión, con quien he trabado más tarde una amistad leal y franca. Protestó entonces en Campión, competentísimo en la materia, el sentimiento, como protestó últimamente el sentimiento contra mis palabras de Bilbao. Lo he dicho ya: me parece naturalísima semejante protesta, pero seguiré sosteniendo frente a ella lo que creo ser la razón y predicando a mis paisanos la más necesaria prédica, la de que tengan valor moral, que consiste en saber desprenderse de los más arraigados sentimien-

ción esdrújula no reproduce ni mucho menos la del vascuence, ya que en este idioma el acento secundario tiene tanta fuerza que en realidad suena algo así como *eúskerá*, con dos acentos, y a lo que menos se acerca es al esdrújulo, y respecto a la *k* es ésta una convención muy razonable de la ortografía que se ha adoptado para escribir vascuence—idioma hasta hace poco apenas escrito y en que no leen la inmensa mayoría de los que lo hablan—, convención que no hay por qué adoptar al transcribir los vocablos al castellano. En el fondo, y para muchos inconcientemente, usan la *k* por dar aire exótico a los vocablos. El nombre *eusquera* o *euscara* se aplica no más que al idioma; al que lo habla se le llama *eusqueldun* o *euscaldun*, y al país en que se habla, *Euscalerría*. Llamar *euscaros* a los vascos, equivale a llamar *sánscritos* a los antiguos indios o *bables* a los asturianos. Lo mejor es que nos llamen y nos llamamos sencillamente vascos.

tos cuando la razón lo pide. Y la razón nos pide que no malgastemos en la baldía labor de resistir a lo incoercible fuerzas que para otros fines nos hacen falta. Nos es preciso resignarnos por lo menos al progreso.

Sirvan estos antecedentes para los que tan ligeros como torpes han atribuido a móviles cuyas causas son posteriores con mucho al año 1886, doctrinas que antes de esta fecha había expuesto y sostenido.

Lo que afirmo y reafirmo y sostengo, es que el vascuence se pierde sin remedio, que se perdería aunque formásemos los vascos nación independiente, y pretendiéramos imponerlo como idioma oficial, que se pierde por su índole misma —como perecen ciertas especies así que se trata de hacerlas domésticas— y que nos conviene a los vascos que se pierda, pues no por ello perderemos nuestra peculiaridad psíquica, sino que la acrecentaremos más bien.

Conviene decir ante todo que hoy son más los vascos que tienen el castellano por lengua habitual y que en catellano piensan. En las villas y ciudades de Cataluña, todo el mundo, incluso las gentes de carrera, hablan catalán; en las villas de las Provincias Vascongadas, aun donde se habla vascuence, el lenguaje corriente de las personas de carrera y de mucha parte de la clase media es el castellano. Hay más, y es que se verían apurados para seguir ciertas conversaciones en vascuence. Es suficiente éste mientras se hable de cuanto constituye la vida del labrador; pero no sé cómo se habría de discutir en él de arte o de ciencia. Cuando por excitación de los abogados catalanes, el Colegio de Abogados de San Sebastián discutió si se habría de pedir o no a los poderes públicos el que se dejara informar en vascuence ante la Audiencia, no faltó quien hiciera notar que se verían apurados para hacerlo algunos de los que lo pedían.

El vascuence se pierde, se pierde muy de prisa, y se pierde de dos maneras: en extensión y en intensidad. Se pierde en extensión, en cuanto se habla ya castellano en pueblos en que no hace aún veinte años se hablaba vascuence, y esta pérdida va acrecentándose de día en día. Y se pierde en intensidad, en cuanto el vascuence que hoy se habla está cada día más mezclado de vo-

cablos de origen castellano por una parte, y por otra se simplifica y pierde cada día más carácter.

Muchas de las formas verbales que en su gramática, escrita a principios del siglo XVIII, consignaba el padre Larramendi, o las que consignó Zabala, han desaparecido ya. El vascuence que se acostaba a lo que se ha llamado mucho tiempo idiomas aglutinantes, se ha ido acercando cada vez más a los flexivos, simplificando sus formas a medida que se complicaba la vida de los que lo hablan; natural proceso en que algún filósofo vería algo así como una astucia del idioma mismo para irse defendiendo. Porque lo que al vascuence le mata es lo que en él han admirado muchos, su embarazosa complejidad, lo que algunos han llamado su sintetismo, lo que le aproxima a los idiomas de las tribus semi-salvajes americanas y africanas —idiomas que excitaban la admiración de Astarloa— y lo que le aleja de los modernos idiomas analíticos, sobre todo el inglés, que mediante las combinaciones de unos cuantos elementos obtiene los mismos resultados que otros idiomas con una multitud de formas compuestas. Mas como he de tratar con algún detenimiento todo esto, que es el nudo de la cuestión, conviene antes exponer cómo ha nacido el vascuence, y cómo la contemplación de lo peregrino y extraño de este idioma, si se le compara a los de los pueblos europeos, a que en nada se parece, ha llevado a muchos a confundir esa extrañeza y originalidad con la utilidad práctica. No hagan mis paisanos lo que aquellos pueblos del Cáucaso que por no querer renunciar a sus antiguas y tradicionales armas propias para adoptar las modernas, se dejaron vencer por los que manejaban éstas. Ni se diga que cada cual maneja mejor y mejor se defiende con las armas en que desde la niñez le han adiestrado, que ahí están para atestiguar lo contrario no pocos pueblos que han dejado sus arcos de flechas adoptando el Mauser o aunque sea el Lafocheux, y se las arreglan mejor con éstos.

II

TIENE que sorprender el vascuence a quien entre a estudiarlo sin conocer más que los idiomas llamados indo-europeos y semíticos, y mucho más a quien lo estudie sin más que el conocimiento empírico de nuestros idiomas neo-latinos. Tiene, en efecto, el vascuence, aparte de su organización tan distinta de la de estos otros idiomas, una cierta homogeneidad; sin salir de él, puede encontrarse la raíz de sus vocablos y sus sufijos derivativos. Y como quiera que para conocer científicamente el castellano, pongo por caso, es preciso conocer del latín y saber de las leyes que rigen el proceso lingüístico, de aquí la vulgar y errónea creencia de figurarse que haya en el castellano más *capricho* que en el vascuence.

Los más de los vascos que se han dedicado al estudio de su propio idioma no han sabido el castellano más que prácticamente, por gramática empírica, ni más latín que el que en nuestros seminarios se enseña —por cierto muy mal— para las necesidades de la liturgia y lectura de las obras teológicas. Así, v. gr., a quien no conozca el bajo latín e ignore el pretérito *capui* (clásico *cepi*), del verbo *capio*, *capere*, ignorando asimismo las leyes de la derivación fonética hispanolatina, habrá de parecerle un capricho el que el verbo *caber* (*capere*) haga en el presente *quepo* (*capio-caipo*), *cabes* (*capis*), y en el pretérito *cupe* (*capui-caupi-cope*), ni se explicará por qué unas veces cambie la *p* latina en la *b* castellana y otras no.

La ignorancia que acerca de estas materias entre nosotros reina; la creencia latente e inconciente a las veces de que los idiomas son algo artificioso, nacido acaso por contrato social, y el desconocimiento de que todos ellos se rigen por rigurosos prin-

cipios, ha hecho formular la peregrina ocurrencia de que haya unos más *filosóficos* que otros, lo que equivale a sostener que estas especies animales o vegetales son más filosóficas que aquellas otras. Y lo más curioso del caso es que han tomado por más filosóficos precisamente a aquellos idiomas más reductibles a formas esquemáticas, de organización más mecánica, como sucede con el hebreo. Es como tener a la estrella de mar o a otro organismo análogo por más filosófico que el conejo, v. gr., porque se ve mejor su contextura.

Otras veces se ha buscado el criterio de la perfección en la mayor riqueza de formas gramaticales, y así se ha proclamado la superioridad del latín sobre los modernos idiomas neo-latinos o la del griego antiguo sobre el moderno, sin atender a que podemos decir en castellano cuanto en latín decían, y tan bien como ellos, y mucho que ellos no podían decir.

¿Es que hay un criterio objetivo para juzgar de la mayor o menor perfección de un idioma cualquiera? Cabe sostener que para cada pueblo en cada momento de su vida el idioma más perfecto es el que entonces habla, como para cada cual es en cada momento de su vida la mejor piel la que entonces tiene; pero hay, sin duda, algo de sofisma o de petición de principio, como en casi todas las perogrulladas, en esta afirmación.

El lenguaje y el pensamiento van indisolublemente unidos, puesto que son en el fondo una sola y misma cosa. No cabe pensar sino con palabra, y toda palabra supone pensamiento. El pensamiento y el lenguaje se hacen mutuamente, y así, decir que para cada pueblo el mejor idioma es aquel en que encarna su pensamiento, equivale a decir que para cada pueblo el mejor pensamiento es el suyo propio. Mas ¿hemos de decir que el pensamiento del pueblo bosquimano sea superior al del pueblo inglés y que no progrese en pensamiento, respecto a su padre, un bosquimano si se le enseña a pensar en inglés desde niño?

Es, pues, muy racional suponer que el lenguaje de un pueblo que sea superior en pensamiento y cultura a otro, sea, por lo mismo, superior al lenguaje de este pueblo.

Hay otro criterio, y es el de la evolución. Siguen los idiomas un proceso a partir de sus matrices, y, a menos de negar el progreso, no puede negarse que serán más perfectos los que más

lejos hayan llegado en tal proceso. Estoy convencido de que sólo preocupaciones classicistas pueden impedir el que se declare por todos la superioridad de los modernos idiomas neo-latinos respecto al latín, como del inglés respecto al anglo-sajón o del alemán respecto al godo.

Y adoptando este criterio objetivo hay que reconocer que, como explayaré más adelante, el vascuence es un lenguaje de tipo inferior, y que todas aquellas perfecciones que en él ven sus panegiristas son las perfecciones de que han ido desprendiéndose en su proceso los idiomas de los pueblos cultos.

III

A SÍ como de paso el arzobispo don Rodrigo Jiménez de Rada, en cuyo pueblo natal se ha hablado vascuence hasta el siglo pasado, indicó a principios ya del siglo XIII que fuera el vascuence el idioma primitivo de España; a principios del XVI lo declara también Lucio Marineo Siculo, añadiendo «según que algunos dicen», lo que prueba que corría tal opinión; mas es preciso llegar al historiador guipuzcoano Garibay, vecino de Mondragón, para ver sacar a plaza el vascuence, defendiéndolo de afirmaciones del doctor Beuter, valenciano. En 1587 apareció en Bilbao la obra del orduñés Poza, que amplió las doctrinas de Garibay, cimentando el famoso método de estudio de los antiguos nombres geográficos de España mediante el vascuence, método que acreditó Humboldt más tarde. En 1607 aparece en Méjico la obra del guipuzcoano Baltasar de Echave, vecino de Méjico, sobre la antigüedad de la lengua vascongada; en 1638 en París la del vasco-francés Arnaldo Oihenartu Oyenarte, y después el jesuita padre Henao ofrece variaciones sobre el mismo tema de la antigüedad del vascuence. Al llegar el siglo XVIII el erudito Mayans y Siscar escribe con sobrada ligereza y menguadísimo conocimiento de causa acerca del vascuence, y a refutarle se alza el padre Manuel de Larramendi, maestro de Teología en el Real Colegio que la Compañía de Jesús tenía en Salamanca. En Larramendi es donde empieza la leyenda del vascuence.

Es significativo lo que Larramendi escribe en la dedicatoria de su *El Imposible vencido; Arte de la lengua vascongada* a la M. N. y M. L. Provincia de Guipúzcoa que costeó la obra «que la embidia ha contado siempre en los países de las chymeras e imposibles. La embidia, digo —añadía—, que no hallando otra glo-

ria disputable a V. S. I., pretendía mover cuestión de voces o de nombres, como que V. S. I. los tomaba de un idioma sin Arte y aun también incapaz de tenerla». Y publica su *Imposible vencido* para demostrar *que es la Lengua más culta, elegante y harmoniosa*. Y añade:

Otras Lenguas tuvieron sus niñeces, imperfecciones y rudezas, de que aún no han podido eximirse bien, quedando adultas; el Bascuenze siempre fue Lengua adulta y perfecta, como sugerida en fin por el mismo Dios en la división de las Lenguas, y una de las setenta y dos primitivas y matrices... Otras Lenguas son formadas por el ingenio y gusto de los hombres, y por esso susceptibles de ages, yerros e inconsecuencias, efectos de achacoso origen. El Bascuenze fue Lengua formada por sólo el ingenio de Dios, que como infinitamente perspicaz se la imprimió a los primeros Padres del Bascuenze tan bella, tan ingeniosa, tan Filosófica, consiguiente, cortés, dulcísima y con otras prendas propias de una Lengua de tan honrado principio.

No se ha dicho más después; aquí está la raíz de la leyenda, aquí se le llama Lengua *filosófica* al vascuence, y aquí se le supone de las setenta y dos que se creía entonces infundadas por Dios mismo en la confusión babélica, y aquí se supone también que otras lenguas han sido formadas *por el ingenio y gusto de los hombres*. Los más de los escritores vascos que del vascuence tratan siguen apegados todavía, aun sin saberlo a las veces, a consecuencias de estas doctrinas, que son a las de la moderna ciencia lingüística lo que la alquimia o la astrología a la química o la astronomía modernas. Aún se repite seriamente las disparatadas etimologías larramendiacas, que se empeñaba en sacar del vascuence voces latinas, cuando en el mismo castellano no pasarán de tres las voces vascongadas de origen. Del modo éste de etimologizar dará muestra aquello de que *alabanza*, voz de tan clara formación y origen, se dijo del vascuence *alaba*, hija, y *anza*, semejanza, semejanza de hija, porque los padres acostumbran alabar a sus hijas.

Repitieron otros escritores las afirmaciones capitales del padre Larramendi, sobre todo las referentes a la antigüedad y universalidad del vascuence en España, cuando en 1802 apareció

la sección I, y hasta hoy única, del *Diccionario geográfico-histórico de España*, relativa a Navarra y las Provincias Vascongadas, y en ella el académico don Joaquín Traggia repitió las afirmaciones de Mayans, aunque con menos ligereza y con mayor conocimiento de causa que éste. Y así como enfrente de Mayans se alzó el padre Larramendi, alzóse frente a Traggia el presbítero durangués don Pablo Pedro de Astarloa, hombre de peregrina mente, de sutilísimo ingenio, con mucho de poeta y algo de hombre de ciencia, de notables atisbos y vislumbres y en cuyas obras, de muy sugestiva y amena lectura, abundan felices intuiciones. Pero estas mismas sus relevantes cualidades han hecho más fatal su labor para el estudio filológico del vascuence. Con ayuda de Hervás, y enterándose de la estructura de multitud de idiomas, llevó Astarloa a cabo un arduo trabajo, publicando en 1803, en Madrid, su «Apología de la lengua bascongada, o ensayo crítico-filosófico de su perfección y antigüedad sobre todas las que se conocen». Ya tenemos, pues, declarado el vascuence el idioma más perfecto de cuantos se conocen.

Es interesantísimo recorrer las razones que en pro de la mayor perfección del vascuence sobre cuantas lenguas se conocen aducía Astarloa, quien hallaba, por otra parte, más perfectas que el latín a las lenguas neo-latinas, y a quien satisfacía el hebreo más que el griego y el latín. No pueden competir con el vascuence, según Astarloa, ni el inglés, ni el alemán, ni el holandés, ni el sueco, ni el ruso, ni las lenguas neo-latinas, y sólo se le acercan el quichua —lengua que dice Astarloa le admiró—, el aimara, el guaraní, el tibetano, el araucano, el calmuco, el tártaro, el lapón, el ostiaco, y, en general, los idiomas de los pueblos bárbaros y semi-salvajes de Asia y América. Basta recorrer el prólogo de la obra de Astarloa para ver que partiendo *a priori* de la mayor perfección del vascuence, halla más perfectas las lenguas de los pueblos más incultos porque se parecen más a él.

Astarloa es quien inauguró entre los vascófilos el disparatadísimo principio de dar valor ideológico a las sílabas y aun a las letras —desatino que aún se enseña en España para el hebreo—, y llegó a tales excesos de entusiasmo, que afirma haber hallado algo «casi divino» en los abstractos del vascuence, siendo éste «en estos últimos una tabla social de la ley; un libro abierto de la mo-

ral; un Código que con los más vivos signos distingue lo vicioso de lo honesto, lo pecaminoso de lo inocente».

En los frecuentativos, aumentativos y diminutivos del vascuence se descubre «la gran *filosofía*, la gran *moralidad*, la estu-penda *civilización* y qué sé yo qué acopio de *ciencias y artes* que hubo de tener el autor de este idioma». Como el vascuence carece de distinción de género en los nombres, es este género una «inútil pesadez», y como en tiempo de Astarloa usaba la distinción en las formas verbales, según se dirigiera a hombre o mujer, es esto muestra de *cultura* (véase página 436). Una de las cosas que más entusiasman a Astarloa, que escribió su obra con singular efusión y elocuencia a las veces, es que tuviera el vascuence, según él, 206 conjugaciones y 30.952 inflexiones personales y otras tantas participiales, lo que le hace exclamar:

¿Quién de vosotros ha pensado jamás que cada verbo ha de tener 206 conjugaciones? Pues no hay que hacer, debe tenerlas una lengua filosófica, porque son otras tantas las combinaciones relacionarias de toda acción. Al Vascuence sois deudores de un ramo tan filosófico.

La obra de Astarloa no tiene desperdicio; es toda ella un himno de loor de su lengua nativa, himno que no carece de poesía, aunque carezca de ciencia.

Continuó a Astarloa, añadiendo a sus doctrinas algo que parece cabalismo, don Juan Bautista de Erro y Aspiroz, ministro que fue del pretendiente don Carlos María Isidro, llamado Carlos V. Libre de tales excesos se mantuvo el prudente y sensato don Antonio Moguel, cura párroco de Marquina y principal guía de Humboldt en sus estudios sobre el vascuence. De Humboldt arranca un nuevo período, ya que es él quien propiamente da a conocer el vascuence en Europa en un apéndice al *Mithridates*, de Adelung, y con su obra sobre los primitivos habitantes en España.

Nada he de decir de los delirios poéticos de Chaho y otros, ni de los disparates que comparando el vascuence con otros idiomas han propalado Garat, La Bastide, Diharce de Bidassouet, Bruzen de la Martinière, Bladé y otros. Las afirmaciones de don Joaquín Irizar y Moya, tenían, por lo menos, gracia. De la des-

dichada aplicación que del absurdo principio astarloano de la significación de las letras hizo Novía de Salcedo en su deplorable *Diccionario etimológico*, más vale no hablar. Hay que decir con Ampère en su *Histoire littéraire de la France avant le douzième siècle* que «el vasco ha compartido con el celta el privilegio de hacer decir a su respecto incomparables extravagancias»; y aún resulta cierto respecto a los orígenes del vascuence, lo que el señor Cánovas del Castillo decía en su prólogo a la obra del señor Rodríguez Ferrer, *Los vascongados, su país, su lengua y el príncipe Bonaparte*, que «lo único que se sabe aquí es que nada se sabe».

Algo se ha adelantado, pero no es mucho, y aun hoy reaparecen los pasados delirios, sobre todo desde que las pasiones regionalistas envenenan lo que debiera ser desinteresada y serena investigación. Es lo peor que encuentro al regionalismo. Que pida lo que quiera, y mejor que pedir que lo arrebate si puede; pero que no nos envenene, por Dios, como lo hace, la historia, la etnografía, la lingüística. Y las envenena, tanto en mi país como en Cataluña.

Un día en que decía a un amigo mío que la voz vasca *akullu*, la pértiga, provenía de la latina *aculeus*, cuyo abolengo es tan fácil de trazar en las lenguas indo-europeas, me replicó: «o el latín la tomó del vascuence»; y no hubo modo de que le redujera a razón. Y me he encontrado quien me ha dicho muy serio que *ilusión* (latín *illusio*, de *illudo*, compuesto de *in* y *ludo*) viene del vascuence *il-utzi-on*, «muerte vacía buena». No ha mucho, en un trabajo del más conspicuo de los agitadores bizkaitarras acerca de la numeración vascongada, entre un sin fin de despropósito lingüísticos, se hacía una derivación despreciando una *b* inicial, que no se sabe de dónde llueve, cosa parecida a la etimología que la última edición del Diccionario de la Real Academia Española da de *sombra* diciendo: «del lat. *umbra*», sin cuidarse de la *s* inicial (*Sombra*: de *so-ombra*, *sot-ombra* o *subtu-umbra*; en la provincia de Salamanca se dice *solombrío* por *sombrío*, que supone un proceso *sotombrío-sodombrío*; cf. el antiguo *selmana* por *semana*).

Los más de los que en mi país se meten a escribir acerca del vascuence, desdeñando alguno el estudiar con fundamento y método la moderna filología por temor a perder cierta bravía originalidad silvestre, y queriendo suplir con fantasía la ciencia,

me parecen gente que se pone a tratar de los alcoholes o de los alcaloides sin haber saludado apenas la química general y sin más que la lectura de algún viejo mamotreto de alquimia. Su ciencia, si alguna tienen, es pura escolástica, pura combinatoria, cubileteo e ingeniosidades muy peregrinas a las veces. Su fonética no ha pasado del triángulo orcheliano —que es una imperfectísima demostración de la realidad, y en gran parte errónea— y su pasión les lleva, aun sin darse de ello cuenta, a no ver bien claro, en su empeño por hacer del vascuence la cosa más aparte posible.

Hay en Cataluña un sujeto —o lo había no ha mucho— empeñado en la desatinada empresa de reformar la ortografía catalana en sentido etimológico, restableciendo íes griegas, tes, haches y otras letras bien muertas (*mythología*, v. gr.), y entre las razones que en abono de su proyecto daba, callábase la principal, y es que así se diferenciaría el catalán escrito del castellano escrito mucho más aún de lo que hoy se diferencian ambos entre sí, que es bastante. Del mismo género es el cuidado que algunos escritores catalanes ponen cuando se encuentran con dos sinónimos de escoger el que más se aparte del vocablo castellano correspondiente, aunque el otro se parezca al francés, como quien escoge *indret*, en francés *endroit*, lugar. Así es también lo de aquellos de mis paisanos habiendo aprendido en la escuela que «antes de *b* y *p* se escribe *m* y no *n*», se han creído que es esto regla de ortografía castellana y no, como es, hecho fonético común al castellano y al vascuence, y que si se escribe *campo* es porque hablando corrientemente y sin esfuerzo se dice *cam-po* y no *canpo*, como en vascuence se dice *kámporá* y no *kanporá*, e ignorando o queriendo ignorar esto escriben *Ganboa*, *Unbe*, *Larunbe*, etc., no más en el fondo que por oponerse a lo que creen manera castellana. Escritor de éstos hay que luego de afirmar que la forma *don* (la misma que el castellano *Don*, de *dominus*, *domne*) es permutación de un *deun* que supone existiera sacándolo de *deungue* (lo escribo con ortografía castellana), «malo» (*gue* pospuesto equivale en vascuence a nuestro *in* prepuesto), forma aquélla, *don*, que hallamos en *Don-Ostiya*, *Don-Ostian*, es decir, «Don Bastián», o sea San Sebastián, y en *Don Ibane*, San Juan (el *Ibane* es análogo al que se halla en el apellido *Ibáñez*, descen-

diente de Juan o Ibán); añade que prefiere el *deun* hipotético, y a mi juicio falso, y muy discutible al menos, al *don* real porque «esta segunda (forma) se confunde con la voz española *don*». He aquí el principio de donde ha salido esas pueriles travesuras de escribir *Bizkaia*, *Araba*, *Gipuzkoa*, *baskongado*, etc.

Mas dejando todo esto, y en espera de que se enderecen por mejor camino para el porvenir de la raza vasca tales esfuerzos, y una vez indicado cómo nació y cómo ha crecido y se mantiene la leyenda del vascuence, cúpleme mostrar la verdad de su estado y situación y exponer lo más serenamente que me sea posible y con la mayor objetividad que en mí quepa, el por qué reputo al curiosísimo idioma nativo de mi raza inepto para acomodarse a la moderna cultura y condenado, por lo tanto, y en provecho nuestro y de los pueblos todos de habla española, a muerte próxima.

IV

E *L imposible vencido* llamó Larramendi a su Gramática de la lengua vascongada, para dar a entender con semejante título que era posible trazar la gramática del vascuence. Y, aunque parezca mentira, todavía queda por esos mundos de Dios gente que con toda ingenuidad pregunta si tiene el vascuence gramática; que es lo mismo que preguntar si tal o cuál animal tiene anatomía y fisiología. Mucho hay que difundir la cultura hasta que no quede maestro alguno de escuela que se figure que hay lenguas sin gramática, caprichosas, forjadas al buen tun-tun.

Y no sólo tiene el vascuence, como todos los idiomas, gramática, sino que hasta podemos decir que tiene demasiada gramática, o lo que es igual: que su gramática es más compleja, más enredada y más difícil que la de otros idiomas.

Y como sucede casi siempre en casos análogos, lo que hace al vascuence más embarazoso y de peor manejo, lo que le aproxima y asemeja a los idiomas de los pueblos más atrasados, alejándole y desemejándole de las modernas lenguas de cultura, de las lenguas europeas analíticas, esto es precisamente lo que más excita la admiración de sus alabadores, como en Astarloa vimos. Es ese «prodigioso y divino verbo», como le llama uno de sus teorizantes, que tiene, sin duda, por *humanos* a los verbos de otros idiomas. Los gramáticos vascongados, instruidos en las conjugaciones relativamente sencillas y simples de los modernos idiomas —en la del latín y las lenguas neolatinas por lo común—, se extasían ante la complicada trama de la conjugación del eusquera, viendo preeminencias y perfecciones en lo que no es más que rezago de un período lingüístico por el que acaso pasaron las lenguas indo-europeas.

Las lenguas llamadas polisintéticas y aglutinantes, que son en general las de las tribus más atrasadas, son, en efecto, más complicadas que las lenguas analíticas de casi todos los pueblos europeos. Con el criterio de esos panegiristas del verbo vascongado, el aimara o el quichua son lenguas más perfectas que el inglés.

La tendencia en los idiomas modernos es a la especialización, a expresar mediante las combinaciones de partículas invariables e independientes lo que se expresaba con exponentes variables y sujetos a la radical, a sustituir con sintaxis la morfología. Así los romances han suprimido, por desgaste, la declinación latina, sustituyéndola con el empleo de preposiciones.

Obedece este proceso al principio general que los rige todos, y es el de la menor resistencia. En lenguaje la cuestión es darse a entender con el menor esfuerzo mental y fónico posible, como en economía estriba todo en producir lo más posible con el menor gasto que quepa. Con un ejemplo aclararé la idea.

En castellano expresamos el régimen directo y el indirecto del verbo mediante pronombres —me, te, se, le, lo, la, los, las, nos, os— y nos valemos de verbos auxiliares o de adverbios para expresar distintas modalidades de la acción, como son la dubitativa, la potencial, etc. El vascuence, para cada expresión de éstas tiene su forma propia, yendo embebidos en lo que llamaré flexión verbal tanto el régimen directo como el indirecto. Y hay que tener en cuenta que muchas de las formas que registraron Larramendi, Zabala y otros, han desaparecido del uso corriente casi por completo. Decimos en castellano: *lo he visto, los he visto, te he visto, te lo he visto, te los he visto, se lo he visto*, etc., formando con las combinaciones de los cuatro pronombres *te, lo, los, se* hasta siete expresiones, que exigen siete formas en vascuence. Y son²:

² Las cito en lo que suele llamarse, aunque mal llamado, dialecto vizcaíno, y digo *mal llamado*, porque las diferencias dialectales en el vascuence no concuerdan con la división histórica y administrativa en provincias. El dialecto de la parte de Guipúzcoa rayana con Vizcaya, v. gr., se parece mucho más al vascuence de parte de Vizcaya que al de la parte oriental de Guipúzcoa.

te he visto = ikusi zaitut
 lo he visto = ikusi dot (ikusi det)
 los he visto = ikusi dodaz (ikusi ditut)
 te lo he visto = ikusi deutsut (ikusi dizut)
 te los he visto = ikusi deutsudaz (ikusi diskizut)
 se lo he visto = ikusi deutsal (ikusi diot)
 se los he visto = ikusi deutsalaz (ikusi diozkat)

Y no se diga que para el caso es lo mismo emplear partículas separadas y movibles o sufijos y exponentes embebidos en la flección, porque al decir en castellano *te he visto*, el *te* es una partícula viva en la conciencia del que la emplea, y lo son las partículas *te* y *lo* en *te lo he visto*, mientras que el vascongado que dice *ikusi zaitut* (te he visto) e *ikusi deutsut* (te lo he visto) no tiene conciencia, como no haya hecho estudios especiales, del valor de la *z* de *zaitut* o del *-tsu-* de *deutsut*. Al decir *ikusi gaitu*, nos ha visto, y luego *ikusi deusku*, nos lo ha visto, la *g* de *gaitu*, lo mismo que el *-ku* de *deusku*, provienen del pronombre *gu*, nosotros; pero de eso no tiene conciencia el que los usa, como el castellano tiene conciencia del *nos* y de *lo*. Y otras veces ni aun al analista gramático le es fácil hallar la filiación de las formas aglutinativas, pues si vemos la *n* de *ni* o *neu* = yo, en *ikusi nau*, me ha visto, ¿dónde está el análisis de *ikusi deutsal*, me lo ha visto?

Con los seis pronombres *me*, *te*, *le*, *nos*, *os*, *les*, pueden formarse 6², o sea 36 combinaciones —*me veo*, *te veo*, *le veo*, *te ves*, *le ves*, *nos ve*, etc.—, y quitando de ellas cuatro no hacederas (*nos veo*, *os ves*, *me vemos* y *te veis*), quedan en 32. Las combinaciones con dos pronombres —*me lo veo*, *te lo veo*, etc.—, son 6² × 2 = 72, y quitando las no posibles —*yo nos lo veo*, *tú os lo ves*, etc.—, que son 8, y teniendo, además, en cuenta que el *se* lo mismo sirve para el singular que para el plural —*se lo he visto* a él, *se lo he visto* a ellos—, hay que quitar otras 12, en junto 18, quedando 72 menos 18, o sea 54. Estas 54 hacen con las 32 anteriores 86 combinaciones con 15 partículas. El vascuence necesita 86 formas aglutinativas. Y este cálculo puede extenderse mucho, y cuanto más se extienda más se verá la diferencia. Ahora se comprende el entusiasmo que producían a Astarloa aquellas 206 conjugaciones con sus 30.952 formas.

El castellano, el francés, el italiano, el inglés, el alemán, estos pobres *erderas* —que es como se llama en vascuence a todo idioma que no sea el *eusquera*—, estos pobres *erderas* tienen que valerse para suplir esas miles de formas, de la combinación de pronombres y del uso de adverbios y auxiliares. Acaso tengan razón los que creen que el medir por metros y sus divisores, el pagar por pesetas y céntimos y el pesar por gramos, múltiplos y divisores de gramo, es más pobre que medir por leguas, millas, varas, pies, palmos, pulgadas y líneas con todas sus variedades, pagar por onzas, duros, escudos, ducados, cuartos, ochavos y maravedises; y pesar por arrobas, libras, onzas, cuarterones, adarmes y otras pesas, variándolas, si es preciso, según la materia que se pese.

Basta echar una ojeada a una gramática vascongada para percatarse de cuánto más complicado que el castellano, pongo por caso de idioma analítico moderno, es el vascuence, y sorprende el que haya quien vea perfección en ese embarazoso lío.

Pasemos al léxico.

¿Es el vascuence una lengua rica? He aquí una pregunta a la que, hecha así, a quemarropa y de sopetón, no cabe responder categóricamente ni respecto al vascuence ni respecto a otros idiomas. Es menester que sepamos antes qué ha de entenderse por riqueza de una lengua.

Hay, en primer lugar, el caudal efectivo, el que de hecho se usa, los vocablos de empleo general y corriente, y hay luego el fondo potencial, los que podrían formarse y usarse fraguándolos con radicales del idioma mismo, y según los procedimientos que para la composición y derivación emplea éste. Respecto a lo primero, al caudal efectivo, difícil sería probar que un aldeano vasco emplea más voces que un lugareño castellano, mientras que un vascongado de alguna cultura no puede hablar de una porción de materias en vascuence y con voces genuinamente vascas con otro paisano, también culto, pues no disponen de antemano de un caudal suficiente de palabras que entiendan ambos a seguida de oírlas. Quien quisiera traducir al vascuence las obras de Cervantes, Calderón, Fray Luis de León, Santa Teresa, San Juan de la Cruz, etc., tendría que *inventar* muchísimas palabras, y se vería apurado a las veces aun contando con la facilidad de derivación que el vascuence ofrece.

No puede decirse de lengua alguna que tenga tantos o cuantos miles de vocablos, ni uno más ni uno menos. A cada momento nacen y mueren palabras, las lenguas todas están en formación continua. El vascuence es un idioma que mediante sufijos ofrece muchísima facilidad de derivación, y en esto se fundan para hablar de su incomparable riqueza los que han dado en la flor de inventar terminachos nuevos, cuando no de corregir los usuales, creando una lengua artificiosa y de estufa que ni los que la forjan la entenderán al cabo. El Consistorio de Juegos florales de San Sebastián ha llegado al ridículo extremo de ofrecer premios a quien presente tal o cual número de términos técnicos de ciencias y artes compuestos con raíces vascas, y allá se han ido unos cuantos ingenuos, poniendo en vascuence a la física, a la química, a la acústica, al telégrafo, al teléfono, al esfigmógrafo... y a todo cuanto en griego anda entre nosotros.

El ejemplo lo dio Larramendi en su *Diccionario trilingüe* (vascuence, castellano y latín), obra de tesis más que de investigación, escrita a tiro hecho y *ad probandum*. Propúsose en ella, en efecto, demostrar que en vascuence podía expresarse todo lo que en castellano se expresaba, y para ello cogió un Diccionario de la lengua castellana y se puso a traducirlo al vascuence. De haber sido su obra de investigación y no de tesis, habría sido diccionario vasco-castellano y no castellano-vasco como fue.

Al encontrarse Larramendi con una voz castellana, ponía en seguida su correspondiente eusquérica, ya tomándola del propio caudal, del vascuence que él hablaba, ya acudiendo a buscarla de boca del pueblo, para lo cual no dejó de realizar trabajos de rebusca. Pero ocurría no pocas veces que la voz castellana no tenía correspondiente vascongada de ordinario para significar una idea de que carecía el pueblo euscalduna o de lengua vascuence, y entonces la inventaba, mejor o peor. Llegó a la voz *espíritu*, pongo por caso, y encontrose con que no hay en vascuence vocablo indígena y propio con que expresarla, usándose la voz *izpiritu*, de evidente origen latino³ y nuestro entusiasmo vascongado se propuso fraguarlo con radicales eusquéricas.

³ No estoy seguro de que no haya algún paisano mío que sostenga que el latín *spiritus* deriva del vascuence *izpiritu*.

Y se dijo: «El espíritu es una sustancia inmaterial, sutil, delicada; llamémosle, pues, sustancia delgada o sutil». Mas vele aquí que tropieza con otra dificultad, y es la de que tampoco tiene el vascuence vocablo para expresar la idea de *sustancia*, por la sencilla razón de que el pueblo no conoce más sustancia que la del caldo. Acudió entonces al latín y se dijo: «*Sustancia* es el latín *substantia*, que deriva de la preposición *sub*, debajo, y el verbo *stare*, estar; sustancia es lo que está debajo de los accidentes, sustentándolos; tenemos en vascuence por estar *egon* y por la preposición *sub* tenemos la posposición *be* o *pe*: luego *ego-pe* equivaldrá a *sub-stantia*». Y una vez obtenido, por tan ingenioso medio, un vocablo de que el vascuence carecía —y sigue careciendo—, tomó la voz *me*, delgado, sutil, y formó *megope*, espíritu, sustancia sutil. Lo malo es que ni había ni hay vasco a quien diciéndole *ego-pe* y *megope* entienda de qué se trata. Si habiendo desarrollado el pueblo vasco, en serie de siglos —que no menos hace falta— una cultura propia, indígena, hubiera llegado a la concepción de sustancia y a la de espíritu, habría formado vocablos con qué expresarlas; pero ¿habrían sido, ni por aproximación siquiera, los que armó el bueno de Larramendi? Porque éste no vio que la palabra latina *substantia* implica una concepción, también latina, de la sustancialidad, y que el terminacho *ego-pe*, tras de ser un verdadero acertijo indescifrable para un vascongado, es una palabra fraguada a la latina.

Tal es el riesgo que corren cuantos se meten a construir, con mayor o menor fortuna, vocablos vascongados expresivos de ideas de que el pueblo que habla vascuence como lengua única o casi única, carece. En la composición y derivación de un vocablo va implícita una comprensión dada de la idea que él expresa, va implícita una cierta filosofía; y esa filosofía reflexiva y conciente, ¿es acaso la filosofía espontánea e inconciente que pondría en juego el pueblo mismo para crearse sus vocablos? Porque no todos los pueblos llegan a una misma idea por el mismo camino. Y así ocurre que no pocos de los terminachos que siguen inventando algunos de mis paisanos están forjados latina o escolásticamente, aunque con raíces y sufijos vascos.

Para remediar esto se le ha ocurrido a alguno acudir a otro arbitrio, y es extender traslaticamente el valor de tal o cuál vo-

cablo, aplicándolo a una significación nueva. Y se ha dicho: «Si *spiritus* significó primitivamente soplo, y sólo más tarde vino a decir lo que hoy, busquemos en vascuence un vocablo al que, estirándole un poco el sentido, se le haga decir espíritu». Y se fijó en el término *gogo*, que equivale a «humor, estado de ánimo, ganas, apetito, etc.»⁴, y le estiró de significado. Y me he encontrado en un catecismo con esta fórmula: *Aitiaren eta semiaren eta Gogo Deunaren*⁵ *izenian*, que si quisiera decir algo para un aldeano vasco, no querría decir lo que se quiere decir en ella, sino esto otro: «En el nombre del Padre, y del Hijo y de las Santas Ganas». Esto es pecar contra el Espíritu Santo, pecados que no admiten remisión.

Y es que una lengua no es un mecanismo en el que puede meter mano cualquiera y ponerle o quitarle ruedas o tornillos según le venga en talante. La lengua es un organismo que se nutre y se desarrolla según leyes propias, conforme a su fisiología, y la ley capital a que obedecen los que la hablan es una ley de economía, la del menor esfuerzo. Con la idea o el objeto nuevo que otro pueblo nos trae, recibimos el nombre con que lo expresa, y lo modificamos para acomodarlo a nuestra pronunciación, porque esto exige menos esfuerzo de nuestra parte que no el echarnos a buscar el modo de expresarlo en nuestro propio idioma. Cuando se introdujo el tranvía eléctrico en España, con el trole vino su nombre inglés *trolley*, y de *trolley* hicimos trole, porque exige esto menos esfuerzo que inventarle voz castellana. Y así cuando los misioneros cristianos, misioneros españoles, introdujeron el cristianismo en el país vasco con las ideas de espíritu, alma, voluntad, iglesia, infierno, cielo, etc., introdujeron los vocablos con que las expresaban, y esas ideas se expresan en vascuence con términos latinos: *izpiritu*, *arima*, *borondate*, *eleiza*, *inpernu*, *zeru*, etc.

⁴ Ejemplos: *gogo ona dauke* = tiene buen humor, *ez taukat gogorik* = no tengo ganas.

⁵ El *deun* por «santo» es otra invención muy discutible, otro infundio.

HE tocado a un punto de que hace algunos años traté, y es del elemento alienígena en el idioma vasco.

De que la mayor parte del caudal léxico del vascuence le es propio, no cabe duda. Sayce exagera enormemente al decir que la mitad de sus voces son de origen extraño; pero exagera no menos Cénat Moncaut al afirmar que no pasan éstas de una cuarentena. Pasan de cuarentenas, y en lo que tampoco cabe duda es en que el elemento alienígena, el caudal de voces de origen latino es, con ser el menor, el que expresa las ideas más elevadas y más complejas, los conceptos de cultura. Y la cosa es lógica, pues la civilización y cultura que hay en el país vasco son de origen latino.

Son de abolengo latino, desde luego, los términos expresivos de ideas religiosas, pues la religión del pueblo vasco es religión latina.

Así ocurre con *impernu* = infierno, *zeru* = cielo, *fede* = fe, *eleiza* = iglesia, *gurutze* = cruz, etc. Y con ellas las nociones psicológicas que a la cultura religiosa se deben. Tenemos, entre otras voces latinas, *bertute* = virtud, *errazoy* = razón, *borondate* = voluntad, *zentzun* (sensus) = sentido, *seso*, *izpiritu* = espíritu, *arima* = alma, y como opuesta a este *gorputz* (corpus) = cuerpo, pues el cuerpo no es conocido como tal, sino en oposición al alma. Esta lista podría prolongarse. (La di más completa en mi ensayo *El elemento alienígena en el idioma vasco*, publicado en los números 8 y 9 de la *Revista de Vizcaya* de 1886). De objetos que revelan cierto grado de cultura doméstica, muchos, como la caldera, la cuchara, el jarro, etc., tienen nombre latino; latinos son los nombres de precio y relaciones económicas (*aberatsu*, rico, de-

riva de *abere*, ganado, que alguien hace derivar del latín *habere*, aunque esto sea más que dudoso; los *averes* se llamaba a los bienes en antiguo castellano, y aun hoy «los haberes»), y es curioso que sean también latinos los dos nombres que expresan la guerra y la paz respectivamente. Latinas también las voces con que se expresa la ley y el rey.

Pero hay algo aún más significativo, y es la pobreza del vascuence en términos genéricos. Cada especie de árbol, de animal, de planta, cada color, etc., tienen su nombre propio cuando el árbol, el animal y la planta son del país⁶; pero los nombres genéricos árbol (*arbola*), animal (*animale*), planta (*llandare*, que es el latino *plantarium*), color (*kolore*), etc., se expresan con nombres latinos. El pueblo vasco era un pueblo que antes de recibir la cultura latina no se elevaba al grado de abstracción que exigen los conceptos genéricos. El término más genérico, el de «cosa», el *ens* de los escolásticos, se expresa en vascuence por la voz *gauza*, derivada, como el castellano *cosa*, del latín *causa*. «Tiempo», otra noción muy genérica, se expresa con voz latina.

Todo lo cual es naturalísimo. El idioma vasco lo era de un pueblo que antes de ponerse en contacto con los pueblos latinizados que le rodean vivía en un estado casi salvaje; no queda rastro alguno de civilización alguna indígena, que no ha debido de haber. Los latinos civilizaron a nuestros abuelos, y al civilizarlos les metieron con los conceptos y objetos de cultura las voces con que los expresaban. Y el vascuence permaneció siendo una lengua rural, en que apenas se hablaba más que de la vida cotidiana, de la vaca y de la borona, una lengua sin literatura. Hasta las leyes y los fueros están escritos en castellano; no hay legislación en vascuence.

Y esta lengua ¿es posible convertir, con la premura que la vida del país exige, en lengua de cultura?

Una lengua vive y se nutre y se acrecienta y decae, y acaba por morir como cualquier otro organismo, y como cualquier otro organismo vive en un ambiente y del ambiente. Idioma que de sí mismo se nutre, pronto se agota. Cierto es que así como

⁶ Y aun esto no siempre. El haya, la higuera, el pino, el castaño, el cerezo, el sauce y otros, tienen nombre latino.

del huebo, encerrado en su cáscara, de las reservas nutritivas que en sí lleva se forma el pollo, así una lengua puede desarrollarse de propio fondo. Tal le sucedió al sánscrito, tal al griego, y al alemán en gran parte. Pero para esto es preciso que el pueblo que la habla desarrolle una cultura indígena y propia. La lengua y la cultura se hacen a la par, accionando y reaccionando una sobre otra.

El pueblo vasco no tiene cultura indígena propia; su religión, su arte, su ciencia, sus industrias, todo es recibido de los pueblos que le rodean. Además, una cultura propia no se improvisa; exige la labor de generaciones en serie de siglos, y labor así exigiría el traducir a vascuence la cultura moderna. Todo lo demás serán vanos esfuerzos de eruditos que forjan desde su gabinete un *volapük* con raíces vascas, y que no se entenderán unos con otros, como no se entienden ni aun para adoptar una ortografía común. Es que no se suple de ningún modo la colaboración, o mejor la acción del pueblo mismo, y el pueblo vasco, el verdadero pueblo, encuentra menos costoso tomar el castellano o el francés ya hechos, que no hacer de su vieja lengua una nueva lengua que le sirva para su nueva vida, para la vida que se desarrolla en las villas industriales y mercantiles.

Lo común en una lengua es nutrirse de fuera. Cuando se formaron los romances o lenguas neo-latinas era muy pobre la cultura de los pueblos que los hablaban; pero se conservaba cual precioso legado la literatura latina, preñada de una cultura, y al latín, su madre, acudieron para enriquecerse. Y así vemos en castellano, en portugués, en catalán, en francés, en italiano, junto al elemento viejo o primitivo, al fondo con que se formaron, otro elemento allegadizo posterior. Mas como estos idiomas son latinos, las voces que del latín se introduce en ellos consuenan con su primitivo fondo. El inglés mismo se enriqueció con elemento normando, y esto le ha permitido luego aceptar copioso caudal de voces latinas, merced a su mestizaje lexicológico.

La mezcla de dos organismos es fecunda y hasta provechosa cuando los organismos tienen un cierto grado de parentesco; cuando de este grado se alejan, el hibridismo es estéril. El catalán ha podido y puede recibir voces latinas, castellanas o fran-

cesas, catalanizándolas, porque es lengua latina; pero el vascuence, si las recibe, degenera en jerga.

La primera necesidad es la de vivir, y la necesidad de vivir trae consigo la de acomodarnos y adaptarnos al ambiente. El pueblo vasco tiene que vivir, y para ello tiene que adaptarse al ambiente de cultura en medio del cual vive, y para esa adaptación le estorba el vascuence.

Sospecho que la idea radical de los más de mis paisanos que pelean por prolongar la vida del moribundo eusquera, es una idea hostil, percátense o no ellos de esto, a la cultura a que tenemos que adaptarnos. Nunca olvidaré las palabras de un cura que predicando en vascuence decía a sus feligreses: «No enviéis vuestros hijos a la escuela, que allí les enseñan castellano, y el castellano es el vehículo del liberalismo». La cultura moderna se llama liberalismo. Ni tampoco olvido lo que un paisano, fervoroso adorador de las llamadas tradiciones, me dijo una vez: «¡Cultura...! ¡cultura...! ¡siempre está usted con eso! Vale más ser feliz que ser culto». Lo malo es que al que se resiste a la cultura no le dejan gozar de su felicidad, si es que la hay en la ignorancia consentida y vencible.

VI

EL hecho es que el vascuence se muere, hagan lo que quieran por prolongarle la vida aquellos de mis paisanos que carecen de valor moral. Porque el valor moral consiste en saber plegarse a la ley de la vida, y en saber sacrificar a la razón y las exigencias vitales los más caros sentimientos.

La pérdida del vascuence es inevitable, y lejos de deplorarla debemos desear los buenos vascongados que sea cuanto antes. Motejar de hijo espúreo y otras expresiones tan huera como ésta a quien lo desea, es empeñarse en que queramos todos a la madre del mismo modo y obstinarse en que quien no la quiere, como yo creo que debe querérsela, es que la odia. Me parece una torpeza que nos empeñemos en luchar contra otros pueblos, que vienen armados de máuseres, con nuestras viejas armas, porque son nuestras y las heredamos de nuestros padres, en vez de coger las suyas y manejarlas a nuestro modo.

El vascuence se muere, y no se logrará resucitarlo con certámenes ni cátedras. Lo único que queda, ya lo dije en Bilbao, es embalsamarle en ciencia; recoger con filial piedad sus restos antes de que se suman en el olvido; levantarle un monumento funerario. Y este monumento que acredite a las generaciones venideras el amor de los vascos a su casta y a su vieja lengua, no hará sino afearse con invenciones fantásticas, con correcciones caprichosas de lo vivo, con esos ridículos esfuerzos por crear un *volapük*. Recojer el vascuence, *tal y como se habla*, sus distintos dialectos y subdialectos, fijar por la escritura sus formas usuales y corrientes, cosechar y entrojar lo que de él aún queda sin meterse a dar pases de buen o mal vascuence.

Leo en una gramática vascongada:

El vulgo eúskaro en vez de non suele emplear nun = dónde, en vez de noiz = cuándo, algunos bizkaínos nos; por decir zelango + a = de qué cualidad, zelako + a, zeinbait (cuántos) = zematz o zemait. No deben emplearse.

¡No deben emplearse! ¿Y por qué? Es la lógica misma de los que dicen que no debe decirse *carnicería*, sino *carnerería*, porque deriva de *carne*. Cuando el vulgo dice *nun* y *nos* y *zelakoa*, lo dice por algo. Es la lógica de la Real Academia que hace escribir *septiembre* —a los que lo escriban, a mí no, que no llega a tanto mi servilismo— por acomodarlo a la voz latina, y no nos hace escribir *siepte* por la misma razón.

Y en el país vasco son bastantes los arbitristas que fundándose en suposiciones individuales y en etimologías, las más de las veces caprichosas, se meten a corregir la lengua tal como se habla, desdeñosos del inmortal precepto de Horacio: *usus, et ius et norma loquendi*. Tal hubo que por habérsele antojado que *beguiak* (lo escribo como se pronuncia) = los ojos derivaba de *bi-guiak*, dos guías, lo escribía así, y es como aquél que creyendo que al *seminario* se le llama así porque en él se examina, le llama *examinario*.

Más daño harían al vascuence esos arbitristas, si fuera el vascuence a sufrir por tales cosas, que los que buenamente creemos que se muere sin remedio y lo proclamamos así. Más daño le hacen los curanderos que le asisten en su lecho de agonía, que los que nos disponemos a cantarle los funerales y a embalsamarlo. Estando el verano pasado en un pueblecito cercano a Lequeitio, en Amoroto, pude ver en la escuela un catecismo en vascuence plagado de terminachos eusquérico-volapükescos y de todo género de caprichosas innovaciones, y me pude enterar de que los pobres niños apenas entendían palabra de aquello. Es lo que faltaba: que el fanatismo bizkaitarresco llegue hasta enseñar a los niños la doctrina en una jerga. Así se precipita lo que se quiere retardar.

Que se vaya hoy a los habitantes de la antigua Lituania y se les pregunte si quieren volver a hablar el lituánico, dejando el

alemán, y se verá lo que contestan. Así sucederá con los vascos de mañana, cuando hayan abandonado por completo el vascuence. Por mi parte me compensa de los torpes insultos que algunos de mis paisanos me hayan dirigido el pensar que sus nietos me darán la razón algún día.

A los que me digan que bien puede el pueblo vasco aprender castellano sin olvidar el vascuence, les diré que esto envuelve un cándido desconocimiento de la vida. Cuando sea el castellano la lengua corriente y usual, raro será el que se tome la molestia de aprender vascuence, que de no servirle para entenderse con sus hermanos, de poco o nada *útil* le habrá de servir; preferirá emplear ese tiempo y ese esfuerzo en aprender francés, inglés, alemán... cualquier otro idioma. Y pensar que tenga el pueblo dos lenguas usuales, domésticas y para diario, es pensar una niñería.

No falta tampoco quien diga en mi país que si se ha de morir el vascuence, adoptemos el francés o el inglés antes que el castellano. Aunque parezca estupendo, lo he oído decir. La cosa es tan risible que no merecería la menor atención, si no fuese porque envuelve un sentimiento despreciable y malsano, una pestilente hostilidad a un pueblo al que se desprecia sin conocerlo y sin otro motivo que una petulancia y una presunción insoporables. Afortunadamente el vasco suele ser hombre de bien asentada salud espiritual, y se ríe de estas cosas.

Setiembre-octubre de 1902.

CONTRA EL PURISMO

HAY que volver a levantar voz y bandera enfrente y en contra del purismo casticista, de esta tendencia, que mostrándose a las claras cual mero empeño de conservar la castidad de la lengua castellana, es, en realidad, solapado instrumento de todo género de estancamiento espiritual; y lo que es peor aún, de reacción entera y verdadera.

El más claro testimonio del enorme yermo de decadencia y de ramplona fruslería por que atraviesa el pseudo-pensamiento español contemporáneo, nos lo da la extensión alarmante que van tomando las disputas gramaticales y el insustancial ojeo de gazapos de lenguaje¹. Cuando se pierde la fe, se cae en la superstición fetichista; cuando se secan las ideas, quedan sus coberturas.

El que dijo que toda disputa se reduce en última instancia a una cuestión de palabras, dijo una relativa verdad. Harto más acertado anduvo Proudhon al afirmar que en el fondo de toda discusión hay un problema teológico. En este mismo caso del purismo o casticismo castellano puede decirse que, en último término, es una cuestión teológica la que se debate; y a quien le pareciere esto una paradoja, con su pan se lo coma, que yo no voy a explararlo aquí ahora.

Lo del purismo envuelve una lucha de ideas; se tira a ahogar las de cierto rumbo, pretendiendo obligar a que se las vis-

¹ Téngase en cuenta que este artículo fue escrito hace ya algún tiempo. Después ha menguado mucho el mal y hasta podría decirse que va desapareciendo. Aun así y todo, dejo el artículo como estaba escrito, sin modificarlo en aquellas partes en que podría hacerlo, alterándolo acaso muy sustancialmente. (*N. del A.*).

ta a la antigua castellana, seguros los que tal pretenden, de que así han de desfigurarse y perder su más exquisita eficacia. Hay que ponerse en guardia frente a esa monserga de los odres y del vino viejos y nuevos. Los falsificadores lo dan viejo en odres nuevos; y los locos se empeñan en encerrar al nuevo en viejos odres.

Nada más apetecible al parecer que la más perfecta adecuación posible entre la forma y el fondo, su acabada y exacta correspondencia, el que no sea aquélla otra cosa más que la transparente exteriorización de éste. Pero ésta es una concepción estática, y como tal, excluyente de progreso; todo dinamismo lleva consigo, entre otros pasajeros desequilibrios, el que se produce entre el fondo y la forma que lo expresa, ya que no es posible que marchen a compás y a la par ambos, por estar contra las leyes de la evolución tal marcha. Por debajo del fondo constituido y hecho ya, hay, siempre que ese fondo sea vivo, otro que se está haciendo y pide forma. La forma marcha a remolque del fondo de ordinario; en inverso sentido suceden las cosas en desgraciados casos. Rechazar lo informe es querer ahogar el progreso de la vida.

Épocas y países clásicos son aquellos en que una perfecta correspondencia entre la civilización y la cultura produce una perfecta adecuación entre el fondo y la forma de cada una de sus manifestaciones. Llamo aquí civilización al conjunto de instituciones públicas de que se nutre el pueblo oficialmente, a su religión, su gobierno, su ciencia y su arte dominantes; y llamo cultura al promedio del estado íntimo de conciencia de cada uno de los espíritus cultivados.

Nuestra actual época en nuestro país no es clásica ni mucho menos; porque aquí la civilización y la cultura no están de perfecto acuerdo, o cuando menos, somos muchos ya los que vivimos en un estado de conciencia discorde con la trama de las instituciones y de las concepciones públicas confesadas. Los que así vivimos, tenemos el deber de luchar por nuestra emancipación; y a la vez, el de despertar en los esclavos inconcientes la dormida conciencia de la esclavitud en que vegetan.

Referida la tesis del antipurismo a sus términos más sencillos, se reduce a esto: hay que hacer la lengua hispánica internacional con el castellano; y si éste se nos muestra reacio, sobre él o contra él.

El pueblo español, cuyo núcleo de concentración y unidad históricas dio el castellano, se ha extendido por dilatados países, y no tendrá personalidad propia mientras no posea un lenguaje en que, sin abdicar en lo más mínimo de su peculiar modo de ser cada uno de los países que lo hablen, hallen en él la más perfecta y adecuada expresión a sus sentimientos e ideas.

Si no ha de llegarse a esto, harán mejor el gallego, el catalán y el vasco, en escribir en sus nativos idiomas y en cultivarlos. Y hacen bien los hispanoamericanos que reivindican los fueros de sus hablas, los que en la Argentina llaman idioma nacional al brioso español de su gran poema el *Martín Fierro*. Mientras no se internacionalice el viejo castellano, hecho español, no podremos vituperarles los hispanoespañoles. Obran muy cuerda-mente los hispanoamericanos al ir a educarse en París; porque de allí, por poco que saquen, siempre sacarán más que de este erial; ya que lo que aquí puede dárseles, la materia prima de su lengua, la llevan consigo.

En Inglaterra, en la vigorosa patria de Robinsón (que la llevaba consigo), opónese al estrecho espíritu de la *little England*, de la pequeña Inglaterra, el amplísimo del *english-speaking folk*, del pueblo que habla inglés. Aquí hay que presentar frente al patriotismo de la vieja España el hispanismo, al cual sólo se llega por absoluto libre cambio de ideas y de lenguaje con los demás pueblos cultos.

Hase dado recientemente, y con ocasión de dolorosos sucesos, en lamentar lo que se llama por unos nuestro aislamiento, y nuestra neutralidad por otros. No ven los que así se lamentan que ese aislamiento en la política internacional no es sino reflejo de aquel otro, mucho más hondo, en que vivimos en la vida de la cultura espiritual, recibiendo traducida la letra muerta de lo de fuera, pero cerrándonos a su espíritu. ¿Qué vamos a hacer con pueblos que no hablan en cristiano, que no beben Valdepeñas ni saben lo que es una verónica, y que son capaces de aguantar, sin dormirse, a cualquier tío raro?

El futuro lenguaje hispánico no puede ni debe ser una mera expansión del castizo castellano, sino una integración de hablas diferenciadas sobre su base, respetando su índole, o sin respetarla, si hace al caso.

Y hay, además, otro aspecto de la cuestión, y es que como hoy ningún pueblo puede vivir aislado si quiere vivir vida moderna y de cultura, ningún idioma puede llegar a ser de verdad culto sino por el comercio con otros, por el libre cambio. El proteccionismo lingüístico es a la larga tan empobrecedor como todo proteccionismo; tan empobrecedor y tan embrutecedor.

Un español culto del siglo XXI, no sólo no podrá hablar ni escribir en el castellano castizo del siglo XVI —hoy tampoco podemos hacerlo—, sino que ni aun en una lengua formada en la línea de aquel castellano, y sin salirse de sus derroteros. La razón me la callo por ahora.

Hay quienes creen que la más profunda revolución que trajo la reforma protestante fue la debida al empleo de las lenguas vulgares en los oficios religiosos; que lo más genial de Lutero fue su traducción de la Biblia. Y así también cabe sostener que una de las más profundas revoluciones que pueden hoy traerse a la cultura (o lo que sea) española, es, por una parte, volver en lo posible a la lengua del pueblo, de todo pueblo español, no castellano tan sólo, es cierto, mas, por otra parte, inundar al idioma con exotismo europeo.

La lengua es una forma, y como tal sujeta a los cambios del fondo a que da expresión. Y tal pudieran venir las cosas, que verificada honda transformación en el fondo se resistiera la forma a ella, produciéndose de esta disidencia desgarros y dislocaciones. El proceso de gusano a mariposa, pasando por crisálida, es lento, pero es violenta la rotura del capullo en que aquél se encierra. La palabra, que protege a la idea primero, la ahoga muchas veces después.

Hablando no sé dónde Spencer de la superstición lingüística, recuerda a aquellos indios que al ver las maravillas del arado lo pintarrajearon para colgarlo y hacer de él un fetiche a que rendir adoración. Y esto lo dice Spencer precisamente a propósito del fetichismo lingüístico.

A menudo se oye, sobre todo entre periodistas, esta frase: lo

primero que hace falta para escribir es gramática. Es la alcahuetería de que se sirven muchos para eximirse de pensar. Con algo de filología, verdaderamente científica, se les curarían esos prejuicios gramaticistas.

¿Que el núcleo del futuro lenguaje hispánico, el núcleo procedente de la dirección central, la ortodoxa, será el castellano castizo?

Es lo probable, siempre que no sobrevenga alguna sustitución nuclear, que se dan casos de ello. Mas de todos modos, la vida se debe a los excitantes, y hasta a las intrusiones de las corrientes heterodoxas. Las lenguas, como las religiones, viven de herejías. El ortodoxismo lleva a la muerte por osificación; el heterodoxismo es la fuente de vida. Y así que una herejía se constituye a su vez en ortodoxia, cosa perdida. Defendamos a la herejía por ser herejía, por su mera cualidad de herética.

¿Que una lengua sometida a los torbellinos heréticos acabaría por morir? Si tal era su destino, bien muerta estaba; y tal sería, a no resistir tales torbellinos. Mas no, no haya cuidado; no muere una lengua así como así. Llámase al latín lengua muerta, mientras vive vida más rica y profunda que en la llamada literatura clásica latina; vive en los romances. Las modernas lenguas neo-latinas, constituyen el latín; son el latín diversificado. Y ¿quién sabe si no se integrarán un día, brotando de tal integración un glorioso sobre-latín que sea al de Virgilio, Cicerón y Tácito, lo que es la mariposa que se baña en aire soleado, al gusano que se arrastra bajo tierra?

Nada más instructivo a mi actual propósito que la historia del proceso del latín a los romances. A medida que el latín fue extendiéndose, llevado por el pueblo romano a las nuevas tierras que iba conquistando éste, fue cayendo en oído y boca de gentes diversas, que oyéndolo, extendiéndolo, pronunciándolo y construyéndolo de diversos modos, según la diversa índole de cada uno de ellos, llegaron a constituir diferentes latines, latines diferentes que en su conjunto formaron el bajo latín. Caracterizan a éste, por oposición al latín clásico —mucho más pobre que él—, una vigorosa fecundidad patentizada en el

extraordinario juego de afijos y sufijos, y en un gran desarrollo de la derivación nominal y de la verbal, y una enorme intrusión en él del elemento bárbaro, germánico sobre todo. Basta recorrer ligeramente el *Glosarium mediae et infimae latinitatis*, de Ducange, para ver cuánto elemento germánico latinizado entra en el bajo latín. Cicerón se habría escandalizado si hubiese oído aquel *intertenerere*, bárbara traducción literal del *unterhalten* germánico, traducción bárbara de que hemos hecho nuestro *entretener*.

Gracias a ese desarrollo del neologismo, del barbarismo y del solecismo en el bajo latín, pudieron brotar los romances; del antiguo latín clásico jamás habrían surgido². La causa de todo ese proceso fue la corrupción del latín en boca de extranjeros; la invasión en él, como en el pueblo que lo hablaba, del elemento bárbaro. ¡Qué falta nos hace hoy en España una invasión como aquella!

Es que en las lenguas, como en los organismos superiores, la propagación viva sólo se cumple merced a generación sexuada, a la conjunción de elementos diversos, aunque el desarrollo del embrión se haga en el seno de uno de los progenitores, del que hace de madre. Y así como hay hembras de animales que esquivan y rehúyen la acometida del macho, así hay también lenguas que la resisten. Mas, bien claro está qué es lo que hay que hacer para fecundarlas.

¿Que todo puede decirse en castellano corriente y moliente a todo ruego? No es verdad, y precisamente porque no es verdad es por lo que se defiende el purismo; porque se vislumbra, cuando no se sabe claramente, que hay cosas que pierden su eficacia al querer reducir las a castizo castellano. Se busca el modo de atenuarlas y hacerlas inocentes; se trata de amañar así caldos de cultivo para inocular a un pueblo un suero que le ha de librar del supuesto virus, del regenerador sarampión, en realidad.

² Esta concepción me parece hoy un tanto aventurada y no muy exacta. (N. del A.).

Desafío a cualquiera a que traduzca a Hegel o a Schleiermacher en castellano correcto y limpio, sin desfigurar el pensamiento traducido ni matar su matiz propio; a que traduzca algo más que el seco esquematismo de sus doctrinas. En realidad, nada hay perfectamente traducible, y esto lo sabemos bastante bien los que profesamos la enseñanza de alguna lengua. Apenas hay en dos lenguas diversas dos vocablos sinónimos, sobre todo si se refieren a términos abstractos, que tengan ni igual extensión ni igual comprensión: sus respectivos contenidos se expresan bien por dos círculos secantes entre sí, que teniendo campo común, conservan sendas secciones peculiares.

Las lenguas son en todo rigor intraducibles, pero no impenetrables; cabe comercio en ellas. Ahí está la lengua más admirable acaso, la más expresiva tal vez, la más rica seguramente, y en el rigor etimológico de la palabra, la más *perfecta*, es decir, la más hecha, la que en el proceso que siguen los actuales idiomas cultos, a partir de sus matrices, más adelantada está; ahí está el inglés, una lengua de presa y de libre cambio. Toma donde encuentra, y con pronunciarlo a su modo, hágote inglés. En su léxico, cabe todo lo que recoge en los vastísimos campos por que se extiende y donde penetra. Hala enriquecido, además, su misma falta de pureza, la mezcla en ella de elemento anglo-sajón con elemento latino-normando, elementos que emplea de ordinario, aquél para los conceptos familiares, los primarios y los espontáneos, éste para los secundarios y reflejos. Así llama, v. gr., *worth* al valor de uso, y *value* al valor de cambio. De la lengua de lord Macaulay a la de Carlyle va una enorme diferencia, y todo es inglés. Y este mismo Carlyle, ¿no prestó acaso uno de sus mayores servicios a su patria plagando la lengua de ésta de todo linaje de germanismos, de metaforismos neológicos y hasta de verdaderos barbarismos?

Sólo un límite tiene la libertad lingüística, y límite libre en cuanto es, más bien que impuesto, nacido de la necesidad de las cosas. Este límite es la inteligibilidad de lo que se dice³.

³ Hoy creo que puede y debe señalarse otro límite además del límite de la inteligibilidad. Es preciso hacer que las cosas que digamos sean inteligibles *con el menor esfuerzo posible*, de parte del lector, y además que las lea con agrado. (*N. del A.*).

Mas hay que saber entender y apreciar a la vez esto de la inteligibilidad, porque si todo el que habla o escribe debe, en provecho propio, cultivar sus explicaderas, debe el que oye o lee, también en propio provecho, cultivar sus entendederas, sacudiéndose de la pereza mental.

Mal negocio esto último en país de tan enorme pereza intelectual como el nuestro, en pueblo tan insugestible que quiere se le dé todo mascado y ensalivado, y hasta hecho bolo deglutable para no tener más que tragárselo. ¡Hay tantos que aunque leen no *preñuncian*!

A nadie se le ocurre exigir que se escriba de química orgánica, pongo por caso, de manera que lo entienda cualquier peón de albañil; pero se supone, con evidente error, que en tratando de obras de arte la cosa varía. ¡Como si quien ha cultivado su espíritu en el sentido de la filosofía científica moderna pudiera ver el mundo, como artista, con los ojos del inculto, o con los del casticista nutrido de pseudo-escolasticismo más o menos disfrazado, y que de lo demás sólo la letra muerta conoce!

Hácese lenguas todo el mundo, y con mayor ardor los que menos atentamente los han leído, de la lengua con que los místicos castellanos expresaban los más recónditos y sutiles conceptos psicológicos, al zahondar en los repliegues del espíritu; mas sin meterme a discutir lo que haya de hondo y de original en la psicología de estos místicos —punto de no poca discusión y en que hay sus más y sus menos—, me atrevo a afirmar redondamente que no se puede traducir a su lengua la psicología de Hegel, la de Herbart, la de Wundt o la de James; que para escribir de psicología moderna en aquel lenguaje, o en otro que mantenga su alma, o hay que violentar a la psicología o al lenguaje. ¡Harto lo saben los que aparentan defender nada más que los fueros del castizo lenguaje castellano!

Para los que quieran divertirse un rato y sepan alemán, guardo un vocabulario de términos psicológicos alemanes modernos, con exposición del matiz de cada uno de ellos, para que los pongan en castellano de San Juan de la Cruz o de Fray Luis de Granada. A lo que se me dirá que puede hacerse la experiencia inversa con análogo resultado, y aunque acá, para mi capote, dudo mucho de la tal analogía, esto sólo argüirá en todo caso

contra el casticismo alemán, tan malo como todo casticismo si no se mantiene en sus propios límites.

Si no en el caso concreto este de la psicología, ni en general en nada que se roce con la ciencia, no cabe negar que hay aspectos en que somos intraductibles. Por algo se han casi universalizado nuestros vocablos *pronunciamento*, *torero* y otros, y por algo intercala Amiel más de una vez en su francés ginebrino la palabra española *nada*, encontrándola sin duda más expresiva que el *rien* francés.

El espíritu general de nuestra gente letrada, no hay que darle vueltas, está todavía en el período pre-kantiano, no se le han batido las cataratas, y si sale del realismo sancho-pancesco es para dar en quijotesco idealismo, posiciones ambas que se dan en unidad y fuera las dos del idealismo realista o realismo idealista y a la vez dinámico, que da vigor y savia al pensamiento europeo contemporáneo. Entre Sancho y su amo no media tanta distancia como parece, porque de tomar los molinos por gigantes, a soñar con el gobierno de la ínsula, no va más que un solo paso hacia abajo. Hay mucha más diferencia de lo de «la vida es sueño» de Calderón, a lo de que «somos de la madera de que se hacen los sueños», de Shakespeare; como que lo uno es afirmar que soñamos el mundo, y lo otro que nosotros mismos somos lo soñado.

Pocos movimientos espirituales han sido más fecundos y beneficiosos en España que el que provocó y fomentó aquel bienhadado krausismo, tachado de bárbaro y maldecido por quienes, sin conocerlo, se han dejado invadir y vivificar de no poco de su espíritu.

Hay un sinnúmero de giros, de matices de expresión, de modismos, hasta de vocablos, que debidos a aquel movimiento han entrado en el curso general y se repiten a diario en la prensa misma.

Estuvo de moda algún tiempo entre cierta gente el hacer burla y chacota de escritores como don Julián Sanz del Río, y citar párrafos de su *Análítica* para hacer con ellos reír a los tontos. «Y sin embargo —añadían—, cuando este hombre quería escribir

claro, lo hacía, y bien; ¿por qué no escribe todo así, y no sino que se empeña en envolverse en brumas para velarse a los no iniciados en los misterios mistagógicos?».

Aquí no cabe contestar sino aquello del Cristo: dejad que los muertos entierren a sus muertos. O que traten de resucitarlos.

Cuando tuvo don Julián sus discípulos, y discípulos que le rinden piadosa memoria, era porque le entendían y comprendían. La única oscuridad verdadera, la del loco o la del mentecato que repite por boca de ganso lo que ha cogido al vuelo por ahí, lleva en el pecado la penitencia.

Lo que hay es que muchos se creen, sin darse cuenta clara de la tal creencia, que la filosofía no es otra cosa que el conocimiento vulgar sistematizado, la organización puramente esquemática por lo común, de los conceptos casi en bruto, y no una síntesis de un análisis. Redúcenla a principios como aquel de que el alma siente porque tiene sensibilidad. Sus filósofos son Sancho Panza el refranero y Pero Grullo mal entendido; buen provecho les haga. ¡Qué inspirada es esa frase de tan castiza enjundia que por ahí corre: hoy las ciencias adelantan que es una barbaridad! Por todo pasan menos por tener que esforzarse en pensar, por pensar activamente, con intelecto agente; hay que darles las cosas hechas, y sobre todo claras.

¡Claridad! ¡claridad! ¡Bendita claridad que al matar lo indeterminado, lo penumbroso, lo vago, lo informe, mata la vida! ¡Nada de organismos vivos, con las entrañas al aire, entrañas en que apenas se logra ver claro; nada de esto! ¡Vengan esqueletos o pellejos rellenos de paja, como los que constituyen las viejas colecciones de los gabinetes de historia natural! La cosa es tener cien, mil, dos mil fichas y saber barajarlas de todas maneras, porque así se obtienen casi infinitas combinaciones; pero que cada ficha esté bien recortada y definida, no sea que se nos vaya de las manos.

¡Oh nítida claridad meridional, no empañada por nieblas hiperbóreas, por brumas germánicas, británicas o escandinavas! ¡Oh hermosa transparencia de nuestro diáfano ambiente, donde se ve todo lo visible, y lo invisible no estorba ni inquieta! ¡Oh dul-

ce simplicidad de nuestra alma, libre de todo metafisiqueo! ¡Oh salomónica sabiduría! Para lo que hemos de durar... ¡Válgame Dios lo que *semos*! ¡Que vengan, que vengan todos esos pintores morados y neblinosos bajo nuestro cielo y se curarán! No les estaría mal el venir, si nos decidiéramos también a ir con ánimo franco y abierto nosotros.

Muy claro nuestro rancio romance, sin duda alguna, muy claro, pero también muy dogmático. Y de tal modo ha encarnado en la lengua el empecatado dogmatismo de la casta, que apenas se puede decir nada en ella sin convertirlo en dogma al punto; rechaza toda *nuance* (en este caso mejor que *matiz*). Una lengua de conquistadores y de teólogos dogmatizantes, hecha para mandar y para afirmar autoritariamente. Y una lengua pobre en todo lo más íntimo de lo espiritual y abstracto.

¡Dogma, siempre dogma! ¡Soluciones concretas! Démonos prisa, resolvamos los problemas fisiológicos de la digestión, que si no se nos va a indigestar la comida. «¿De dónde vienes? ¿Adónde vas? ¿Cómo te llamas? ¿Qué doctrinas concretas, qué soluciones nos traes? ¿Cuál es tu dogma?». ¡Váyase usted a tomar el fresco, que buena falta le hace!

Obra de romanos la de expresar en el castizo castellano los vagos estados del espíritu, sin contenido conciente, definido y claro; las sumersiones del alma en nebulosos océanos; el palpar en ella de enjambres de meras larvas de ideas; el despojarse del tiempo y del espacio para bañarse en la infinitud fundida (¡qué lío, Santo Dios! ¿Qué querrá decir este hombre?). ¡Lengua admirable, en cambio, para describir lo visible de una quejiga!

«Escribe como un ángel», me decían en cierta ocasión de un periodista que goza fama de galano y castizo escritor. Y hube de responder: «Sí, pero piensa como un bruto», por no decir que afortunadamente para ellos los ángeles no necesitan escribir, porque se dice que se nos comunican en vivo toque de alma a alma.

En otra ocasión decía un crítico casticista disfrazado de espíritu amplio y liberal: «paso porque un escritor falte a todo, menos a la corrección del lenguaje». El genio de su casta le inspiraba al susodicho crítico, su inconciente ministro, esa actitud,

pues harto sabe el tal genio que no lleva eficacia ningún ataque que se le dirija sin faltar a su verbo; sabe que quien se le some- te a éste, no tiene fuerzas contra él.

Se puede entrar en sociedad —sociedad que se dice cristia- na— sin creer en Dios ni en el Demonio, con el corazón seco y la cabeza hueca, pero... ¿sin corbata? ¡Eso no! Pase que no se vaya remilgado y acicalado a la última moda, hecho un le- chuguino o gravemente ataviado cual irreprochable hombre de mundo, pero por lo menos que se lleve corbata, aunque sea de tela basta y de hechura rural. Esto mismo viste a las veces, y agrada y se aplaude, porque entona el cuadro con una nota de fresca y respetuosa discordancia. ¡Y aún hay cán- didos que se creen que es perder lastimosamente el tiempo combatir contra la ortografía y el purismo, y la levita y la chis- tera!

Pero exagero, es evidente que exagero. ¿Dar a entender que no hay libertad dentro de nuestra ortodoxia lingüística? ¡Qué disparate! Cabe en ella toda personalidad... toda personalidad sumisa a la disciplina y al dogma lingüísticos, se entiende. Den- tro del casticismo cabe libertad, desenfado, se toleran pecados veniales y aun mortales, y hasta pueden caer en gracia; nada de remilgos ni de academismos, *in dubiis libertas*, pero ojo con faltar a la sagrada esencia del verbo tradicional! Al verbo mis- mo se le puede faltar en rigor, y tal pecado se perdona; ¡pero los pecados contra el espíritu de ese verbo no tienen remi- sión... *in necessariis unitas*! Lo que no se ve por ninguna parte es la *caritas* que debe reinar *in omnia*. ¡Ojo con escribir español de Venezuela o del Paraguay! Los paraguayos no tienen dere- cho a tener español propio; ha de ser castellano de Castilla, o por lo menos querer serlo, y si no *ianathema sit*! El que quiera que no se le juzgue sin oírle bien y enterarse antes con funda- mento de lo que dice —deber de todo juez—, que se castella- nice.

Está bien. Por nuestra parte dejemos a la Real Academia (hay que fijarse en esto de *Real*, y en su íntimo consorcio con lo aca- démico, pues esto ofrece una de las claves del misterio casticis- ta), dejemos a la Real Academia que fije la lengua castellana, ha- ciéndola hipoteca inmueble, y por nuestra parte, nosotros los

vivos heterodoxos, los que por favor de la naturaleza no somos instituciones ni tiramos a serlo, ya que tenemos que servirnos de esa lengua, procuremos en la medida de nuestras fuerzas cada uno, movilizarla, aunque para conseguirlo tengamos que ensuciarla algo y que quitarle algún esplendor.

¿Que toda esta doctrina, o lo que sea, no es otra cosa que una justificación *a posteriori* de un defecto propio del autor de ella? Santo y bueno... ¿Y qué? Así son todas las doctrinas vivas, y así deben ser para que tengan eficacia y calor.

Mi naturaleza y las de mis análogos y semejantes (porque no pretendo constituir reino aparte) es realidad tan real como la del casticismo castellano, y como la de éste lleva la nuestra consigo su doctrina propia.

¿Que esto es predicar la anarquía en el lenguaje y el estilo? Justo y cabal; exacto, absolutamente exacto; eso es, y eso quiere ser. Sí, es defender y predicar el anarquismo lingüístico, como el barbarismo antes.

No debe un hombre verdaderamente libre malgastar sus energías en acomodarse así como así al espíritu ambiente. Lo propio del animal es acomodarse pasivamente al medio; lo propio del hombre adaptar el medio a sí, hacerse el mundo, manera la más noble de hacerse al mundo. Recíbanos el ambiente si quiere, y si no lo quiere, es que ni somos nosotros dignos de él, ni él lo es de nosotros. La suerte, no nuestra libre voluntad, nos ha hecho nacer en tal o cual pueblo y balbucir esta o la otra lengua en la cuna. El hombre que dobla la cerviz a la suerte sin luchar con ella, no es verdadero hombre, no es de los que aspiran al sobre-hombre⁴.

¿Por qué hemos de malgastar los bríos de nuestra alma en acunarla para que corra en el mercado? El alma no se vende, y si por ventura fuese de oro, ella se gozará en serlo (más exacto sería decir que se gozará en su aureidad).

⁴ Tampoco esta expresión de aspirar al sobre-hombre la emplearía hoy. De obligarme bajo pena de la vida —a la que tanto quiero— a sustituirla por otro mote, antes adoptaría el de *hombre* pura y simplemente, o si es caso *más-hombre*. (N. del A.).

¿Que sólo te entiende una docena de personas? ¡Basta! Si tienes algo que decir y se lo dices, ellos lo traducirán de doce maneras diferentes, y como la luz una y blanca, refractada en el prisma en los colores varios de la irisación, se reconstituye de nuevo en su blancura, así recobrará al cabo tu pensamiento su blancura en el espíritu colectivo, y dejarás tu gota en el inmenso océano de la vida. Dé cada cual su nota propia, según su propia y peculiar estructura; lo que de ella concuerde con la dominante melodía, en ésta se perderá reforzándola, y lo que no, irá al fondo inexhausto de los armónicos, discordantes entre sí muchos. ¡Nada de canto monofónico!

De lo que hay que huir es de la insinceridad y de la mentira. Si sientes que algo te escarabajea dentro pidiéndote libertad, abre el chorro y déjalo correr tal y como brote. Que hagan de filtro los que te escuchen o te lean. Y si alguien te atribuyere a *pose*, o creyere que no eres dueño de ti mismo, ten piedad de él, porque tienen ojos y no ven.

Enero de 1903.

VIEJOS Y JÓVENES
PROLEGÓMENOS

LAS consideraciones que voy a exponer en estas líneas son tan vulgares y tan obvias, que entran de lleno en el campo de las verdades de Pero Grullo. Mas he de repetir aquí por centésima vez —y espero no sea la última— lo que he dicho lo menos noventa y nueve veces, y es, que conviene refrescar lo que de puro sabido se olvida, y que el repensar los lugares comunes es el mejor medio que tenemos para librarnos de su maleficio.

Me propongo hacer algunas reflexiones respecto al principio de que la principal causa del progreso es el hecho de que los hombres nazcan, crezcan, se reproduzcan y mueran; que a la sucesión de individuos diversos se debe el progreso de la especie.

Dicho esto así aparece, desde luego, como una proposición casi ridícula, pero tal vez no lo parezca tanto si le doy otra forma.

Si suponemos que los hombres todos que hoy existen se quedan, por estupenda violación de las leyes todas que rigen nuestra vida, plantados en la edad que al presente tenga y que dentro de esa edad continúan viviendo, aprendiendo y obrando —aunque esto implique una contradicción— muy pronto se estancaría todo progreso y caería la sociedad en una rutina y una estabilidad de muerte.

Se habla mucho del medio social, y con frecuencia al tratar acerca de él se trata como si ese medio, como si la sociedad, fuese otra cosa que no el conjunto de individuos que la forman, y como si estos individuos no se sucediesen los unos a los otros. Ante el hecho de que el regimiento continúe, mientras unos soldados se vuelvan a sus casas con la licencia absoluta y entren

quintos nuevos a sustituirlos, se olvida lo que para el regimiento y su vida colectiva significa ese trasiego de soldados.

Suele hablarse del efecto de la masa, de la *foule*, como de algo distinto del efecto de la suma de las unidades que la componen, y aunque una combinación no sea ni una mezcla ni menos una mera adición de unidades, no por eso deja de ser la acción de la masa acción de todos y cada uno de sus elementos.

Veamos lo que en el proceso de una lengua ocurre y cómo dicho proceso se debe a la sucesión de individuos diferentes que hablen la tal lengua.

Hubo un tiempo en que el predominio de lo que se llamó positivismo en las ciencias físico-químicas y naturales, de las explicaciones mecanicistas, se tradujo en lingüística por el predominio del *foneticismo*. Todas las transformaciones de los vocablos en el curso del tiempo se pretendía atribuir las a causas estrictamente fonéticas, a la mayor facilidad o rapidez en la pronunciación, y basar la fonética experimental, la que del estudio de la historia de las lenguas se deduce, en la llamada fonética fisiológica, la cual a su vez se reduce a pura mecánica.

La ley general fonética, se decía, es la ley general de la economía del esfuerzo, la ley de la línea de la menor resistencia. Todos tendemos a hablar con la mayor rapidez y el menor esfuerzo posible, sin que haya más límite a esto, sino el de que se nos entienda. Y así el hecho de que *tan* y *poco* den *tampoco*, cambiando la nasal dental *n*, ante la explosiva labial *p*, en la nasal labial *m* se debe pura y sencillamente a economía de esfuerzo; pues hablando corrientemente y sin afectación, coinciden el momento de la articulación de la *n* y el de la preparación de la *p* cerrando la boca, y la lengua acaba por caer de la articulación nasal *n*, pronunciándose así la *m* al cerrar la boca y la *p* al abrirla. Y como éste podrían citarse otros muchos casos. Y se llegó a suponer por algunos que cabía trazar entre un vocablo latino, sea, por ejemplo, *altero*, y su derivado castellano, *otro*, una serie de formas sin transición entre unas y otras; que la serie era continua y sin soluciones de continuidad.

Muy pronto se corrigió este rígido foneticismo, que llegó a los excesos todos a que el mecanicismo llegó en otras ciencias,

y se hizo ver la grandísima importancia que en la evolución lingüística tiene el principio llamado de analogía, principio de origen más psíquico que estrictamente fisiológico (en cuanto cabe separar estos dos campos). Así, por ejemplo, el que en ciertas regiones de España se le llame al seminario *desaminario*, no procede de cambio fonético alguno, sino de figurarse los que hablan que el seminario se llama así, por ser lugar en que se *desamina* o examina. De igual modo, las eses finales de los nombres *lunes* y *miércoles*, derivados de los genitivos latinos *lunæ* y *mercurii*¹, no obedecen a razón alguna fonética, sino que se han corrido a estos dos nombres de los otros tres análogos, *martes*, *jueves* y *viernes* en que son etimológicas como derivados que son éstos de los genitivos latinos *martis*, *jovis* y *veneris*. Recientemente se ha dado una importancia acaso excesiva al principio de analogía, por natural reacción contra los excesos del mecanicismo fonetístico.

Pero es otro el error del foneticismo en que quiero ahora ocuparme aquí, y es el de suponer que la serie evolutiva es continua y que apenas se den soluciones de continuidad. Desde luego los fenómenos de metátesis o trasposición exigen un salto; entre *oblitare* y *olvidar* no cabe término transicional. Entre que éste delante la *b* y detrás la *l*, o ésta delante y aquella detrás, no hay término medio.

No sé de ningún lingüista serio que cayese en el groserísimo error de suponer semejante continuidad en el proceso de cambio; pero era frecuente tratar este proceso como si los cambios fuesen de origen estrictamente fonético y se debieran a adaptación cada vez más rápida y fácil del aparato vocal.

¹ Los nombres de la semana son casi los únicos nombres que tenemos en castellano derivados de genitivos, y es que están por *dies lunæ*, día de la luna, *dies martis*, día de Marte, etc. Esto se ve bien en francés, italiano y catalán, en que conservan el *dies*, día así: *lun-di*, *mar-di*, *mercre-di*, etc., en francés; *lune-di*, *marte-di*, *mercole-di*, etc., en italiano; *dilluns*, *di-mars*, *di-mecre*, etc., en catalán. Por cierto el catalán nos ofrece un curiosísimo caso de analogía en su nombre del domingo *diumenge*, en que el cambio de la *o* del latín *dominica* en *iu* no se debe a razón fonética, pues por ella sería *dumenge*, sino a la atracción de la serie *di-lluns*, *di-mars*, *di-mecre*, *di-jous*, etc., que ha introducido la *i* del *di*, donde por fonética no cabe.

Ahora bien; la experiencia nos enseña que los más de los cambios son de origen tanto acústico como fonético, que obedecen en parte a que no se acierta a reproducir un sonido que se oye, pero en parte a que no lo oye uno bien, y que los tales cambios se verifican al pasar el lenguaje de un individuo a otro, al reproducir uno por primera vez sonidos que ha oído a otros, a sus padres por lo común. Y así puede decirse que si un individuo viviese dos mil años, por su parte no cambiaría su lenguaje, hablandolo al llegar a los dos mil casi como lo hablaba al cumplir los veinte.

Uno de mis hijos llamaba, cuando empezaba a hablar, al caballo, *pacayo*, y a la mantequilla *pacaniya*, a la vez que propendía a cierta metátesis, como decir *posha* por *sopa*, *poca* por *copa*, etcétera. Entre «caballo» y *pacayo* no hubo nunca para él transición alguna, sino que desde la primera vez le llamó *pacayo* oyéndolo llamar «caballo». Y que lo oía bien lo prueba el que si yo le llamaba al «caballo» como él, *pacayo*, protestaba al punto, exclamando: *pacayo no, no!* Y aquí quiero repetir de paso lo que se ha advertido ya a ciertos padres, y es lo torpe que es el que adopten para hablar con sus hijos pequeñitos, cuando éstos están rompiendo a hacerlo, su lenguaje infantil, estropajoso y balbuciente, como si así hubieran de entenderles mejor; torpeza no menor que la de chapurrar el castellano cuando le hablamos en él a un extranjero que lo chapurra.

Figurémonos ahora que mi hijo no vuelve a oír nombrar al caballo y no tiene ocasión de corregir su defectuosa voz de *pacayo*, y que emigra y crea en país extraño una colonia de lengua castellana y lleva a ella su voz *pacayo*, y ésta se extiende y perpetúa. Aquí tenemos una variación dialectal debida a una diferencia puramente individual.

Y este modo de producirse las variedades dialectales no es una mera suposición, sino que explica muchas de ellas.

En una casería próxima a Vergara hubo en un tiempo un sujeto a quien conocían en su casa por *Perregilondo*, y este pasaba por ser su nombre de pila. En cierta ocasión hubo que ponerlo en claro y resultó llamarse oficialmente Hermenegildo, santo patrono del día en que naciera. Y fue que al ir a bautizarlo manifestaron su padre y padrinos el deseo de llamarlo con el nom-

bre del santo del día y el cura les leyó «Hermenegildo», y ellos desde luego lo reprodujeron *Perregilondo*, y con *Perregilondo* se quedó el niño. No hubo proceso alguno entre uno y otro nombre. Y no pocas variaciones de nombres propios no tienen otro origen².

Todo lo cual pone de manifiesto el gran papel que en los cambios del lenguaje juegan los individuos y el mero hecho de que se sucedan unos a otros, siendo entre sí diferentes. ¿Por qué mi hijo convertía al «caballo» en *pacayo* y otro niño lo convierte en otra denominación que se parezca poco a ésta? He aquí una cosa que me parece poco menos que imposible de averiguar.

El fenómeno apuntado nos muestra cómo hay procesos al parecer continuos que son debidos a verdaderas discontinuidades, a saltos que se verifican entre los últimos elementos irreductibles: los individuos. En Sociología es muy poco aplicable la teoría de las fluxiones y aun la de los diferenciales o infinitamente pequeños encuentra difícil aplicación. Porque el hecho de que entre un hombre nuevo en la sociedad es una cosa de más bullo que lo que parece. Hay que tomar con mucha cautela y con no pocas restricciones aquello de que *natura non facit saltus*, porque la naturaleza da saltos, y a las veces mortales. Díganlo si no los habitantes de la Martinica o el desgraciado que nace con tres piernas.

Todo esto se ha expuesto en una u otra forma cien veces, y por cien diversos escritores; pero no está de más que lo vuelva a exponer yo por la vez ciento una. Estoy leyendo precisamente los preciosos ensayos que componen el libro del norteamericano William James, titulado *The will to believe and other essays in popular philosophy*, y hay uno de ellos, sobre los grandes hombres y su ambiente (*Great Men and their Environment*), en que insiste, por su parte, sobre el hecho de que si bien la selección y la adap-

² Nada cambia tan fácilmente como los nombres de personas y de lugares, y en pocos juega tanto la analogía. Así, v. gr., en esta provincia de Salamanca no escasean las *Luzdivinas*, nombre que nada tiene que ver ni con la luz ni con la divinidad, sino que procede de la santa flamenca Santa *Lidwine* de Schiedam, cuya adaptación al castellano es *Liduvina*, de lo que han hecho *Ludivina* y luego *Luzdivina*.

tación al medio conservan o destruyen las variaciones accidentales, no las producen. El mismo Darwin puso a un lado las causas de producción bajo el título de «tendencias a variación espontánea» y relegándolas al ciclo fisiológico, fijó su atención en las causas de conservación, y bajo los nombres de selección natural y selección sexual las estudió exclusivamente como funciones del ciclo del ambiente.

En lo social esto es de grandísima influencia, y aunque todo lo que voy exponiendo sea el a b c de quienes se dediquen a estudios sociológicos, es el caso que lo vemos olvidado con frecuencia. Se tiene muy poco en cuenta el hecho de que cada día se mueran hombres y que nazcan cada día otros diferentes, por pequeña que la diferencia sea, de los que viven y de los que han muerto.

Y así resulta que se suele discutir si la historia la hacen los muchedumbres o los grandes hombres, cuando en realidad la hacen los hombres todos, grandes y chicos, en mayor proporción unos que otros.

¡Parece imposible! ¡Cuántas cuestiones de que se habla ganarían en claridad si se tuviese en cuenta eso de que cada año nazcan y mueran hombres! Es un hecho de experiencia, que me creo relegado del deber de probarlo con estadísticas, el de que cada año salen en España muchos hombres de sus sesenta años de edad, entrando en el sexagésimo primero, y que entran muchos más en sus cuarenta, saliendo de su trigésimo noveno. Y este comprobado fenómeno explica en mucha parte muchas cosas a las que se les busca otras explicaciones.

Yo apenas creo que cambien las ideas y los sentimientos de un pueblo, si con esto queremos decir que los mismos que antes pensaban o sentían de una manera vengan a pensar y sentir, de repente o todo lo poco a poco que se quiera, de otra manera distinta. En cada época dan el tono dominante a una sociedad en cuanto a sus ideas y sentimientos los hombres comprendidos entre tales y cuales edades, sea por ejemplo entre cuarenta y sesenta años. Claro está que esto no puede tomarse al pie de la letra y que entre esos hombres directivos, cuya opinión y actos

pesan, puede haberlos que no han cumplido aún los cuarenta o que cumplieron ya los sesenta; pero entre esas dos edades —o entre otras dos cualesquiera— están comprendidos los más de ellos. Y he escogido esas dos edades y no otras, porque aquí, en España, creo que, desgraciadamente, se acerca esto más a la verdad que señalarlas entre treinta y cincuenta o entre veinte y cincuenta.

Cada año entran miles de jóvenes en su mayor edad para la plena posesión de los derechos civiles o para el derecho de sufragio, y cada año entran cientos de jóvenes en la plena eficacia de su acción social pública.

Aplíquese esta consideración de una vulgaridad apabullante a cien casos, y se verá lo que nos da. Aplíquesela, por ejemplo, a la sustitución de unos prestigios políticos, literarios, artísticos, etc., por otros. Yo entré en la edad de mi plena razón, en la edad en que empecé a darme cuenta de lo que ocurría en torno mío en España, cuando empezaba a formarse el prestigio del político A y del literato B, y estos prestigios se han formado paralelamente conmigo. Me es, pues, muy difícil, y me atrevo a decir que casi imposible, considerar al político A y al literato B como lo considerarán los muchachos que tienen ahora veinte años. Pero grullesca patochada es ésta que están hartos de saber el político A y el literato B y que, sin embargo, es como si no las supieran y en la cual, en el fondo, no creen.

Y he aquí que llego por fin ¡gracias a Dios!, a una proposición que parezca paradójica. En efecto, ni el político A, ni el literato B, *creen* que nacen todos los años hombres diferentes de los que todos los años mueren y siguen viviendo; ni el político A, ni el literato B *creen*, aunque lo sepan, que la masa social está en perpetua renovación. Porque, ¿qué es creer una cosa?

Si uno me dice que cree que hay habitantes en Saturno, le preguntaré al punto qué cosas de las que hace o pueda hacer dejaría de hacer en el caso de que no hubiese en Saturno habitantes, o qué cosas de las que no hace haría en tal caso, y si me contesta que para él todo continuaría lo mismo, le replicaré que ni eso es creer que haya habitantes en Saturno, ni cosa parecida. Este criterio, que lo he aprendido del ya citado William James, me parece acertadísimo. Y con ese criterio afirmo que ni

el político A, ni el literato B *creen*, aunque lo sepan, que todos los días nacen hombres nuevos y mueren hombres usados en España. Si se creyera esto de verdad no se daría, v. gr., el caso disparatadísimo y absurdo de que para rejuvenecer a un partido gastado y deshecho, se encargue de que redacte un programa para el mismo a uno de sus miembros más antiguos, porque los viejos, por mucho talento que tengan y por muy grande que sea su buena voluntad, no saben lo que quieren los jóvenes ni pueden entenderlos.

Es un hecho de observación diaria y corriente, y que todos hemos podido comprobar, el de que los hombres que se encuentran hoy en la edad viril, fueron hace años jóvenes, y los que hoy son viejos, fueron hombres de edad viril; de donde deducimos, basados en nuestra fe en la inmutabilidad de las que llamamos leyes naturales, que los jóvenes de hoy llegarán, si antes no se mueren, a la edad viril, y los hombres de la edad viril de hoy se harán con el tiempo viejos, si viven.

Y, sin embargo, hay ocasiones en que parece que esto no es más que una enorme ilusión, un engaño en que nos hace caer el Poder Supremo. Y lo indudable es que, como de la generación anterior a la nuestra, no hemos conocido más que a adultos y ancianos, y de la que nos sigue no conocemos más que jóvenes y niños, propendemos a creer que antes eran los hombres más maduros, que nuestros abuelos nacieron viejos y que nuestros nietos se morirán niños. Y lo que aseguro es, que creo tan difícil que un joven y un viejo se entiendan de verdad, como creo difícil el que un sano y un enfermo se entiendan respecto a la salud, o respecto a las riquezas un rico y un pobre. De cada cien veces que un viejo dice que también él fue, allá en sus tiempos, joven, se equivoca las noventa y nueve.

Ya sé que muchos de mis lectores dirán que me dejo llevar de mi afición a la paradoja y que procuro ser más ingenioso y divertido que exacto y profundo; pero les juro que se equivocan de medio a medio, y que si estas son paradojas lo son de Pero Grullo, de quien me consta de buena tinta que también se dedicaba a ellas.

Por lo menos me concederán esos descontentadizos lectores que del hecho de que un anciano que hoy tenga setenta y

seis años tuviera treinta hace cuarenta y seis, no se deduce, ni mucho menos, que pueda suponerse teniendo hoy treinta, y mucho menos que sea capaz de formarse idea de cómo piensan y sienten hoy los jóvenes de treinta años, supuesto siempre, ¡claro está!, porque es un postulado ineludible, que piensen y sientan los jóvenes de treinta años de hoy. Y dado que piensan y sientan, han de pensar y sentir de alguna manera. El que un viejo no pueda pretender, así sin más ni más, tener conciencia de su juventud, se prueba por una especie de reducción al absurdo, pues si se tiene en cuenta que el principio de la juventud es la infancia, y el de ésta el nacimiento, cabe asegurar que aunque hayamos estado todos presentes a nuestro propio nacimiento, no puede en rigor decirse que fuéramos testigos de él.

Cuando se habla de viejos y de jóvenes suele hablarse también, refiriéndose a aquéllos, de lo que importa saber retirarse a tiempo. Esto equivale a tanto como decir que importa saber morir a tiempo, y aquí la sabiduría popular nos sale al paso con aquello de que «para morir siempre hay tiempo», sentencia que lleva implícita la de que no siempre hay tiempo para nacer.

Con esto se relaciona también aquello de lo difícil que es sustituir a tal o cual prestigioso personaje que está para pasar al descanso inacabable; pero yo encuentro que precisamente el que sea insustituible un sujeto es lo que aconseja que se le elimine. Cuando un hombre es insustituible es porque debe serlo, y el que lo sea sólo quiere decir dos cosas, que no cabe sustituirlo y a la vez que maldita la falta que hace. «Cada uno de los hombres es único e insustituible»; he aquí uno de mis mejores aforismos, y fundado en él y en la curiosa contradicción de que somos insustituibles y sin embargo conviene sustituirnos, fundo mis teorías al respecto. Porque un hombre, diga lo que quiera la famosa sentencia brahmánica que tanto gusto daba a Schopenhauer, un hombre no es otro hombre. Y además, la experiencia nos enseña que es más fácil hacer uno nuevo vivo que no resucitar a un muerto. Precisamente el progreso se debe, conforme indiqué, a que los hombres somos únicos e insustituibles y a que la muerte obliga a unos a salir de la vida,

y el nacimiento les obliga a otros a entrar en ella, ocupando éstos el lugar de aquéllos, pero no sustituyéndolos, que esto, a Dios gracias, es imposible. Y así vamos «de muerte a muerte, por vida y vida».

From death to death through life and life,

que dijo Tennyson. Mas no conviene entristecernos.

Tampoco me explico bien eso que oigo por ahí a la continua de que nos hace falta *un* hombre. ¡Parece mentira que se diga y se repita que nos hace falta *un* hombre en esta nuestra pobre España, en que no hay más que 36 por kilómetro cuadrado, cuando Bélgica tiene 229, 104 Alemania, 159 Holanda, 112 Italia, 130 Inglaterra y Francia 72! No uno, sino otros tantos como los que hay necesitábamos para tener siquiera tantos como Francia. Un hombre no nos tocaría más que a trece y media millonésimas por kilómetro cuadrado, y ¿qué hacíamos con eso? No, aquí no hace falta un hombre, sino lo que hace falta es que las madres no les den a los niños papas, sopas y otros engrudos cuando sólo tienen dos o tres semanas o dos meses, y hace falta que todos los españoles nos lavemos a diario con jabón y muchos además con estropajo. Nos hacen falta muchos hombres, y no uno solo, y hombres que sean otros.

A modo de descanso en el curso de mis trabajosas reflexiones, voy a salir al paso al lector que vuelva a repetirme que todo esto son perogrulladas, diciéndole yo a mi vez que Colón se hizo tanto o más famoso que por haber descubierto la América por su celeberrimo huevo. Y prosigo.

Con estas filosóficas reflexiones que vengo exponiendo guarda íntimo enlace un curioso fenómeno social —o si se quiere sociológico— que se observa en nuestra España y que la hace el país de los meritorios y los jubilados con derechos pasivos.

Aquí, en ciertas capitales y entre cierta gente por lo menos, se levanta uno tarde y se acuesta más tarde aún, haciendo de la noche día y del día noche, y en consonancia con ello hemos adoptado la costumbre de nacer tarde y de morirnos más tarde aún. Quiero decir que nacemos tarde a la vida pública, como oncemesinos, y que nos retiramos de ella más tarde aún. Entre

escritores, por lo menos, puede afirmarse que cuando uno llega a la cima de su fama y renombre, hace tiempo que pasó de la culminación de su fuerza mental, y, en cambio, cuando está hecho una venerable ruina sigue el público rindiéndole derechos pasivos de admiración a las chocheces que se le ocurran. Y esto dicen que es porque nuestro público es tan tardo en recibir como en soltar, y yo supongo más bien que se debe a alguna peculiaridad demográfica en el modo de renovarse el personal de la nación. Me parece que es muy lenta la escala del público, y que viven demasiados años los hombres del cuarto y el quinto decenio.

Y aquí haré observar, refiriéndome a los escritores, y en relación con lo que precede, otro curioso fenómeno. Escribe usted en un diario o revista un trabajo verdaderamente notable, profundo, emocional, sensacional, ingenioso, ameno, o lo que fuere, y lo firma, y si es la primera vez que aparece en público el nombre de usted, no logrará hacerlo célebre, como en otros países ocurre, en que un solo artículo entroniza en la fama a un hombre aunque a los dos días se vea destronado de ella. Vuelve usted a escribir otro artículo igualmente notable y tampoco logra usted su objeto, que tratándose de un escritor su objeto es, por definición, hacerse famoso. A lo más dirán: «¡Juan Fernández, no escribe mal; es mozo que promete... una esperanza...!». Y sigue usted haciendo artículos o ensayos que se hunden indefectiblemente en el olvido, y sobre el naufragio de ellos eleva usted la fama de su nombre, y llega día en que se dice: «¡Juan Fernández, ¡ah! sí, una gloria nacional, un verdadero talento, un hombre de fuerza... una realidad!». Y los más de los que dicen esto, apenas han leído nada de usted ni le conocen sino de oídas, y los que le han leído no recuerdan lo que usted escribió. Ya es usted hijo de sus obras.

Y entonces constituye un negocio el que vuelva usted a sacar a luz esas sus obras olvidadas, que han sido los padres de su fama, y las prohije con su nombre y cubra la bandera la mercancia. Publica usted entonces aquel primer artículo y los que le siguieron, y los mismos que los tenían leídos y olvidados, se dicen al releerlos: «bien se ve aquí la mano de Juan Fernández». Y así resulta usted padre de sus obras. Y como antes ha sido us-

ted hijo de ellas, viene a ser abuelo de sí mismo. A este fenómeno le llamaremos la auto-resurrección.

Obsérvese, además, que si bien se dice de muchos jóvenes que son una esperanza, rara vez se oye decir de un viejo que sea un recuerdo. Y no quiero meterme aquí en sutilísimas y muy agudas disquisiciones respecto a la esperanza y al recuerdo, y a las esperanzas de recuerdos y a los recuerdos de esperanzas. Sólo me limitaré a decir, parodiando una frase mía, que la realidad no es más que un esfuerzo del recuerdo por hacerse esperanza, o un esfuerzo de la esperanza por convertirse en recuerdo.

Y volviendo a lo de la auto-resurrección, conviene protestar de un antiguo dicho decidero castellano que todavía corre y halla favor por ahí, y es lo de que «el buen paño en el arca se vende». Mentira parece que no se haya olvidado tal sentencia en esta época de anuncios, reclamos y viajantes de comercio. Podría ser verdad que el buen paño se vende, *a la larga*, en el arca, mas entre tanto se muere el pañero de hambre, *a la corta*. Semejante sentencia sólo pudo nacer y hallar crédito en un país y una época en que no se contara al tiempo como factor económico, ni se tuviera noción clara de lo que es el descuento sobre el porvenir; sólo pudo nacer y hallar crédito en el que llaman los ingleses *the land of mañana*, la tierra del mañana.

Y ahora en que el tiempo juega tanto papel en todas las transacciones económicas, ¿qué diríamos del descuento de la fama? Sobre esto del descuento de la fama, me propongo escribir un ensayo, y en él trataré de cómo ponemos nuestras obras a interés compuesto para crearnos una renta vitalicia de prestigio y renombre allá para la vejez.

Y a nadie debe extrañar que trate esto de la fama y el renombre —en literatura, artes, ciencias, política, etc.—, como entidades económicas, porque el rasgo que observo como más saliente en nuestra juventud literaria, es una atroz *codicia* de prestigio. Tienen los más de nuestros jóvenes alma de usureros. Si se les ocurre un chiste, o una agudeza, o una metáfora, o eso que se llama un pensamiento, lo guardan cuidadosamente, por miedo a que se lo roben, hasta que lo puedan colocar a interés. Y andan a ver quién se descuida en dejar caer una peseta o un pe-

rrero chico de ideas para recojerlos. Y no digamos nada de su afición al robo con asesinato.

Todo esto trae como consecuencia el que no se pueda censurar, sino con muchas rectificaciones, a quien se convierta en pregonero de su propia fama y jalee su mercancía.

Id donde uno de los hombres únicos e insustituibles que constituyen el grupo de los *relevantes*, o sea de los que dan tono a la actual sociedad española, grupo que hemos supuesto comprende a los que están entre los cuarenta y los sesenta años, y decidle que dentro de veinte años el joven X, que aún no ha cumplido los treinta, gozará de mucha más fama que el ilustre B, que anda por los sesenta, y os responderá: «es muy posible, porque el joven ese, que promete y es una esperanza, puede aún hacer cosas muy buenas». Y le replicáis: «no, no es eso; el joven X eclipsará ante la posteridad la fama del ilustre B, no por lo que aquél ha de hacer, sino por lo que ha hecho ya, y aunque se muera hoy mismo; no es él quien tiene que vivir más, sino sus obras ya vivas». «Pero ¿qué ha hecho ese mozo que merezca tanto?» os preguntará. «Pues no ha hecho —le diréis— más que tres cosas; pero esas tres cosas vivirán más que las trescientas del ilustre B». Es inútil que sigáis queriendo convencerle, porque ese hombre relevante que se halla entre los cuarenta y los sesenta, no cree que nacen todos los años hombres diferentes de los que todos los años mueren y siguen viviendo. Yo no sé si cree que los hombres viven; pero estoy seguro de que no cree que viven sus obras. Y esto aunque sepa aquello de *habent sua fata libelli* y haya oído aquella notabilísima sentencia de Gounod: la posteridad es una superposición de minorías.

Hace poco se le ha ocurrido al director del popular semanario *Blanco y Negro* convertir a éste en laboratorio de psicología social, y a tal efecto ha promovido un curiosísimo concurso, preguntando a cada uno de sus lectores cuáles creen que los demás lectores tienen por el primer político, el primer general, el primer literato, el primer músico, el primer pintor, el primer escultor y el primer torero de España. El resultado de la votación se presta a mil interesantes observaciones, y a no menos el hecho de que ese resultado habría sido diferente si el concurso se

hubiera verificado hace seis meses, y será diferente si se verifica de nuevo dentro de seis.

Dejemos de lado el hecho de que es seguro que los más de los votantes no han visto un cuadro del pintor ni una escultura del escultor por quien votan. Ni falta que les hace, porque al ofrecer el aliciente de un premio a los que acertaran con la total candidatura triunfante, no se les preguntaba a quiénes creían ellos los primeros, sino quién cree cada uno que creen los demás ser el primero. Y es muy fácil que si se nos encierra a 50 conocidos y se nos pregunta a cada uno a quién de entre nosotros mismos tenemos por el más gracioso, obtendrá mayoría M, y si se nos pregunta quién creemos que pasa entre nosotros por el más gracioso, la obtendrá N. Lo cual quiere decir que nos equivocamos respecto al juicio de los demás. Los más de los votantes de *Blanco y Negro* no llegarán a treinta años, ni aun a veinte, porque esa ha sido una diversión casi infantil, y los más de ellos se han plantado al votar en los cuarenta años cumplidos, han querido echárselas de relevantes, de hombres hechos y derechos. De otro modo no se explica que gentes que no han cumplido los treinta voten a Sagasta por el primer político. Y no porque el ilustre jefe de los liberales sea inferior a cualquier otro político español, sino porque para los españoles de menos de treinta años no es más que una figura puramente histórica, como puede serlo Espartero o Narváez o Bravo Murillo o el Conde-Duque de Olivares. Y esto lo comprenderá bien el mismo señor Sagasta, que tan viva y animada pintura hizo del progreso en aquel famosísimo y notabilísimo discurso que pronunció ante el Rey, en un Consejo, comparando nuestros tiempos de luz eléctrica con los antiguos en que se alumbraban con candilejas.

Voy a terminar estos prolegómenos ante el temor de que se me alarguen indefinidamente bajo la pluma, y para terminarlos diré que como quiera que lo que nos hace falta no es un hombre, sino muchos hombres nuevos, debemos los españoles todos aplicarnos a hacerlos y luego ellos se encargarán de empujar a los otros.

Claro está que todo hombre que nace es hombre nuevo; pero nosotros los necesitamos no ya nuevos, sino más nuevos, novísimos, renovados. Y es el caso que el hombre si bien nace nuevo —es decir, distinto de los demás—, va perdiendo su novedad de día en día, y aquí sobre todo, y nos conviene que lejos de perderla la vaya acrecentando. Y ¿cómo se logra esto?

Hay una profunda sentencia filosófica que hace honor a sus autores, y que dice en latín: *nemo dat quod non habet*, y en castellano «nadie da lo que no tiene». Y de ella se deduce que no son los hombres usados los que pueden dar novedad a los nuevos. Los hombres que hemos perdido la novedad podemos hacer hombres nuevos con novedad originaria y natural, pero no podemos acrecentársela. Antes bien se la amenguamos.

El problema más grave en España es que hay que educar a los jóvenes para una vida nueva, y que no pueden educarles para ella los formados en la vida vieja. Y aquí sí que entra casi todo lo que vengo exponiendo. Y como es el problema complicadísimo, me parece lo más acertado dejarlo para mejor ocasión.

Diciembre de 1902.

EL INDIVIDUALISMO ESPAÑOL

A PROPÓSITO DEL LIBRO DE MARTIN

A. S. HUME, *THE SPANISH PEOPLE: THEIR
ORIGIN, GROWTH AND INFLUENCE.*

LONDON, 1901

POCOS libros me han sido más sugestivos de reflexiones respecto a nuestra España y a nosotros los españoles, que este libro de un inglés que nos conoce y nos estima. Es a primera vista un excelente compendio de historia de España, en 516 páginas en 8.º; pero si bien se mira resulta un excelente tratado de psicología del pueblo español.

Tiene en su capítulo X, página 375, una frase felicísima y muy gráfica, y es la de «la individualidad introspectiva de los españoles», *the introspective individuality of Spaniards*. En efecto, nos contemplamos mucho directamente a nosotros mismos, y no es éste, a la verdad, el mejor modo de llegar a conocernos, de cumplir el «conócete a ti mismo» colectivo y social. La introspección engaña mucho, y llevada a su extremo produce un verdadero vacío de conciencia, como aquel en que cae el yogui que se harta de mirarse al ombligo. Porque un estado de conciencia que consistiera pura y simplemente en que la conciencia se contemplase a sí misma, no sería tal estado de conciencia, por falta de contenido. Esa supuesta reflexión del alma sobre sí misma es un absurdo. Pensar que se piensa sin pensar algo concreto, no es nada. Aprendemos a conocernos lo mismo que aprendemos a conocer a los demás: observando nuestros actos, sin más diferencia de que como estamos siempre con nosotros mismos y apenas se nos escapa nada de lo que hacemos conscientemente, tenemos más datos para conocernos que los que para conocer a los demás tenemos. Mas aun así, rara vez sabemos de qué somos capaces hasta que nos ponemos a ello, y a menudo nos sorprendemos a nosotros mismos con algo que de nosotros no esperábamos.

De aquí la utilidad que le tiene a un pueblo conocer su historia para conocerse. Y Hume nos estudia en nuestra historia.

El humorista norteamericano Wendell Holmes habla en una de sus obras de los tres Juanes: de Juan tal cual él se cree ser, de Juan tal cual le creen los demás, y de Juan tal cual es en realidad. Y como para cada individuo, hay para cada pueblo sus tres Juanes. Hay el pueblo español tal y como nosotros los españoles creemos que es, hay el pueblo español tal como le creen los extranjeros y hay el pueblo español tal y como es. Es difícil decir cuál de aquéllos dos se acerca más a éste; pero no cabe duda de que conviene cotejarlos, y vernos desde dentro y desde fuera. Por mucho que nos lamentemos de la injusticia o ligereza de los juicios que respecto a nosotros profieran los extranjeros que nos visitan o nos estudian de otro modo, pudiera suceder que no fuesen menos injustos o menos lijeros los juicios que proferimos nosotros respecto a nosotros mismos. No ha mucho Havellock Ellis, en un escrito titulado *The genius of Spain*, ha hablado de la unidad de nuestra raza, y esto se ha tenido aquí por un absurdo, cuando puede muy bien ser que las diferencias que separan a los naturales de las distintas regiones españolas no sean mayores que las que separan a los de las regiones de otros pueblos a que tenemos por más unos, proviniendo nuestra falta de solidaridad, nuestro instinto disgregacionista, nuestro kabilismo en una palabra, de otras causas que no diferencias de raza.

Debe hacerse poco caso de ciertas afirmaciones etnológicas, dictadas, no por una investigación realmente científica, sino por sentimientos más o menos aceptables, pero ineficaces para establecer la verdad. Así, cuando un escritor afirma que los catalanes son arios y semitas los demás españoles, o poco menos, lo seguro es que apenas sabe lo que es eso de arios y de semitas; y como la tal distinción es filológica más que etnológica, sería curioso que nos dijera qué lengua hablaban los ascendientes de los actuales catalanes antes de que en Cataluña entrase el latín, porque no es de creer que se sostenga en serio el gracioso disparate de suponer que proceden de colonias griegas. Son fantasías que no merecen tomarse en cuenta.

Los juicios de Hume respecto al pueblo español son a las veces durísimos, pero no más duros que los que aquí se oyen. Hay

que leer lo que dice respecto a Felipe IV, en el capítulo XI, página 438, y a como le quería el pueblo español del siglo XVII, porque tenía las mismas faltas que éste entonces, siendo ocioso y amante del placer, taciturno y altanero, poético, artístico y literario, ignorante, gazmoño, lleno de prejuicios, de duro corazón y bravo, como su pueblo.

Vamos a entrar en el estudio de la psicología del pueblo español según Hume, debiendo advertir que mezclo mis reflexiones y propios puntos de vista a los del historiador inglés, aunque haciendo notar lo que es suyo y lo que es mío.

Antes de pasar adelante quiero señalar la distinción que establezco entre individualidad y personalidad, distinción que me parece de gran importancia.

Todos mis lectores saben lo que quiere decir individuo o indiviso, unidad distinta de las demás y no divisible en otras unidades análogas a ella, y lo que quiere decir persona. La noción de persona se refiere más bien al contenido, y la de individuo al continente espiritual. Con mucha individualidad, separándose uno muy fuerte y acusadamente de los demás individuos sus análogos, puede tener muy poco de propio y personal. Y hasta podría decirse que en cierto sentido la individualidad y la personalidad se contraponen, aunque en otro más amplio y más exacto sentido pueda decirse que se prestan mutuo apoyo. Apenas cabe fuerte individualidad sin una respetable dosis de personalidad, ni cabe fuerte y rica personalidad sin un cierto grado eminente de individualidad que mantenga unidos sus varios elementos; pero cabe muy bien una individualidad vigorosa con la menor personalidad posible dentro de su vigor, y una riquísima personalidad con la menor individualidad posible encerrando esa riqueza.

Voy a servirme, como acostumbro hacer, de metáforas para aclarar mi idea.

En los gases se admite por los físicos que las moléculas están en cierto estado de disgregación, moviéndose rectilíneamente en todas direcciones —que es lo que produce los fenómenos de dilatación—, en cierto estado caótico y en realidad poco com-

plejo; y sabido es también que no suelen presentarse de ordinario en estado gaseoso los cuerpos muy complejos, sino los más simples, los menos complicados. En cambio, los sólidos tienen sus moléculas ordenadas según órbitas o trayectorias relativamente fijas —sobre todo si son cristales—; y su individualidad se mantiene por intensa ley de cohesión, estando sus superficies en directo contacto con el ambiente y pudiendo comunicarse con éste y recibir su influjo. Un término medio ofrecen los líquidos. Pues bien; ciertos espíritus fuertemente individualizados pueden ser comparados a gases encerrados en una botella o bomba de recias paredes; mientras hay otros en contacto con el ambiente, en cambio con él y hasta de contornos cambiables, y que tienen una riquísima variedad interna, mucha personalidad.

O podríamos también comparar los unos a crustáceos encerrados en duros caparazones, que les dan formas rígidas y muy permanentes; y los otros a vertebrados, que llevando el esqueleto dentro, adoptan formas que se prestan a variadas modulaciones.

O, para terminar con las metáforas, son unos espíritus comparados con los otros dentro del organismo social de que forman parte; los unos, como células vegetales, encerradas en duras paredes —fuertemente individualizadas—; y los otros, como células animales, contenidas en delicadísimas membranas y variables con movimientos amiboideos, aparte de los movimientos protoplasmáticos interiores, los llamados brownianos.

La individualidad dice más bien respecto a nuestros límites hacia fuera, presenta nuestra finitud; la personalidad se refiere principalmente a nuestros límites, o mejor no límites, hacia adentro, presenta nuestra infinitud.

Todo esto tiene mucho de quebradizo y acaso no se ajuste a una rigurosa psicología; pero me basta haber dado a entender al lector lo que con ello quiero decir, y prosigo.

Mi idea es que el español tiene, por regla general, más individualidad que personalidad; que la fuerza con que se afirma frente a los demás, y la energía con que se crea dogmas y se encierra en ellos, no corresponde a la riqueza de su contenido espiritual íntimo, que rara vez peca de complejo.

Paso ahora a señalar y comentar algunos pasajes de la obra de Martin A. S. Hume.

Ya en el prefacio nos dice que los españoles procedemos de raza afro-semítica, y que «la clave de este primitivo carácter de raza es una individualidad absorbente», *overwhelming individuality*, siendo debido a ella todo lo que en el mundo hemos hecho, nuestra pasajera grandeza imperial y nuestra tenacidad permanente (página 10), y más adelante (página 12), que ese sentido de individualidad, sobre el que se basaba el sentimiento, descansa en lo profundo de las raíces de la raza, habiéndolo convertido hábiles políticos en ventaja de sus ambiciones.

Al hablar de la dominación árabe en la página 77, dice que el berberisco, «como su lejano pariente el ibero, era hombre de fuerte individualidad, con una obstinada resistencia a obedecer a otro, a menos de que hablara en nombre de una entidad sobrenatural».

Pero es al acabar el capítulo IX (página 345) en que trata de nuestra época de grandeza, a mediados del siglo XVI, donde estampas estas notables palabras:

Cada labriego iletrado y cada soldado bravucón sentíase de una manera vaga que era una criatura aparte por razón de su fe; que los españoles y su Rey tenían una misión más alta que la confiada a otros hombres; y que, de entre los ocho millones de españoles vivos, el particular, Juan o Pedro, estaba individualmente, a presencia de Dios y de los hombres, como preminentemente el más celoso y ortodoxo de todos ellos. A esto había llevado a la masa del pueblo español la política de Fernando e Isabel.

Y lo corrobora en la preciosa pintura que hace de Felipe II, el ídolo de nuestros tradicionalistas. A ella pertenecen estos párrafos:

En él, como en tantos otros de sus paisanos, basábase una intensa individualidad en la idea de una distinción personal a los ojos de Dios, mediante sacrificio de sí mismo... Era bueno de corazón, buen padre

y buen marido, amo indulgente y considerado, sin afición a la crueldad por sí misma. Y sin embargo, no eran para él cosas malas la mentira, la deslealtad, la crueldad, el infligir sufrimientos y muertes a muchedumbre de gentes inermes, y el asesinar secretamente a los que se le cruzaban en su camino, porque en su oblicuidad moral creía que los fines justificaban los medios y que era todo legítimo en las causas enlazadas de Dios y de España (página 339). Era ciego y olvidadizo a todo lo que no fuese el sanguinoso Cristo, ante el cual se retorció en maniática agonía de devoción, seguro en su oscura alma, como tantos de sus compatriotas lo estaban, de que el divino dedo apuntaba desde la gloria sólo sobre él como sobre el hombre escogido, que había de obligar a la tierra al gobierno del Altísimo con Felipe de España como su Vice-regente, lo cual obligada consecuencia (página 368). Felipe II, en su sombrío orgullo, su mística devoción, su poderosa individualidad, no era más que la personificación del espíritu de su pueblo; por eso le siguieron con leal devoción, casi con adoración, hasta su desdichado fin, atravesando decepciones y derrotas, miseria, pobreza, opresión y sufrimientos. Hemos trazado en anteriores capítulos, paso a paso, el desarrollo del carácter español a partir de los elementos de que se formó; hemos hecho notar su intensa personalidad, su extática devoción a las fuerzas divinas, de donde el que cada individuo se considerara como estando aparte, y su constante anhelo de distinguirse por el sacrificio venciendo las fuerzas del mal.

Ya sé que muchos de los que lean esta pintura saldrán con la tan socorrida cantata de que este Felipe II es el Demonio del Mediodía forjado por la leyenda protestante, oponiendo a él, el otro, el de la contra-leyenda —y como tal, no menos legendaria— que están forjando de entre un sin fin de minucias interpretadas con espíritu de rábula picapleitos, aplicado a la historia de la escuela del señor Seco—como—polvo que inventó Carlyle. Mas dejémonos abierto este pleito.

Lo que de la pintura de Hume me interesa aquí es lo referente a creerse cada español un individuo aparte, especial y personalmente escogido por Dios. Esto recuerda aquella pretensión de Pascal de que al morir Jesucristo hubiese derramado una gota de sangre por la redención de él, de Blas Pascal, que viviría en Francia a mediados del siglo XVII. En la historia de los que lla-

mamos genios o grandes hombres, y otros héroes, se encuentran rasgos por el estilo. Cada uno de ellos tiene conciencia de ser un hombre aparte, escogido muy especialmente por Dios para una u otra obra.

En este respecto propendemos los españoles a creernos genios, o tenemos más bien un concepto robustísimo de la Divinidad, no creyéndole a Dios como el Dios frío y encumbrado del deísmo francés del siglo XVIII, el Dios bonachón y haragán de las buenas gentes que nos pinta Beránger, sino más bien como un Dios cuya atención y cuidado se extiende de la última hormiga, tomada individualmente, al más grande y espléndido de los soles.

En realidad pueden llegar a ser vituperables todas las pretensiones de singularidad y de formar uno aparte de los demás, pero se comprende que uno que discursea, v. gr., pretenda que se le tenga por el primer orador, o por el primer escritor uno que escriba, o por el mejor cantante uno que canta. Lo que no se comprende es que una persona sin hablar, ni escribir, ni pintar, ni esculpir, ni tocar música, ni negociar asuntos, ni hacer cosa alguna, espere a que por un solo acto de presencia se le dispute por hombre de extraordinario mérito y de sobresaliente talento. Y sin embargo se conoce aquí en España —no sé si fuera de ella— no pocos ejemplares de esta curiosísima ocurrencia.

Conozco también quien no halla inconveniente en admitir que otro sea más guapo, más elegante, más fuerte, más sano, más inteligente, más sabio, más generoso, etc., que él, y que le aventaje en todas y cada una de las prendas que se quiera; pero en resumen, él, Juan López, el individuo en cuestión, es superior a todos los demás, por ser Juan López y por no haber otro Juan López lo mismo que él ni ser posible que vuelvan a reunirse las cualidades todas, buenas, malas, mejores y peores, que hacen al Juan López de que se trata. Él es único e insustituible, y no le falta razón de esto. Y puede decir con *Obermann*: «En el universo no soy nada; para mí lo soy todo».

Este violento individualismo, acompañado de un escasísimo personalismo, de una gran pobreza de personalidad, es lo que acaso explica mucha parte de nuestra historia. Explica la intensísima sed de inmortalidad individual que al español

abrasa, sed que se oculta en eso que llaman nuestro culto a la muerte.

Rinden semejante culto a la muerte los más furiosos amantes de la vida, aquellos en quienes el goce de vivir no puede apagar el hambre de sobrevivir. Me parece un grandísimo error lo de asegurar que el español no ama la vida, porque le es dura. Es todo lo contrario; porque le era dura no llegó al *tedium vitae*, al *Weltschmerz* de los hartos, y aspiró siempre a prolongarla indefinidamente más allá de la muerte.

En la parte tercera de la *Ética* de Spinoza, un judío de origen español —o portugués, que para el caso es lo mismo—, hay cuatro admirables proposiciones, la sexta, séptima, octava y novena, en que establece que cada cosa, en cuanto es, se esfuerza por perseverar en su ser mismo; que el esfuerzo con que intenta cada cosa perseverar en su ser, no es más que su esencia actual misma (*conatus, quo unaquaeque res in suo esse perseverare conatur, nihil est praeter ipsius rei actualem essentiam*); que ese esfuerzo o conato envuelve tiempo indefinido y no finito, y que el espíritu intenta perseverar por duración indefinida y tiene conciencia de este su esfuerzo. No cabe expresar con más precisión el ansia de inmortalidad que consume al alma.

Este fuerte individualismo y de un individuo que se esfuerza por persistir le llevó a fijarse siempre en la dirección práctica, volitiva, y he aquí por qué nos admiraba tanto Schopenhauer a los españoles, teniéndonos por una de las castas más llenas de voluntad —o de voluntariedad más bien— más *vividoras*. El desapego a la vida no es más que aparente, celando el más estrechísimo apego a ella. Y esa dirección práctica se ve en nuestro pensamiento, inclinado, ya desde Séneca, a lo que se llama el moralismo y poco afecto a la pura contemplación metafísica y especulativa, a ver el mundo como meros espectadores.

Ese mismo individualismo, que se hace impositivo, nos llevó al dogmatismo que nos corroe. España es el país de los más papistas que el Papa, como suele decirse, debiendo leerse a este respecto lo que Hume dice de las relaciones de Felipe II con la Santa Sede. España es el suelo escogido y abonado de eso que se llama integristismo y que es el triunfo del máximo de individualidad compatible con el mínimo de personalidad. España fue,

en fin, y en más de un respecto sigue siendo, la tierra de la Inquisición.

De ésta y del inquisitorismo dice Hume muy buenas cosas. «Innata crueldad, orgullo individual, viva imaginación alimentada con extravagantes fábulas, religiosas y seculares, y gusto por la riqueza no ganada, todo se combinó bajo las bendiciones de la Reina [Isabel] y de la Iglesia para hacer de los españoles, como raza, infatigables perseguidores de los que se atrevían a pensar de diferente modo que ellos» (página 283). Bajo evidente y no pequeña exageración, hay aquí un gran fondo de verdad. Los españoles no podían obrar mal «porque obraban por la causa de Dios y con ella» (página 295). «No era ya posible [en tiempo de los Reyes Católicos] la unidad burocrática de los romanos, porque habían surgido de la reconquista naciones separadas; pero podía a lo menos mantenerse juntos a los varios pueblos, a los dominios autónomos y a las ciudades semi-independientes, por el fuerte lazo de la unidad religiosa, y con este objeto se estableció la Inquisición, como sistema gubernamental, que se desenvolvió luego en máquina política... Así es como aparece España desde un principio en el concierto de las modernas naciones europeas, como un poder cuya existencia misma en su forma concreta depende de su rígido catolicismo doctrinal» (página 311). Pongo tan en duda esta última afirmación de Hume y estoy tan lejos de creerla justa, que a rebatirla he de dedicar otro estudio especial. Digno es de leerse, por lo demás, cuanto el historiador inglés dice a propósito de aquel repulsivo gran duque de Alba y de su tristísima campaña en Flandes.

El individualismo español que vamos comentando es, sin duda, el que ha producido otro de los rasgos de nuestra historia, rasgo en que muy en especial se fija Hume, y al que llamaremos cantonalismo o kabilismo. Compréndese que me refiero a la tendencia a la disgregación, a separarnos en tribus. De Hume, al principio de su historia, son estas notables palabras:

En todo caso, lo que se sabe de su físico parece negar la suposición de que fueran [los iberos] de origen ario o indoeuropeo; y para hallar

sus parejos hoy, no hay más que buscar las tribus kábilas del Atlas, los habitantes originarios de la costa africana opuesta a España, que fueron arrojados a las montañas por sucesivas ondas de invasión. No sólo en lo físico se parecen estas tribus a lo que debieron de haber sido los primitivos iberos, sino que en menos cambiantes peculiaridades de carácter e instituciones es fácil trazar su semejanza con el español de hoy. La organización de los iberos, como la de los pueblos del Atlas, era clánica y tribal, y su característica principal su indomable independencia local. Belicosos y bravos, sobrios y animosos, los de las tribus kábilas han resistido tercamente miles de años todos los intentos de fundirlos en una nación o sujetarlos a un dominio uniforme, mientras el ibero, que arranca probablemente del mismo tronco, se mezcló con razas arias que poseían otras cualidades, y fue sometido por seis siglos a la organización unificadora de la más grande raza gobernante que haya jamás visto el mundo: los romanos; y sin embargo, aun en el día de hoy, el carácter principal de la nación española, como el de las tribus kábilas, es falta de solidaridad (lack of solidarity, página 3).

Esta idea radical reaparece de continuo, como estribillo o *leitmotiv*, en la obra de Hume. «El problema de los romanos —como fue el problema de todos los subsiguientes gobernantes de España— era levantar un edificio de civilización europea sobre cimientos líbicos o semíticos» (página 17). En la lucha con los romanos no tuvieron los españoles sentido de común lazo (página 25), y de hecho no puede compararse Viriato ni a Vercingetorix, ni a Arminio; cuando invadió Tarik, con sus berberiscos, a España, logró fácil victoria sobre un pueblo «cuyo único lazo de cohesión eran los cánones de la Iglesia, y cuyo supremo gobierno era un concilio de Obispos» (página 67); en el siglo XIII, cuando había casi pasado la necesidad de lucha y conquista y podía haberse asentado al pueblo bajo los sedantes efectos de la paz, «vino de la Roma papal el terrible soplo de intolerancia e hinchó en llama, que se hizo luego hoguera, la chispa, siempre encendida en el pecho ibero, de la envidia y el odio al del valle o la ciudad próximos; al hombre que se viste de otro modo, que habla de otra manera o que adora a otro Dios» (página 180); en tiempo de los Reyes Católicos, «los castellanos odiaban a los ara-

goneses, los catalantes detestaban a los castellanos; los navarros no tenían nada de común ni con una ni con otra nación» (página 310). Fueron siempre y seguirán siendo diferentes naciones, con una tendencia centrífuga contrastada tan sólo al principio de este siglo [el XVI] por la reverencia a un Monarca semisagrado y la absoluta unidad de fe, y durante los últimos noventa años por hábito nacional y el instinto de la propia conservación» (página 356). Al final del libro, al hablar de la República española de 1873, dice que la idea de la República era en España, en los más de los casos, la de una «federación comunística de estados autónomos, siendo sus motivos los celos sociales e industriales, y la eterna tendencia separatista que es la característica de los pueblos españoles» (página 511). Y por último, al hablar de nuestro presente, concluye diciendo que «el peligro que amenaza todavía en España es la indesarraigable tendencia de ciertas regiones a cobrar autonomía. Las razones que sirven a esto de base han sido ampliamente expuestas en este libro, y se habrá visto que arraigan en el origen mismo de los pueblos. Probablemente habrá que afrontarlo y aceptarlo en alguna forma antes de que la raza española ocupe su posición permanente entre las naciones renacidas del mundo» (página 513).

Estos juicios podrán parecer muy duros a muchos; pero obsérvese que provienen de un inglés que nos conoce bien y que nos quiere, de un inglés que escribe y habla admirablemente el español, siendo muy galano escritor en lengua castellana, y que aparecen en un libro que forma parte de una de esas numerosas series a que son tan aficionados en Inglaterra los editores, de una serie que se titula «Los grandes pueblos» *The Great Peoples*, y edita en Londres Heinemann.

Ahora surgen dos cuestiones: la primera, de cuál es el origen de ese individualismo; y la segunda, de cuál sea su remedio, la cuestión etiológica y la terapéutica.

Desde luego me inclino a creer que el kabalismo o cantonalismo, la tendencia separatista, no proviene de diferencias de casta, como indicaba al principio al apuntar el parecer de Havelock Ellis. Si Cataluña o las Provincias Vascongadas quedasen de pronto aisladas en medio del océano, veríanse pronto desgarradas por disensiones interiores, por separatismos, y se al-

zarían unos frente a otros los distintos dialectos del catalán o del vascuence. En el país vasco, el menos lince echa de ver tales dimensiones interiores.

Hay un pecado capital muy genuinamente español y del que me propongo escribir con alguna extensión, y ese pecado es la envidia, nacido de nuestro especial individualismo, y ese pecado es una de las causas de kabilismo. La envidia ha estropeado y estropea a no pocos ingenios españoles, sin ella lozanos y fructuosos. Todos recordamos el famoso símil de la cucaña. Hay en el fondo de nuestra casta cierto poso de avaricia espiritual, de falta de generosidad de alma, cierta propensión a no creernos ricos sino a proporción que son los demás pobres, poso que hay que limpiar.

El kabilismo y el individualismo español me parecen ambos efectos de una misma causa, la misma que produjo el picaresmo. En su libro *Hampa*, señaló muy bien Salillas que la pobreza del suelo, su mala base de sustentación, produjo la trashumancia y el vagabundaje. Me parece más concreto y más histórico decir que obligó a los iberos a ser pastores, o acaso lo fueron ya durante siglos, en el país de donde venían. Con grandísima exactitud —dice Hume— que el puro español ha sido siempre «agricultor por necesidad y pastor por elección, cuando no era soldado» (*an agriculturist by necessity and a shepherd by choice, when he was not a soldier*) (página 224). Creo que podrían aclararse no pocos juicios acerca de nuestra historia, partiendo de este carácter pastoril de nuestro pueblo. En el fondo de la expulsión de los moriscos, pueblo agricultor y laborioso, de huertanos, apenas veo más que el tradicional odio de los que llamaré abelitas, de los descendientes en espíritu de Abel el pastor, contra los cainitas, los descendientes de Caín el labrador, que mató a su hermano. Porque la leyenda hebrea de Caín y Abel es una de las más profundas intuiciones de los comienzos de la historia humana.

¿Y cuál es el remedio a ese individualismo? Lo primero es ver si es un mal, o si apareciendo como tal no cabe convertirlo a bien, porque es evidente que de una misma madera se hacen los vicios y las virtudes, y que una misma pasión puede convertirse a bien o a mal.

Los siglos hicieron a nuestros remotos ascendientes pastores, y como pastores les hicieron haraganes, y vagabundos, y disgregados, y todas las demás cualidades que del ejercicio del pastoreo derivan; el tiempo, la vida urbana y civilizada, las necesidades que la concurrencia industrial y mercantil imponen hoy, el progreso, en fin, modificará ese fondo. ¿Cabe acelerar su obra y por qué medios? Esta es ya otra cuestión.

Diciembre de 1902.

SOBRE EL FULANISMO

MÁS de una vez se nos ha echado en cara a los españoles el que al formar partidos políticos, u otras agrupaciones análogas, nos adherimos más a la persona de Fulano o Zutano que no a sus ideas; que vamos tras de un nombre propio antes que tras de una bandera. A esto es a lo que llaman muchos el *fulanismo*.

Y así, en nuestros tiempos mismos, vemos que los nombres de canovistas, sagastinos, zorrillistas, castelarianos, etc., han privado sobre los de liberales, conservadores, progresistas y otros análogos. Hoy mismo ocupa el poder el partido llamado liberal conservador, y, sin embargo, sus adherentes se dividen en silvelistas y mauristas, según sigan al señor Maura o al señor Silvela.

También vemos que sobre las ruinas del antiguo partido liberal progresista, o como se llamaba últimamente, fusionista, lo que más se dibujan son personas, y en primer lugar entre ellas el señor Canalejas, de quien se dice que se llevará la mayor parte de las huestes liberales, y formará el partido canalejista, que así lo llamarán todos.

Protestaba una vez el señor Salmerón de que se diera a los republicanos centralistas el nombre de salmeronianos, pero la gente entendía mejor esta denominación que no aquélla.

Las excepciones a esto han sido muy pocas, y una de las que ahora recuerdo es la de los federales pactistas —sinalagmáticos, conmutativos y bilaterales, como en son de chungas se les decía—, que siguiendo la jefatura del señor Pi y Margall muy rara vez fueron llamados piístas. Mas esto, a mi juicio —y a expayar este juicio tira el presente ensayo—, lejos de favorecerles les perju-

dicaba, y el hecho de que el señor Pi y Margall no hubiese llegado a hacer piístas, es lo que explica cómo, a pesar de su gran talento, de su acrisolada honradez y de su patriotismo, no ejerció en la vida política de nuestra España la acción que otros, acaso inferiores a él en talento, honradez y patriotismo, han ejercido. Fue demasiada doctrina y demasiado poco personal aquel hombre ilustre, dicho sea con el mayor respeto al repúblico español a quien más admiraba a mis veinte años.

Me propongo presentar aquí las razones por las que creo que el pueblo está en lo seguro al tender a personalizar los ideales políticos; que su propensión al fulanismo arranca de una raíz hondamente humana, y que le sirven mejor las personas que no las ideas.

Este ensayo va a ser, en su mayor parte, consecuencia y complemento del que bajo el título de *La ideocracia* publiqué hace tres años en mi folleto *Tres ensayos*.

Como he de empezar por consideraciones muy generales de psicología y sociología, ruego al lector que me las siga con paciencia, pues de ellas he de concluir la justificación del instinto intelectual que lleva a nuestro pueblo, y a otros muchos pueblos, por no decir a todos, a preferir los hombres a las ideas.

Y que no es esa tendencia de sólo un pueblo o unos cuantos pueblos, ni se limita a la política, se ve con sólo fijarse que en la historia de la filosofía, de lo que se habla es de aristotelismo, platonismo, cartesianismo, kantismo, hegelianismo, etcétera, tanto o más que de espiritualismo, materialismo, racionalismo, etc. El nombre de hegelianismo nos dice más que el de idealismo trascendental, y el nombre spencerismo, más que cualquier otro que adopte Spencer para designar a su sistema. Como que un sistema filosófico vale tanto más cuanto más revele la personalidad de quien lo formuló.

Y entremos en materia.

Nada más arraigado en el hombre que su tendencia a antropomorfizarlo todo; como que arranca de su constitución misma mental. Tan arraigada está en él dicha tendencia, que no logran desprenderse de ella los que más la combaten. Cabe aplicarles

el paso aquel de las aventuras del barón de Münchhausen, que aplicaba Schopenhauer a los que pretenden salirse de sí mismos y conocer las cosas como ellas son fuera de nosotros; el paso en que, habiendo caído el barón en un pozo, quería sacarse de éste tirándose de la coleta. Así vemos que a muchos de los que más declaman contra los estragos del antropomorfismo en la ciencia, no se les cae de la boca lo de la uniformidad y constancia de las leyes de la naturaleza, y ni se percatan, ni aun sospechan, que semejante principio es un postulado que no se induce de la experiencia, sino que se saca de nuestro modo de obrar, de nuestra conciencia y de nuestras necesidades prácticas.

Miles de veces se ha dicho y repetido que el concepto de fuerza, y otros análogos, lo sacamos de nuestra conciencia, del modo como sentimos nuestro propio esfuerzo. Y del sentirnos unos a través de nuestras mudanzas y variaciones, es de donde, en realidad, sacamos la atribución de unidad proyectada luego a la naturaleza. Después de Kant, es esto ya de clavo pasado.

Necesitamos saber a qué atenernos; nuestras necesidades vitales nos exigen el que no estemos a merced de lo imprevisto e inesperado.

El eminente psicólogo norteamericano Guillermo James, en un precioso ensayo acerca del sentimiento de racionalidad¹, escribe lo siguiente:

La utilidad de este efecto emocional de la expectación es muy clara; tenía que traerla, más tarde o más temprano, la «selección natural». Es de la mayor importancia práctica para un animal el que pueda prever las cualidades de los objetos que le rodean; y en especial, que no vaya a quedarse quieto en presencia de circunstancias que estén preñadas de peligros o de ventajas: el que se acueste a dormir, por ejemplo, al borde de un precipicio; en la cueva de un enemigo, o que mire con indiferencia cualquier objeto que aparezca de nuevo, y que si lo caza, resulte una adición importante para sus fines. Es menester que le excite la novedad. Y así es como toda curiosidad tiene una génesis práctica. No tenemos más que mirar a la

¹ *The Sentiment of Rationality*, en el libro *The will to believe and other essays in popular philosophy* by Williams James, 1912.

fisonomía de un perro o de un caballo cuando se les pone a la vista algún objeto nuevo, su mezcla de fascinación y temor, para ver que en el fondo de su emoción hay un elemento de inseguridad consciente o de perpleja expectación. La curiosidad de un perro, respecto a los movimientos de su amo o de un objeto extraño, no se extiende más que hasta el punto de decidir qué es lo que va a suceder en seguida. Una vez averiguado esto, queda su curiosidad apagada. El perro que cita Darwin, y cuya conducta, a presencia de un periódico movido por el viento, parecía atestiguar un sentido «de lo sobrenatural», no estaba sino mostrando la irritación de un futuro incierto. Un periódico que podía moverse espontáneamente era una cosa tan inesperada en sí misma, que el pobre bruto no podía decir qué nuevos milagros le traería el siguiente momento.

Retengamos esta preciosa explicación que da James al sentido de lo sobrenatural del perro citado por Darwin, y cotejémosla con aquella antigua sentencia de que fue el terror lo que primero hizo en el mundo a los dioses: *primus in orbe deos fecit timor*.

Es indudable que el espanto y la inquietud que un hecho inesperado, increíble, de esos que llamamos milagrosos —y para cada cual resulta milagro lo que de ninguna manera podía prever— nos causa, depende de que nos vemos perdidos, nos parece suspendida la normalidad de la naturaleza y nos preguntamos con terror: ¿qué va a venir después de esto? Es también el origen del temor que un loco nos inspira. Al ver hacer a un hombre una cosa en él inesperada e increíble, dado su estado normal, tememos lo que vaya a hacer en seguida y no nos sentimos seguros junto a él.

Es el origen del terror que causa a los hombres, sobre todo a los hombres incultos, a los salvajes y a los niños, todo lo que procede de un agente no humano cuyas vías y procederes no pueden prever. Y aun a todo el mundo, si yendo por un bosque le sorprende de pronto un disparo y siente silbar junto al oído la bala, se estremece y no se aquieta hasta haber visto de dónde salió el tiro. Y el que en el bosque le sorprenda una tormenta de rayos y centellas, le sobrecoje de pavor mucho más que el que le sorprendan tres o cuatro bandoleros, sobre todo si va armado.

Es que un hombre es un ser como nosotros, que procede como nosotros procedemos, cuyos caminos y modos de obrar conocemos, y contra el cual nos es posible prevenirnos y defendernos de él.

Y así, para nuestra seguridad, necesitamos asimilar las potencias exteriores a nosotros mismos y buscar en sus procedimientos algo de nuestro proceder. Y de aquí la evolución del concepto de la Divinidad en la conciencia humana.

En esto estriba la diferencia mayor que media entre el Dios terrible del Sinaí, tronando desde su carro envuelto en las nubes de la montaña sagrada y lanzando rayos y centellas desde allí; el Dios que castiga los pecados de los padres en los hijos hasta la séptima generación; el Dios duramente justiciero, y el Dios del Evangelio, el Padre de Cristo, el Dios del perdón. La mayor originalidad del cristianismo en el orden religioso es haber descubierto la relación de filialidad entre el hombre y su Dios. Dios es el padre de Jesús, y Jesús es el hijo del hombre. San Agustín tiene en sus *Confesiones* un pasaje maravilloso, en que hablando de Dios dice: «¿Quién comprenderá, quién expresará a Dios? ¿Qué es lo que brilla así por momentos a los ojos de mi alma y hace latir mi corazón de terror y de amor? Es algo muy diferente de mí, y por eso estoy helado de miedo; es algo idéntico a mí mismo, y por eso estoy inflamado de amor». No puede expresarse mejor el origen del miedo a Dios y del amor hacia él.

Téngase la idea que se quiera respecto a la Divinidad y al valor objetivo de esta creencia, el pasaje de San Agustín es de una gran profundidad psicológica, y lo será hasta para los que no creen en Dios. Porque éstos admitirán por lo menos, teniendo en cuenta el génesis y desarrollo de la idea de Dios en la conciencia humana, que Dios viene a ser nuestro yo proyectado al infinito. Esta proyección le hace, a la vez que algo como nosotros; algo en que podemos confiar, porque sus caminos y procedimientos son como los nuestros, una potencia antropomórfica, algo también enteramente diferente de nosotros, tan diferente como puede serlo lo infinito de lo finito, algo ante lo cual hay que temblar, porque puede sorprendernos, cuando menos lo creamos, con alguna cosa inesperada.

Aquí se ve la necesidad que tiene el hombre de antropomorfizar las potencias superiores y hasta el supremo concepto de la Divinidad. Y los que rechazan admitir ésta, antropomorfizan, sépanlo o no, queriendo o sin quererlo, la Naturaleza, la Ley, la Materia, lo que fuere. El mismo Inconocible spenceriano es, si bien se examina, una potencia antropomórfica, y lo es la Idea hegeliana.

Y he llegado al núcleo del razonamiento que vengo desarrollando, y este núcleo es el de que la Idea hegeliana, que parece el triunfo del intelectualismo, de las doctrinas que sostienen el todopoderío de las ideas, la tal idea es una potencia antropomórfica, es una personalización. Y no podía ser de otra manera.

Una idea no es algo sustantivo y que exista por sí; supone siempre un espíritu humano que la conciba. Y cuando se intenta sustentivar las ideas, exteriorizarlas y darles valor objetivo y trascendente, como hacia Platón, se acaba por tener que buscar un espíritu trascendente en quien radiquen y que las conciba. La doctrina de los arquetipos o ideas preexistentes a los fenómenos tiene que concluir en una mente divina, en un Espíritu infinito y eterno, que de una manera o de otra les ha dado origen.

Y es que, repito, la idea no es para nosotros algo sustantivo; la idea no existe más que en una mente que la conciba. Y la idea en sí, abstrayéndola del espíritu que la abriga y le da calor de sentimiento y empuje de voluntad, es algo frío, inerte e infecundo. El acto intelectual no se da en el hombre sin alguna parte de sentimiento y sin alguna parte de voluntad, por pequeñas que estas partes sean.

Spencer ha sostenido, y con él otros psicólogos y sociólogos, que las ideas no rigen al mundo; que el progreso de la humanidad se debe a los sentimientos y no a las ideas. Me parece que sería mucho más exacto decir que el progreso del género humano se debe a los hombres, a la sucesión de hombres diversos unos de otros, que al mundo no le rigen ni las ideas ni aun los sentimientos, sino los hombres, los hombres con sus ideas, sentimientos y actos.

Se me dirá que aun siendo cierto que sean los hombres los que rigen al mundo y propulsan el progreso del género humano, lo

hacen con sus ideas y movidos por ellas. Pero aquí entra otra consideración, cual es la de la enorme diferencia que va de eso que se llama comúnmente una idea, de lo que cabe estampar en el papel y sugerir a otra a distancia, y la idea que vive y radica en una mente humana, inseparable de ella, no comprensible en su integridad, sino en esa mente, y la mente a su vez imposible, no siendo en el individuo tal, en Fulano o Zutano, con su cuerpo, su sangre y su vida.

Nos son más conocidos, mucho más conocidos, los hombres que las ideas, y por esto nos fiamos más en aquéllos que no en éstas. Un hombre es, con muy pequeñas variaciones, siempre el mismo, y una misma idea no es siempre la misma. Y no es siempre la misma, porque si existir es obrar y sólo existe lo que de un modo o de otro obra, y eso que existe es según obra, vemos que una misma idea, lo que llamamos una misma idea, un concepto definido de una misma manera dos veces, produce en dos distintas mentes conclusiones diferentes.

Quiero decir que los dos individuos, Fulano y Zutano, sean A y B, obran en condiciones análogas de distinto modo, y lo mismo uno que otro se justifican y explican a sí mismos, y justifican y explican a los demás, esos sus dos distintos actos por la misma idea, sea *a*. Y no digo que sea la idea *a* la que produce distintos efectos en las mentes de A y de B, respectivamente, porque creo que las doctrinas religiosas, éticas, políticas o sociales que profesamos, no suelen ser las que determinan nuestra conducta, sino que son la manera como tratamos de explicarnos a nosotros mismos y de explicar a los demás nuestra conducta religiosa, ética, política o social. Más bien que detenerle a uno de hacer tal o cual cosa el temor al infierno, es que por sentir repugnancia —sin que de ordinario sepa por qué— a cometer ese acto, por lo que se imagina no hacerlo por miedo al infierno; no es la perspectiva del infierno lo que ha creado ese temor, sino a la inversa. El individuo A apoya un acto en la idea *a*, y el individuo B apoya un acto contrario en la misma idea *a*, y cada uno de ellos acusa al otro de inconsecuente.

Conozco pocas fórmulas más huera y que mejor revelen la incapacidad psicológica de sus autores, que aquella tan socorrida en que, hablando de un pensador, se dice que «por una fe-

liz inconsecuencia» dedujo tal o cual conclusión práctica de estos o aquellos principios. Es una fórmula terriblemente escolástica, es decir, que arranca del más desenfrenado intelectualismo que se conoce. Supone una concepción mecánica de las ideas, y como si éstas fuesen fichas o naipes, que se barajan y combinan en la mente siguiendo estos o los otros procedimientos de lógica formal. Y una idea no tiene valor sino en un espíritu, con sus raíces en él, íntimamente enlazada con otras, sin límites precisos que de ellas le distingan, formando parte de un todo orgánico.

Otra cosa vemos también, y es que un mismo individuo, el individuo A, explica y justifica hoy tal proceder suyo por la idea *a*, y mañana explica y justifica ese mismo proceder por la idea *b*; que cambia de ideas y no cambia de conducta. Los que han guardado intimidad con personas que han sufrido eso que se llama conversiones, han podido observar que el converso no ha cambiado de conducta cuando su conversión ha sido de especie mental.

Porque hay dos clases de conversiones —entre otras varias—, y es la una cuando se cambia de conducta, y es la otra cuando se cambia de doctrinas. Dejemos por ahora aquella clase y atengámonos a la segunda, advirtiéndole, además, que puede también cambiarse de conducta y de doctrinas. Es muy corriente que un hombre modifique o altere las ideas que profesa como verdaderas o más cercanas a la verdad, y no menos frecuente que al modificarlas y alterarlas ni modifique ni altere su conducta. Puede suceder en estos casos que primero se dé a sí mismo y dé a los demás una explicación y justificación de su conducta, basada en el complejo de ideas que llamaremos *x*, y que después, estudiadas mejor las cosas, le parezca que su conducta, que sigue siendo la misma, se explica y se justifica mejor con el complejo de ideas que llamaremos *y*. Puede el dicho individuo creer, en una época de su vida, que si no comete ciertos actos que estimamos todos inmorales, es por temor al castigo o por amor al premio de ultratumba, y creer más luego que no era ésta la razón que le movía a no cometerlos, sino otra cualquiera, o a la inversa.

Con todo lo cual no quiero sino explicar el cómo las gentes juiciosas y desapasionadas proceden en la práctica de su trato

con los demás, sin cuidarse apenas de las doctrinas que estos otros profesen o aseguren profesar, y ateniéndose ante todo y sobre todo a su conducta, tal cual de su manera de conducirse una y otra vez, en este y en aquel caso, resulta.

Inútil me parece insistir en esto y aducir pruebas de ello. En lo que sí quiero insistir es en un principio que ya he expuesto.

Decía que una de nuestras mayores necesidades es la de explicarnos el proceder de las potencias exteriores, para poder preverlo. Pues bien, esta necesidad se extiende a nosotros mismos. Sentimos la de explicarnos nuestra propia conducta, la de saber y conocer los móviles de nuestros actos, pues en otro caso no nos sentiríamos seguros ante nosotros mismos. Y de aquí el que no pocas veces que creemos hacer esto o lo otro por esta o aquella razón, nos equivocamos de medio a medio. Todos mis lectores conocerán el caso del hipnotizado a quien se le sugiere el que a los dos o tres días después vaya a tal hora a un lugar determinado, y se le vuelve en sí, se le deja, y en la fecha y hora sugeridas va al sitio aquel, sin que le falten mil razones con las que explica el cómo ha ido en aquel momento a aquel lugar. Todos tenemos algo de este hipnotizado, y todos damos de muy buena fe ciento y una razones para explicar actos nuestros cuyo verdadero resorte último nos es desconocido.

Aquí cabe otra profunda expresión de San Agustín, también en sus *Confesiones*, y es cuando dice (lib. X, cap. VIII, 5) que «ni yo mismo cojo todo lo que soy»: *nec ego ipse capio totum quod sum*.

De aquí el que cierto seguro instinto nos mueva a hacer poco caso de las ideas que expone un hombre para juzgar de su conducta, y que desconfiemos de todo el que nos dice: «haz lo que digo y no lo que hago». De aquí todo lo que se dice respecto a la predicación con el ejemplo.

Ya sé que apenas habré logrado convencer de mi tesis a los más de los españoles que me lean, y fundo esta mi presunción en que tengo a la clase española culta por una de las más terriblemente intelectualistas, lo cual no quiere decir intelectual. He de desarrollar alguna vez la idea de que aquí apenas caben ni el empirismo ni el racionalismo, y que propendemos a discurrir con conceptos secos, esquemáticos, recortados y barajables. Pero junto a esto, persiste el seguro instinto que nos lleva, por natu-

ral reacción, al fulanismo. Sabiendo cómo las gastamos, nos fiamos poco de las ideas de nuestros compatriotas, de todas esas fichas que tiene y exhibe nuestro prójimo español en el casillero de su mente, y nos atenemos a lo que hace y al carácter que se revela en sus actos. Es él mismo para nosotros una idea más rica, más viva, más fecunda, y, sobre todo, más segura que todas las que por su boca suelta o deja caer de su pluma. Y ya estamos en el fulanismo.

La verdad es que ir a ciertos pueblos con ciertas predicaciones, es tocar el violón ante un peral en invierno para que dé peras enseguida. La fe del pueblo es la fe del carbonero; no cree en el dogma, sino en quien se lo enseña; cree en la autoridad personal, y no en el principio abstracto. Cree que es verdad el contenido del libro cerrado y sellado con siete sellos, libro que jamás ha leído ni sabe lo que dice, y asegura creerlo porque Fulano o Zutano dicen que todo lo que el libro dice es verdad. Y ni puede ser de otra manera.

En Carballada de Abajo o en Garbanzal de la Sierra, las más de las gentes no saben leer, y los que saben leer no leen apenas, y son pocas personas las que reciben periódicos, y a esas personas con cuatro noticias les basta. Ir a hablar allí de libertad de la prensa resulta ridículo. Como resulta ridículo ir a hablar de libertad de conciencia —con lo cual se entiende siempre la libertad de la conciencia religiosa— donde no puede decirse que haya conciencia religiosa, por mucha religiosidad que les supongamos a los que allí habitan. La experiencia les ha enseñado en no pocos pueblos que allí, en aquellos pueblos, sólo los perdidos dejan de oír misa —sin que esto quiera decir que no haya perdidos que la oigan—, y de ahí concluyen, con la lógica más natural del mundo, que quien no oye misa es un perdido. Y aquí de lo que decía un amigo mío, nada católico, que hallándose en un lugarejo fue a misa y le preguntaron cómo era eso. Y contestó: «Ni me conviene ni quiero que aquí ni en ninguna parte me tengan por un perdido; y como me costaría muchísimo más trabajo el convencer a esta gente de que se puede ser un hombre honrado, bueno y hasta santo y no oír misa, que no el oír-

la, para que no me tengan por perdido la oigo». Ya sé todo lo que a más de un lector se le ocurrirá a este respecto, y de que se reprochará a este mi amigo; pero también sé lo que él contestaría a esos reproches. Y sigo.

Hay en España más Carballedas de Abajo y Garbanzales de la Sierra que no Barcelonas, Madriles y Zaragozas, pongo por caso, o villas de cierta vida de relación. Y aún hay más; y es que el espíritu y modo de ser de esos lugarejos y aldehuelas se infiltra en las ciudades, villas y lugares de algún viso, mucho más que el espíritu y modo de ser de éstos en aquéllos. Hay en Madrid mucho de Carballeda de Abajo o de Garbanzal de la Sierra.

Y como es así, el caciquismo prende que es un gusto, y las grandes ideas sólo sirven para que unos cuantos señores hagan la digestión del chocolate leyendo el periódico de cada día. Don Juan Fernández, nuestro buen cacique, hizo el puente de Carbajosa de la Ribera; impidió el desafuero que se quería cometer con el alcalde de Peraleda; es un hombre honrado, lleno de justificación, que se pone siempre del lado del menesteroso y del oprimido, y sus iniciativas han resultado provechosas siempre; y eso del fusionismo, o del integrismo, o del progresismo, o del tradicionalismo, no saben lo que son ni aun los mismos que los inventaron.

Y no es sólo que don Juan Fernández sea un cacique bueno, sino que es un hombre que tiene una manera especial de enfilar, considerar y resolver las cuestiones; y esa manera la conozco perfectamente, aunque no sepa definirla, y me parece mucho más seguro que se resuelvan los problemas políticos a la manera de don Juan Fernández, que no a la manera progresista o tradicionalista, aunque alguien pretenda saber definir estas maneras.

Y lo que se dice del cacique bueno puede decirse, invirtiendo los términos, del cacique malo.

Marx recalcó mucho en aquello de que hay que sustituir al gobierno de los hombres el de las cosas; mas aparte de que los hombres son también cosas, las cosas a que Marx se refería no pueden gobernarse sino por medio de los hombres. El pretender suprimir la autoridad de unos hombres sobre otros, es la

más generosa a las veces, pero la más absurda siempre, de las ilusiones.

Y cuidado que si algunos tienen razón para pronunciarse contra el fulanismo y hablar del poder de las ideas, son los socialistas y anarquistas. Porque predicán al pueblo cosas de que puede aquél abusar, y sólo de aquellas cosas de que puede abusarse cabe usar.

Ni en Guizaburuaga, ni en la Muga de Sayago, se puede hoy abusar de la libertad de la prensa o de la libertad de conciencia; pero si se les dice a los vecinos de uno y otro pueblo que la tierra debe ser de quien la labre, o mejor, de nadie, y los frutos de quienes los recogen, y que no debe pagarse renta, lo entenderán al cabo, y cabe que abusen de ello. Y de hecho vemos que en no pocas villas y ciudades abundan los obreros que entienden el socialismo por que se les duplique inmediatamente el jornal y se les reduzca a la mitad el tiempo de trabajo, sin advertir si eso es posible desde luego. No hace mucho presencié una huelga de unos obreros de una edificación, porque les pusieron capataz que les vigilase si trabajaban o no.

Mas aún estas ideas socialistas y anarquistas, que son tan claras y a la vez tan repletas de vida; que tocan tan pronto al fondo de los sentimientos; que son tan poco abstractas y esquemáticas; aun estas ideas no cuajan sino encarnando en tales o cuales hombres. Conocida es la especie de apoteosis que acompañó en Alemania a los funerales de Lasalle. Y es cosa singular que mientras los anarquistas protestan de ese culto rendido a las personas, multiplican los retratos de Bacunine, de Kropotkine y de otros y han inventado un culto, un verdadero culto, a sus héroes.

«Es menester que los hombres tengan ideas», suele decirse. Yo, sin negar esto, diría más bien, es menester que las ideas tengan hombres.

Lo que puede decirse es que las ideas no engendan más que ideas, y que sólo los hombres engendran hombres, aunque las ideas no puedan engendrar ideas sino por medio de los hombres, ni puedan los hombres hacer hombres que sean verdaderamente tales, es decir, educarlos, sino por medio de ideas.

En rigor, aquí no cabe discusión; y al cabo de discursos y más discursos, de réplicas y contrarréplicas, nos encontraríamos en el punto mismo de partida los que ponemos a los hombres sobre las ideas, y los que ponen a éstas sobre aquéllos; los que creemos que las ideas han de servir a los hombres, y los que creen que son los hombres los que deben ponerse al servicio de las ideas. Ni hay en el fondo verdadera discrepancia, por cuanto comprendemos muy bien nosotros la posición que ellos ocupan, y comprenden ellos muy bien la posición que ocupamos nosotros. Todo se reduce a la estimación de la preferencia entre dos valores, y en toda cuestión de esta índole decide más el sentimiento que no el raciocinio.

Son consideraciones de orden práctico las que nos llevan a preferir los hombres a las ideas o éstas a aquéllos. Hay quienes creen comprender mejor las ideas que no los hombres, y que se sienten más seguros con aquéllas que no con éstos, y hay otros, en cambio, que no reposan ni se aquietan sino en personas a quienes conocen, desconfiando de todo cuerpo de doctrinas.

Los partidarios de la supremacía de las ideas tacharán a los que prefieren los hombres de que son poco capaces de comprender y apreciar aquéllas, y aducirán en propia defensa que el hombre es entidad poco de fiar y cuyo perfecto conocimiento es imposible. Por mi parte, me parece más imposible aún el perfecto conocimiento del alcance y validez prácticas de una doctrina. Preveo mucho mejor lo que podría hacer en pro o en contra de nuestra España don Juan Fernández, que no lo que podría resultar en pro o en contra de ella de cualquiera de las innumerables recetas que para su curación se han dado.

Y conviene hacer notar que en esa desconfianza hacia las ideas pueden unirse, y de hecho se unen, los que apenas las han tratado y los que las han tratado mucho; aquellos que, por incultura y pocos estudios, se sienten poco aptos para penetrar en el contenido, valor y alcance de una idea, y los que, por mucha cultura y largos y prolijos estudios, han podido ver la enorme complicación y complejidad que encierra una idea cualquiera; pueden coincidir en preferir los hombres a las ideas los que viven sumisos en la vida práctica y pragmática, atados al empirismo vulgar y corriente, a los *hechos*, y los que se han elevado a las

más altas esferas de la especulación, a la contemplación racional de las cosas, a las *razones*. En medio quedan los que viven en el mundo de los *conceptos* definibles lógicamente; los que se satisfacen con construcciones arquitectónicas de conceptos; los que convendría llamar intelectuales.

Conocidísima es aquella antigua división de los hombres en carnales, intelectuales y espirituales, o como San Pablo los llamaba: *somáticos*, *psíquicos* y *pneumáticos*. La mayor parte de nuestra clase media culta, de los hombres de carrera, ha salido del carnalismo o empiricismo de los labriegos; pero no se ha elevado al espiritualismo de los hondamente racionales, a la visión serena y compleja de los asuntos; se cierne en un término medio, término de lugares comunes y de nociones de rutina, de conceptos hechos. Y de aquí el que pueda ocurrir, y ocurra muchas veces, que los que llamo espirituales y carnales se entienden entre sí frente a los intelectuales; que los *pneumáticos* resulten mucho más cerca de los *somáticos* que no de los *psíquicos*. Don Quijote podía entenderse, y se entendió a las mil maravillas, con Sancho; con quien no hubiera podido nunca entenderse era con el bachiller Sansón Carrasco.

Hay quien sostiene que así como la alta nobleza se entendió en la Edad Media en muchas partes con el pueblo de los campos en contra de los mercaderes y los francos, de los villanos o de las villas, así es muy fácil que la alta burguesía, la llamada aristocracia de la fortuna, se entienda con los jornaleros en contra de la pequeña burguesía.

Difícil es decir hasta qué punto puede ser esto exacto; pero lo que sí creo es que lo que se puede llamar la aristocracia del talento, la parte más elevada de entre los que piensan; los que se dan cuenta de las cosas por sí mismos y se crean sus ideas, en cuanto esto es posible, más bien que tomarlas hechas, suelen encontrarse en multitud de cuestiones mucho más cerca del sentir y el pensar del pueblo indocto, que no tiene más sabiduría que la que da la práctica de la ordinaria vida cotidiana, que no del sentir y pensar de los que vengo llamando intelectuales, de las gentes de cultura exclusivamente libresca, y cuyos entendimientos son más almacenes que fábricas. Y una de las cosas en que me parece que han de coincidir la aristocracia y la plebe de la inteligencia, fren-

te a la clase media de ella, es en esto de preferir los hombres a las ideas; de estimar aquéllos más seguros, más ricos y más fecundos que éstas, y en justificar el fulanismo, por lo tanto.

No ya la vida toda de un hombre, sino las vidas de miles de hombres, prolongadas todas ellas mil veces en su extensión, no bastarían para convencer a los más de los españoles de la clase media de la tesis antiintelectualista que vengo sosteniendo. Alguna vez he dicho que donde menos se lee es donde más hay que temer de las lecturas; y así puede decirse que donde hay menos ideas es donde más daño pueden hacer éstas. Nada más terrible que el intelectualismo de los intelectos pobres, ni nada peor que el idealismo de las ideas recortadas a patrón dialéctico.

Cada vez que en España se habla de programas de gobierno hay que echarse a temblar, y en cuanto se nos habla de aplicar tal o cual idea, lo más prudente es ponerse en salvo. Es preferible la aplicación de eso que se llama el «leal saber y entender» de tal o cual juez, sea cual fuere su cultura, porque ese saber y entender, cuando es de veras leal, suele ser expresión de un hombre entero y verdadero, y no de un ente de razón.

La política no debe regirse por lo que Kant llamaba la Razón pura, o por lo menos no debe regirse por ella principalmente, sino por lo que el mismo filósofo llamaba Razón práctica, pues la política entra y debe entrar en el dominio de la moral. Y lo peor es que los enemigos del fulanismo no es la Razón pura lo que pretenden aplicar, sino la impura, algo que si no es el arbitrio personal es el arbitrio ideal, no menos arbitrario, y menos seguro que aquel.

Presumo que muchos de los antifulanistas rechazarán mi opinión de que la política entra y debe entrar en el campo de la moral, y se me vendrán con todas esas distinciones entre lo político, lo social, lo jurídico y lo ético, con las que se llenaban tantas páginas de los tratados didácticos a estilo intelectualista. Claro está que el responder a los argumentos que habrían de aducirse exigiría tiempo, y que no es ésta ocasión de hacerlo; mas sin meterme ahora a escudriñar qué diferencia pueda haber entre lo que llamamos ético y moral y lo que llamamos político, en qué se separen y en qué se junten, y otras cuestionci-

llas tan escolásticas como éstas, me limitaré a decir que es la conciencia misma que llamamos moral la que creo debe aplicarse a la resolución de los problemas políticos, y que esa conciencia antes sufre daño que goza ventaja de dejarse trastornar por la casuística. Claro está que la conciencia moral resuelve mejor cuanto más iluminada esté la mente de quien la posea; pero esa iluminación no viene de los embolismos y teoremas de los tratadistas de ética. El que quiera perder la iluminación que su conciencia moral haya podido recibir de una meditación de las sencillas máximas, y sobre todo de las parábolas del Evangelio, parábolas tan llenas de elemento imaginativo, concreto y a la vez simbólico, no tiene sino enfrascarse en cualquiera de los infinitos tratados de teología moral, tan fastidiosos los unos como los otros.

Es cosa sabida que los políticos no poseen, por lo general, conocimientos especiales ni nada que se parezca a una técnica, y que hasta miran de reojo a los técnicos; su bagaje intelectual es la cultura general, en cuanto se les alcanza, y poco más. Un político, lo mismo va a un ministerio que a otro; está en potencia indiferencial respecto a unos y a otros. Hasta aseguran los que andan metidos en ello, que los teóricos —que es como los llaman— no resultan, y que para la política no es menester ser un sabio, y entiéndase que ni aun sabio en política es preciso ser para ella. Todo lo cual nos debe hacer comprender cuán poco hay que fiarse de eso que llaman ideas los políticos, y cuánto más importantes son ellos mismos.

La distinción más general que suele hacerse hoy entre los políticos, es la de liberales y antiliberales —con todas sus gradaciones—, y esta distinción es más de caracteres y maneras de ser que no de ideas. Conozco a un antiliberal, antes que por sus ideas, por su manera de conducirse, y el antiliberalismo franco y resuelto, más que de un conjunto de ideas, procede de una disposición de ánimo, sin que pueda negarse el que dicha disposición no determine un conjunto especial de doctrinas.

Cuando el liberalismo o el antiliberalismo son no algo pegadizo, un *caput mortuum* de doctrinas que prenden en un espíritu o más bien se posan en él, y en él persisten en virtud de la inercia, cuando son tendencias espirituales escogidas de propio

impulso y no conservadas de herencia, revelan una modalidad de carácter, un giro especial de las pasiones del individuo. Otras veces son efecto de la profesión u oficio y de las condiciones de la vida. Y en todo caso lo que más importa es el carácter de la persona.

La transigencia o intransigencia tampoco creo que dependan de la mayor o menor convicción con que se profesen las ideas o se finja profesarlas, sino que esa mayor convicción puede depender del espíritu de transigencia o el de intransigencia. Y no en el sentido de que hayan de ser los intransigentes los más convencidos de lo que afirman y sostienen, porque a ninguna persona razonable y serena se le ocurre exaltarse contra el que niegue un axioma matemático. Los verdaderamente convencidos suelen ser los más tolerantes, los más tranquilos, los más caritativos. La intransigencia proviene de barbarie y falta de educación y pulimento, o de soberbia y bajas pasiones, no de firmeza de fe.

Con todas las cuales consideraciones no quiero sino remachar lo que en varias formas vengo sosteniendo, y es que importa más la persona que haya de aplicar estos o los otros principios teóricos de política, que no los principios mismos, y que los efectos de semejante aplicación dependen de la persona que los aplique, mucho más que de los principios mismos aplicados. Y todo ello concurre a justificar el fulanismo.

Abril de 1903.

RELIGIÓN Y PATRIA

EN estos días —primeros de enero— casi todos los periódicos de Madrid y muchos de provincias vienen ocupándose apasionadamente del nombramiento del ex arzobispo de Manila fray Bernardino Nozaleda, O. P., para la sede arzobispal de Valencia. Discuten, no la gestión pastoral del padre Nozaleda mientras fue arzobispo de Manila, sino su conducta como funcionario del Estado español, acusándole, no sé si con fundamento o sin él, de mal patriota y hasta de traidor a la patria. Con tal motivo vuelve a resucitarse la batallona cuestión de la influencia que los frailes españoles, establecidos como párrocos y con otros cargos en Filipinas, hubieran tenido en la insurrección de los indígenas y la consiguiente pérdida de aquellas colonias. Y esto trae como de la mano la cuestión del patriotismo de los frailes y todas las que a ellas van ligadas.

Me propongo presentar al lector en estas líneas unas consideraciones tan sencillas, tan corrientes, tan de clavo pasado y tantas veces presentadas ya antes por otros escritores y publicistas, que en rigor debería ahorrarme el trabajo de hacerlo; pero la experiencia me está enseñando que en España es donde más se olvidan las cosas de puro sabidas, donde más enturbia la pasión los entendimientos de suyo más claros, y donde es más frecuente que se repunte extravagancias u opiniones paradjicas lo que en cualquier otra parte son doctrinas aceptadas por muchísima gente de buen sentido.

No sé si debido a la lucha de ocho siglos que nuestros abuelos sostuvieron con los moros, a la vez que no cristianos, enemigos de las nacionalidades españolas de entonces, el caso es que aquí, más que en otros pueblos, se ha operado cierta fusión en-

tre el sentimiento patriótico y el religioso, dañosa a ambos, pero más acaso al religioso que al patriótico.

Ahora mismo tengo ante los ojos el número de *El Imparcial*, de Madrid, de ayer 3 de enero, y en su fondo de entrada, tratando del asunto del padre Nozaleda, hay este párrafo: «Allí, donde tantos españoles murieron bajo el fuego enemigo, muchísimos de hambre, y de enfermedad no pocos, el arzobispo, el representante de la Iglesia, el ministro de Dios, debió dejar escrita alguna página memorable que hoy se recordase con alegría y que respondiese al dictado de heroísmo y de sacrificio de aquellos obispos gloriosos que se arrodillaban ante los altares pidiendo al Cielo la victoria para su pueblo y después acudían a la muralla a exhortar a los débiles y bendecir a los esforzados». Palabras que nos recuerdan aquellas otras del provicario general castrense, señor obispo de Sión, cuando decía a los capellanes castrenses, en la contingencia de Melilla, que debían estar en las primeras líneas del campo de batalla exhortando a los combatientes y animándoles a la pelea, y las de Jesús cuando, en Getsemaní, le dijo al que había desenvainado la espada y cortado con ella una oreja a un siervo del Pontífice: «Vuelve tu espada a su lugar, porque todos los que tomaren espada, a espada perecerán». (Mateo, XXVI, 52.)

No es cosa de que entremos a repetir una vez más las historias de aquellos obispos belicosos que buscaban antes ejercitar el heroísmo —que es cosa pagana—, que no la santidad —que es la cristiana—. En nuestra primitiva literatura tenemos uno que vale por todos en fuerza representativa, y es aquel *coronado* que vino «de parte de Orient».

*El obispo don Jeronimo so nombre es lammado
bien entendido es de letras e mucho acordado,
de pie e de caualllo mucho era areziado.
Las prouezas de myo Çid andaualas demandando,
sospirando el obispo ques viesse con moros en el campo:
que sis fartas lidiando e firiendo con sus manos,
a los dias del sieglo non le lorassen christianos.*

Poema del Cid, 1289–1295.

Y precisamente este bravo coronado fue hecho obispo de la diócesis misma que ahora es ocasión del conflicto.

*A este don Jeronimo yal otorgan por obispo;
dieronle en Valençia o bien puede estar rrico.
Dios, que alegre era todo christianismo,
que en tierras de Valençia señor avie obispo!*

1303–1306.

¡Y que no era poco ardoroso el buen obispo, que pedía se le otorgasen las primeras acometidas!

*El obispo don Jheronimo, caboso coronado,
quando es farto de lidiar con armas las sus manos
non tiene en cuenta los moros que ha matados.*

1793–1795.

Acaso prefirieran muchos al padre Nozaleda un obispo así como el *caboso coronado* don Jerónimo para Valencia, o, por lo menos, uno que dejase una manda para el primer general español que desembarque en los Estados Unidos de la América del Norte a vengar... ¿A vengar qué?

Cuando estas líneas se publiquen se habrá ya resuelto la cuestión del Arzobispado de Valencia, y nadie hablará del patriotismo de los frailes, lo cual es una ventaja.

Y, entrando desde luego en materia, es, a poco que se reflexione, algo poco lógico pedir a los frailes patriotismo, y menos de la especie del que se les pide. Las órdenes religiosas no se instituyeron para servir los intereses políticos o nacionales de esta o de la otra nación, ni debe ser cuenta de los obispos mantener ni rechazar la soberanía de uno o de otro Estado sobre las almas que están a su cargo.

Una orden religiosa que cumpliera con su misión en Filipinas debería haberse conducido de tal modo que, aunque los indígenas tuviesen agravios contra España, el Gobierno y los funcionarios españoles, no hubieran podido quejarse nunca de los religiosos. Estos no debieron ir nunca allí a hacer españoles, sino a hacer cristianos católicos, pues que tal es su cometido.

Torpeza hubo en los frailes que aceptaron, expresa o tácitamente, el papel de sostenedores de la soberanía española en aquellas islas, y de difundidores del españolismo —hiciéranlo bien o mal—; pero mayor torpeza en el Estado español, que se valió de frailes para corroborar su soberanía, y no se cuidó nunca de mandar misioneros de cultura.

Misioneros de cultura, digo, porque el deber de España en Filipinas fue promover y propagar la cultura, que sólo a cambio de este deber había derecho a la soberanía. Y las órdenes religiosas ni son, digan lo que quieran los que las halagan y encomian sin tino ni medida, ni son ni tienen por qué ser órganos de cultura. Y a este respecto recuerdo aquella obra de Balmes en que compara el catolicismo y el protestantismo, en sus relaciones con la civilización europea; obra desdichada y deleznable, que tanto entusiasmo a los admiradores de aquel espíritu tan pedestre y tan pegado a tierra en sus especulaciones todas; de aquel excelente periodista que muchos quieren hacernos tragar como un gran filósofo. Mayor que fray Ceferino González, sin duda. Balmes escribió una obra, nada corta, pretendiendo demostrar que el catolicismo es más favorable que el protestantismo a la cultura humana, y en cambio, un prelado alemán o austriaco —me parece que el cardenal Hettinger, aunque no lo sé de cierto—, al tratar de eso mismo dice que es perder el tiempo ponerse a refutar a los protestantes que arguyan con que hay más cultura en los países en que ha arraigado la Reforma, limitándose a contestar a ello que la Iglesia católica no se instituyó para promover la cultura, sino para salvar las almas. Esto es ponerse en lo justo.

Ahora, si cumple mejor que otra institución religiosa lo de salvar las almas, o si cabe salvar almas desatendiendo la cultura, es otro cantar.

Ni la Iglesia católica se instituyó para promover la cultura, ni las órdenes religiosas que de ella han nacido tienen por misión hacer ni deshacer patrias, ni la Iglesia misma debe tener que ver con disputas de príncipes y de Estados. La alianza entre el altar y el trono es, a la larga, fatal a uno y a otro.

Y subiendo de la Iglesia católica al mismo Cristo, de cuya tradición han nacido las iglesias todas cristianas, conviene recor-

dar una vez más que la principal acusación que contra Él dirigián los pontífices y fariseos era la de antipatriota, y por antipatriota es por lo que se le condenó a muerte. Basta leer, entre otros pasajes del Evangelio, aquel del capítulo XI del cuarto evangelio en que se narra el concilio que los pontífices y fariseos celebraron, y en que se acordó prenderle, y como decían «si le dejamos todos creerán en él; y vendrán los romanos y quitarán nuestro lugar y la nación» (Juan, XI, 48), añadiendo Caifás que convenía que un hombre muriera por el pueblo y no que se perdiese toda la nación.

Una de las sentencias evangélicas que más se cita, más sin ton ni son y más a roso y velloso, es aquella famosísima de «Dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios» (Mateo, XXII, 21); pero es tal nuestro espíritu de rutina y nuestra pereza mental, que los más de los que la citan jamás se han tomado el trabajo de leerla en el texto evangélico, ver la ocasión en que Jesús la pronunciara y el sentido que de las circunstancias en que fue pronunciada se desprende. Porque es el caso que, en tiempo de Cristo, estaba el pueblo judío bajo la dominación romana, sometido por un pueblo extraño, y soñando, con el recuerdo reciente de los Macabeos, en la independencia patria. Estaba en condiciones análogas a la de los españoles bajo la dominación árabe o bajo la invasión napoleónica. Y entonces los discípulos de los fariseos y los herodianos quisieron tentar a Jesús, que era judío, del pueblo vencido y sometido a dominación extraña, presentándole la cuestión de si debía o no pagarse tributo al invasor. «Dinos, pues, ¿qué te parece? ¿Es lícito dar tributo al César o no?». Si decía que sí, aparecía como un mal patriota ante sus compatriotas los judíos, como uno que se pone de parte del opresor de su pueblo; y si contestaba que no, era denunciado a las autoridades romanas como sedicioso. Y entonces fue cuando pidió que le mostrasen la moneda del tributo: le presentaron un denario, y les preguntó: ¿De quién es esta figura y lo que está escrito encima de ella?; y al responderle: «De César», pronunció la famosa sentencia. Sentencia que equivale a decir: yo nada tengo que ver con estas disensiones terrenas de independencia patria o de dominación extranjera; yo no tengo que ver con que los romanos nos dominen para extender su cul-

tura, o seamos los judíos independientes de ellos para mantener nuestra personalidad colectiva: imi reino no es de este mundo!

Pero durante la Edad Media, y al caer el Imperio romano, encontrose la Iglesia católica como el único poder internacional fuerte, como el casi único lazo de unión y de cultura entre los diversos pueblos, y hecho aquel monstruoso maridaje entre el Evangelio y el Derecho romano, el sermón de la montaña y las doce tablas —monstruoso maridaje de que brotó el Derecho canónico—, se torció el sentido religioso genuinamente cristiano. Y así se ve hoy tantas anomalías.

Hace años, en mi país vasco, con ocasión de una circular del señor Romero Robledo, y más recientemente en Cataluña, a propósito de una pastoral del obispo Morgades, se promovió la cuestión de la enseñanza del catecismo en la lengua oficial de la nación o en la regional, y de la predicación en una o en otra. Y entonces con tal motivo, como ahora con motivo del patriotismo o antipatriotismo de los frailes de Filipinas, se sacó la cuestión de quicio y se desbarró de lo lindo. Monseñor Morgades tenía en gran parte razón, y la tenían los que en mi país se indignaban de que se pretendiera obligar al clero a que predicase en castellano.

La iglesia —decían, y decían bien— no tiene nada que ver con esas disputas sobre predominio de uno u otro idioma, ni con que el Estado procure imponer el suyo y las regiones lo resistan, esforzándose por conservar sus lenguas o dialectos; la Iglesia debe hacerse entender, y para ello predicar a cada pueblo como mejor le entienda, y aleccionarle en la doctrina cristiana en su propio idioma. Si cambia de lenguaje, entonces la Iglesia hará que se le enseñe en el nuevo, permaneciendo neutral ante la lucha lingüística. Y lo cierto es, que en gran parte del país vasco —que es el que conozco—, aun los aldeanos que hablan castellano y son capaces de seguir, mejor o peor, una conversación en este idioma, si van a oír un sermón predicado en él, se quedan a oscuras. ¡Que aprendan castellano! —exclaman los partidarios de la unificación de la lengua—, y la Iglesia puede responder: Ensenéñenles ustedes; mas, en tanto, haré que se les predique en la lengua que entienden.

Hasta aquí todo va bien, y es sin duda fortísima la posición de los eclesiásticos vascos y catalanes que reclaman su obligación

predicar y enseñar la doctrina de la Iglesia en la lengua del país, sea la que fuere; pero es que esos ministros de la Iglesia, saliéndose de su papel de meros espectadores de la lucha entre las tendencias centralizadoras y las regionalistas, suelen ponerse a resistir la difusión del idioma nacional, que implica la difusión de la cultura, y a las veces tampoco cumplen con su deber de adoc-trinar al pueblo de modo que éste les entienda. Recuerdo un pueblecillo muy retirado de mi provincia de Vizcaya, donde había un cura rabiosamente regionalista —o, como allí se llama ahora, bizkaitarra—, el cual, no contento con resistir la difusión del castellano, llegando para ello hasta a aconsejar a los padres que no mandasen a sus hijos a la escuela, porque allí les enseñaban castellano, y el castellano es el vehículo del liberalismo; no contento con esto, digo, se proponía depurar el vascuence o eusquera de todas las impurezas *erdéricas* —*erdera* se llama en vascuence a todo otro idioma— y de todo elemento alienígena, para lo cual había adoptado un catecismo escrito en una jerga de gabinete, que no había aldeano que lo entendiese a derechas. Los nombres que hay en vascuence tomados del latín o del castellano —que son, siendo en el caudal completo del léxico, no muchos, lo más de los que designan ideas psicológicas y religiosas, nombres que a cada paso ocurren en el catecismo, como alma, espíritu, voluntad, cielo, infierno, virtud, etc., etc.—; todos esos nombres eran sustituidos por otros formados caprichosamente con raíces y sufijos vascos por algún forjador de *volapüks*. Y esto, claro está, no era enseñar al pueblo en la lengua que habla, tal y como la hablar, sino que era pretender resistir la difusión del castellano, es decir, de la cultura.

Cierto que la Iglesia no tiene por qué procurar que en España toda se hable en español, aunque ella por su parte tenga adoptado un lenguaje oficial para su liturgia en el mundo todo; mas al Estado le cumple esforzarse por imponer ese idioma único, y esto en interés de la cultura, cuya imposición a los pueblos es el primero y primordial deber que tiene. Pero se da el caso de la frecuencia con que el clero católico se pone de parte del regionalismo y de toda clase de movimientos disgregadores, lo cual aparece en contradicción con el estricto sentido de lo que significa la palabra católico, es decir, universal. Compréndese

ello, sin embargo; y es que, separando a los pueblos unos de otros, dividiéndolos y debilitando o destruyendo las grandes nacionalidades, apenas queda poder internacional moderador más fuerte que la Iglesia. La cual, como potencia política terrenal, empezó a menguar en cuanto comenzó el proceso de formación de las grandes nacionalidades modernas; proceso que ha producido, entre otros resultados, la unidad del reino de Italia con la caída del poder temporal de los Papas. Para los que sueñan con un nuevo Gregorio VII, o por lo menos con la supremacía política del clero, nada hay mejor que dividir a los pueblos y resistir toda íntima comunicación entre ellos.

Dase también el curioso fenómeno de que los más jactanciosos de catolicismo puro, de integridad de doctrina, de hallarse más limpios de toda mancha liberal, los llamados en un tiempo —y es el nombre que mejor les cuadra— ultramontanos, son los que, por otra parte, alardean más de casticismo y de idolatría a lo genuinamente español. Conozco graves eclesiásticos a quienes ofende más la tibieza en lo que ellos creen españolismo que no la heterodoxia respecto a las doctrinas católicas, y que en el fondo defienden el catolicismo, no por creerlo la única doctrina religiosa que puede salvar las almas, conforme a aquello de que fuera de la Iglesia no hay salvación, sino por creerlo más castizo, más español, más tradicional que otra cualquier forma de religión cristiana. En esto se llega a extremos verdaderamente ridículos, y es sabido cómo los escritores ultramontanos suelen picarse de puristas y dan más que otros importancia a la caza de gazapos gramaticales —de ordinario sin ciencia ni conciencia de lo que hacen—, lo cual se explica, en parte, por la terrible penuria de ideas de que, por lo común, adolecen los tales en nuestra patria. Suelen también echárseles de saber latín, sin duda por ser ésta la lengua litúrgica de la Iglesia católica; y algunos conozco de entre ellos a quienes ese afectado y pretendido conocimiento del latín les lleva a escribir un castellano latinizado, en que prefieren el vocablo más cercano al latino correspondiente, es decir, el menos hecho, el menos popular, el más erudito o pedantesco, el menos vivo y más libresco, el menos hablado y más escrito, al verdadero y castizamente castellano.

Veo que, saliéndome del camino que llevaba, me he metido por sendas, trochas y veredas que me alejan del objeto principal de estas líneas; pero es el caso que, aun en asuntos al parecer tan ajenos a la religión y la patria como éste de que últimamente trataba, las meten en revoltillo y funesto maridaje. Y es que aquí la religión, más que una íntima disposición del espíritu, ha venido a ser un *chibolete* social para distinguir a unos hombres de otros. Y así como en la católica hay un dogma definido, y el que no lo admite es condenado por ella, así se ha inventado dogmas patrióticos y una ortodoxia y una heterodoxia en cuestión de patriotismo. Hay unos cuantos sujetos, de los que nacen y viven en posesión de la verdad absoluta, que definen el patriotismo y condenan como a traidor y antipatriota al que no lo entienda como ellos.

Y ahora creo que debo terminar ya con todo esto, pues de dejar correr la pluma tras de las consideraciones que se enderezan las unas a las otras, sería el cuento de nunca acabar. Y volviendo al principio, hay que mostrar una vez más extrañeza porque, con ocasión de asuntos como éste del nombramiento del padre Nozaleda, se tache a los frailes de antipatriotas y se les inculpe el que no trabajaran en Filipinas por consolidar la soberanía española. Más grave sería el cargo que se les hiciera si se les echase en cara que, por mantener y consolidar la influencia y la soberanía españolas, comprometieron los intereses religiosos que les estaban encomendados por la Iglesia y el bien de las almas. De cuantos cargos he leído estos días que se les inculpa, no son los importantes, tratándose de religiosos, el que huyeran ante el peligro o recibieran al vencedor, sino que encendieran pasiones contra los revolucionarios indígenas e influyesen en el fusilamiento de algunos de ellos. Y no porque estos fusilamientos hubieran contribuido a encender la insurrección, y con ello a que perdiéramos Filipinas, sino por la cosa en sí.

Supongamos que en una colonia como aquélla se conchaban y reúnen secretamente los indígenas para sacudir el dominio de la metrópoli, y lo llega a saber un religioso que está allí a la cura de almas, y tiene por cierto que, denunciándolos, serán pasados por las armas los promotores de la conspiración. Para todas esas gentes que se empeñan en fundir la religión y la patria y

hablan de la alianza del altar y el trono, y otras cosas semejantes, el deber del religioso está claro: denunciar a los conspiradores. Pero, para quien tenga un sentido religioso cristiano medianamente sano, está mucho más claro aún que el religioso no debe meterse a denunciador, sino dejar que los acontecimientos se desarrollen.

A todo esto se dirá que parto de un supuesto absurdo y disparatado, cual es el de un religioso que no sea nada más que religioso, de un fraile que sea sólo fraile y no español. Pero tales son las consecuencias de establecer un número de personas que tengan como profesión el culto religioso; tales son las consecuencias de hacer del sacerdocio una función que se reserva a ciertos hombres; y tales son, sobre todo, las consecuencias que se desprenden del sentido de las llamadas órdenes religiosas. El hombre que, renunciando a la familia, hace votos de obediencia, pobreza y castidad, debe renunciar también a la patria, y acaso no estaría mal que los hombres de Estado estudiasen la manera de desnacionalizar a los frailes e individuos de órdenes religiosas, privándoles, a la vez que de los deberes, de los derechos de ciudadanos de una u otra nación, y sometiéndoles al derecho general de gentes, considerándolos como extranjeros en todas partes.

Los demás podemos creer que, aunque el reino de Cristo no es de este mundo, es en este mundo donde tenemos que vivir, mientras vivimos, los cristianos; y que si bien la religión es una cosa, y otra cosa muy distinta la patria, se puede concordar los imperativos de aquélla con las exigencias de ésta, y, sobre todo, con la existencia de la cultura. Pero esto implica, y en otra ocasión intentaré desarrollarlo, el no hacer de la religión una cosa aparte, y mucho menos algo cuyo ministerio quepa delegar, sino una vida íntima del espíritu que se difunda en las actividades todas de éste, animándolas, algo hondamente personal que informe nuestras acciones todas, un modo de sentir, pensar y obrar, más que un complejo de ideas y de prácticas definidas e impuestas por una autoridad externa. Y digo externa, porque la suprema autoridad, la que, abreviando largas y prolijas explicaciones, puede llamarse la autoridad de Dios, aunque los que no admiten la existencia de Éste la llaman de otro modo, esa au-

toridad no es externa. No siendo así, separando a un número de hombres de todos los demás para ungirlos como ministros de religión e imprimirles como a tales carácter indeleble, es forzoso que los tales sacrifiquen el patriotismo a la religión, máxime si la religión que profesan tiene por carácter la catolicidad, el no ligarse a diferencias de nación ni pueblo.

Enero de 1904.

LA SELECCIÓN
DE LOS FULÁNEZ

LOS Fulánez están llamados a desaparecer, si la ley de la nivelación y el equilibrio no lo remedia. Bajo este apotegma, enigmático a primera vista, se oculta un fenómeno social de tan inmensa trascendencia y de tan no menor enseñanza, que bien merece filosofemos un poco acerca de él.

No bastan todos los días de la vida de un hombre para decir y aún cantar la excelencia y trascendencia del nombre, empezando por lo de que en el principio fuese la palabra. El nombre es, en cierto hondo sentido, la cosa misma. Dar nombre a las cosas, como hizo Adán, es conocerlas y apropiárselas. El nombramiento es el acto de posesión espiritual.

Carlyle, en el capítulo I, Génesis, del libro II de su *Sartor Resartus*, dice:

Porque lo cierto es que, como con insistencia repetía Walter Shandy, hay mucho, casi todo, en los nombres. El nombre es la primitiva vestidura en que envolvéis al yo que visita la tierra; vestidura a que se adhiere desde entonces más tenazmente que a la piel misma, porque nombres hay que han durado casi treinta siglos. Y ahora bien: ¡qué mística influencia no debió de enviar desde afuera a dentro, al centro mismo, especialmente en aquellos plásticos tiempos primitivos en que el alma era todavía enteramente infantil, blanda, y en que tenía que crecer la invisible semilla hasta llegar al árbol de plena sombra! ¿Nombres? Si pudiese desenvolver la influencia de los nombres, que son lo más importante de toda vestidura, sería yo un segundo Trismegisto. No ya sólo el lenguaje común, sino la ciencia, la poesía misma,

no son otra cosa, si se considera bien, que un recto nombrar. La primera tarea de Adán fue la de dar nombres a las apariencias naturales, y ¿qué es la nuestra todavía sino una confirmación de lo mismo, sean las apariencias exóticovegetales, orgánicas, mecánicas, estrellas o movimientos estelares (como en la ciencia) o (como en la poesía) pasiones, virtudes, calamidades, atributos divinos, dioses? —Con un sentido muy llano dice el proverbio: llama a uno ladrón, y robará; en un sentido casi semejante, ¿no podríamos acaso decir: llama a uno Diógenes Teufelsdröck, y descubrirá la filosofía del vestido?

He aquí un sugestivo pasaje del exagerado humorista Carlyle; del exagerado digo, queriendo decir con ello del genial, del intuitivo. En lo de humorista no nos detengamos, porque eso del humorismo es, dígame lo que se quiera, casi incomprensible en España, donde se toma por *humour*, ya la ironía, ya la sorna, ya cierta sátira, o socarrona o redomada. Los genuinos humoristas parecen gentes en delirio a cuantos aquí se consumen en la lenta fiebre de la anemia acompañada. Volvamos al hilo.

Sí; el nombre es en un sentido hondo la cosa misma, y jamás se ha dicho disparate mayor que aquel de que *le nom ne fait pas à la chose*, ni aun aquel otro de que el hábito no hace al monje. Sí, el hábito hace al monje, y el nombre no sólo *hace a la cosa*, sino que, en limpio y neto castellano, hace la cosa. Nombrar es conocer, y para nosotros es hacer la cosa, hacérmola. El concepto mismo, ¿es, en rigor, algo más que el nombre?

Un concepto individual, puramente individual, apenas es algo positivo ni cosa viva y fecunda, mientras no se transmita, haciéndose por transmisión colectivo, social. Y el concepto sólo se transmite mediante el nombre, su cuerpo en un cierto sentido, pero en otro sentido no menos cierto, su alma, su verdadera alma. El nombre es, pues, el concepto socializado, el oro acuñado. El nombre, y sólo el nombre, es lo que en un concepto queda si de él sacas las sendas representaciones concretas que cada uno nos formemos del mismo. ¿Me llamas por esto que digo nominalista? Entonces me haces tal, al llamármelo.

No hay que darle vueltas: sólo sabiendo cómo se han formado en los pueblos los nombres de los conceptos, llegaremos a descu-

brir su realidad externa, porque ¿qué otra cosa puede ser su externa realidad sino la causa que ha producido en nosotros esos conceptos? La filosofía se reduce a la ciencia de la generación de las ideas, a la *ideogonía*, y la ideogonía que quiera tener valor objetivo, a la ciencia de la generación de los nombres, de los conceptos socializados, a la *onomatogonía* o lingüística honda. Llevamos las ideas encerradas en nombres; el nombre es la botella de Leyden de donde la idea surge y en que se concentra. ¿Por qué los neolatinos llamaron a la fuerza con este nombre, fuerza, *fortia*, y no con otro? He aquí una cuestión más honda que todas las disertaciones logomáquicas respecto a lo que la fuerza sea en sí.

Mas siguiendo en esta línea de reflexiones, iríamos de abismo en abismo. Acordémonos, pues, de los pobres Fulánez que nos esperan a que bajemos de la nebulosa filosófica, y vamos a buscarlos.

Si el nombre es misterioso y preñado de vida, iqué no es el nombre propio, la denominación de cada individuo humano sufre e insustituible por otro él!

No era delicado el que se permitiesen aquel chiste con mi nombre —dice Goethe en Poesía y Verdad, II, 2—, porque el nombre propio de un hombre no es como una capa, que se la cuelga uno y a la que cabe deshilar y desgarrar, sino que es el vestido que se ajusta del todo; aún más, es como la piel misma que ha crecido con uno, a la que no se puede arañar ni arrancar sin herir al hombre mismo.

Toda tu vida, desde que alboreó tu conciencia, te han llamado por tu nombre, y a ti mismo te has llamado tal vez por él, por él te conoces. Antes de decir: yo, «yo quiero ir al jardín», dijiste acaso: «Juanito quiere ir al jardín», y en momentos solemnes te dices: mira, Juan, no hagas eso, que te pierdes si lo haces. Estando un día a solas, ante el espejo, de noche y en silencio, pronuncia quedo, para ti solo, tu propio nombre, y es fácil que seas testigo de un fenómeno de desdoblamiento que pone espanto y que nos sume en profundo nominalismo.

¿No asegura nuestro apreciable Spencer, en su ensayo acerca del origen del culto a los animales, que los nombres propios fueron el principio de las religiones al identificar el nombre con la persona nombrada? ¿No sostiene muy serio que los descendientes del llamado el *Lobo* acabaron por creer que descendían de un lobo entero y verdadero, al que rindieron culto? ¿No nos cuenta Max Müller, el onomatólogo, que la mitología brotó de la fusión entre el nombre y la cosa nombrada, de la sustantivación del nombre y de su sustancialización? Y ten en cuenta que ni Spencer ni Max Müller son humoristas.

El nombre propio, amigo Juan Pérez y Sánchez, es un misterio mayor de lo que acaso te figuras, harto como estás de llamarte Juan, y cosa que te parece la más natural del mundo. Ese tu nombre, Juan, significó en un tiempo algo vivo, y hoy nada quiere decir ya; es un mero asignado, sin valor intrínseco. Pero ¡no!, aún lleva en sí la aureola de todos los grandes Juanes, desde el Bautista y el Evangelista, y el dejo de Juan Lanás, de Juan Pueblo y de Juan Soldado. Aún te choca un Benigno maligno, un León cobarde, un Ángel demoníaco, un Bienvenido que llega a destiempo, un Casto corrido; pero no teijas en un Federico nada pacífico, ni en un Epifanio oscuro, o en un Aniceto vencido, porque nada te dicen los nombres éstos.

Y, la verdad, más vale que no te digan nada, amigo Pérez, porque estos nombres significativos son tan ventajosos por el hecho mismo de serlo, como es ventajosa en la ciencia la terminología griega, que, no evocando en nuestra conciencia corriente y espontánea idea alguna vulgar por la asociación de un nombre, no impide la evolución del concepto científico. ¡Cuán lejos no están las *matemáticas* de lo que la etimología de su palabra designa!

En rigor, a los hombres, como a los libros, de ser los nombres significativos, debían ponérselos *a posteriori*, después de nosotros acabados. Y, sin embargo, el título suele ser lo primero y, no pocas veces, lo único; y más en tiempos de literatura caleidoscópica. El hombre suele ser hijo de su nombre, y no de sus obras. Tu nombre es tu estrella.

Pero volvamos, es decir, vámonos ya a los Fulánez, que dentro del nombre propio son apellidos, que vale tanto como decir llamadas.

La relación entre el nombre de pila y el apellido es ya de por sí algo instructivo, y, lo que vale más que instructivo, sugestivo; tan sugestivo, que sugirió no pocas reflexiones al bueno de Fustel de Coulanges, de quien supongo habrás oído hablar.

Porque este señor vio, como otros muchos lo habían visto ya; revió, digamos, que entre los romanos la unidad de nacimiento y de culto se señaló con la unidad de nombre, transmitiéndose el del antepasado de cada *gens*, de generación en generación, y perpetuándolo con el mismo cuidado con que perpetuaban el culto. El *nomen*, el nombre propiamente tal, correspondía a lo que hoy llamamos apellido, era la denominación familiar, la de la *gens*; el *cognomen* o co-nombre, nuestro segundo apellido, como si dijéramos, era el de cada rama de la *gens*, y lo último, lo individual, lo que es hoy nuestro nombre de pila, el *agnomen*: Cayo, Tito o Quinto, es decir, Pedro, Juan o Diego. El nombre verdadero, el oficial, el sagrado, era el *nomen*. Y lo mismo fue en Grecia. Pero llega el cristianismo, y se vuelven las tornas al sobreponerse la persona individual, la redimida, la que se relaciona con Dios. En la Edad Media, hasta el siglo XII, el verdadero nombre era el del bautismo, sin que llegaran hasta más tarde los apellidos patronímicos, solariegos o de mote. Todo al revés que entre los paganos, diferencia que consiste —dice nuestro Fustel de Coulanges— en la diferencia de ambas religiones, ya que para la antigua la familia era el verdadero ser viviente, cuyos son miembros los individuos, y para la nueva es el individuo el libre e independiente. Los paganos partieron del apellido, del nombre de pila los cristianos, que en las edades de robusta fe apenas se llamaba cada uno de ellos Pedro.

¡Nombre y apellido! Elemento religioso y doméstico de un lado, elemento civil y público de otro. Para tu mujer eres Juan; para los periódicos, el señor Pérez.

De todo hemos menester, de nombre y de apellidos. ¿Qué es conocer una cosa sino clasificarla? Aquí tienes al abejorro sanjuanero. En muchas regiones sólo de apellido le conocen, llamándole abejorro, como a tantos otros coleópteros; en otras le conocen familiarmente por sanjuanero, por jorge en Santander, cochorro en Bilbao. ¿Le llamas *melolonta*? Es que le conoces libres-

camente, y en griego para mayor claridad. ¿Añades *vulgaris*? Le conoces mejor aún, ¡y tanto mejor! ¿Agregas lo de *lamelicornio*, *tetrámero*, *coleóptero*, etc.? Cuantos más apellidos le des, presuponés que le conoces mejor la parentela.

¡Cuánto puede decirse del nombre! Del nombre en su relación con el hombre. ¿Se hace el hombre el nombre, o hace el nombre al hombre? He aquí un bonito tema de discusión. El nombre es, en esta edad del crédito y del papel moneda, el hombre socializado y acuñado. ¿A qué se aspira en el mundo, quiero decir en el siglo, sino a hacerse un nombre, a adquirir re-nombre, a salir del montón anónimo? El nombre, *no-bilis*, es el que se debe a su nombre, *no-men*, derivados ambos, nombre y noble, de la misma radical *no-*, *gno-*, conocer. El nombre es la cualidad del noble, la ejecutoria de su nobleza. Noble significa, etimológicamente, conocido; y nombre, conocimiento.

Todo lo que atribuyes a un escritor sueles atribuirlo a un nombre, no a una persona. Del nombre podemos decir lo que de la fabricación de cañones aquel sargento de artillería, que así como mister Jourdain hablaba en prosa sin saberlo, así él hegelianizaba sin darse de ello cuenta; sargento que decía a un soldado que para fabricar un cañón no hay más que coger un agujero cilíndrico y recubrirlo de acero. Así, revistiendo nombres, hacemos personas.

Entramos ahora en lo más sugestivo de nuestra sinuosa incurción, en la diferencia entre nombre y firma, diferencia que borra la que entre la denominación pagana y la cristiana señalábamos. El nombre precede al personaje, aunque siga a la persona; la firma sigue a aquél. La firma es el nombre monetizado en el mercado literario, esto es, en la feria de las vanidades.

Ya en el período de mero nombre, de larva, da disgustos la indiscernibilidad del vulgar, y a menudo habrás visto, amigo Juan Pérez, que se acerca a la redacción de un periódico don Pedro Sánchez Alonso, a que se haga constar que no es el Pedro Sánchez Alonso a quien prendieron por timador.

Pero la lucha, la lucha viva, con su serie de sugestivas estratagemas, empieza así que los nombres se convierten en firmas por el hecho de pasar los hombres privados a públicos. Enton-

ces nace la lucha por la distinción, es decir, por la subsistencia. La firma propende a distinguirse de las demás, a ser inconfundible, a grabarse en la memoria del público. Y de aquí arrancan todas las vicisitudes públicas de los Fulánez, Mengánez, Perengánez, Perencéjez, etc.

La firma Burgundófero Rataflutis tiene más probabilidades de adherirse a la memoria de las gentes que la que no pasa de Juan Fernández. Basta fijarse una vez en la firma de Fiacro Irai-zoz, para no volver a olvidarla; y en cambio hay quien, en vez de firmar X, firma José Sánchez.

Empieza la lucha por la distinción. Los Fulánez se defienden, y con razón, guiados por la sobrevivencia de la firma más apta para ser recordada. Y ¡qué de expedientes no les sugiere el genio de la especie! Acuden a fusiones, a injertos, a elisiones, hasta a casos de mimetismo. De dos apellidos vulgares hacen un compuesto menos vulgar, según la proporción de las combinaciones binarias, y así resultan un Fernández y González, un Alonso Martínez, un López Domínguez, un Martínez Campos, un Sánchez Pérez, un López Núñez. Pasan luego a suprimir la conjunción y, que a la vez que une disyunge o desune, como en el López Domínguez citado; v. gr., don Marcelino firma Menéndez y Pelayo, pero todos le llamamos Menéndez-Pelayo. Otras veces sustituyen la conjunción y con la preposición *de*, y es que el apellido que lucha, el *vulgaris*, se apropia al segundo mediante el acto posesivo que el *de* implica, de donde tenemos Martínez de la Rosa, Núñez de Arce, Giner de los Ríos. Casos hay en que la fusión se hace más íntima mediante un guioncito; guioncito que acaba por caer, formando un Navarrorreverter, apellido verdaderamente aglutinante. Del señor Rubau y Donadeu he oído decir que sufre verdadera obsesión aglutinativa, y que, en virtud de ella, consigna con su lápiz en periódicos y escritos su firma, uniendo sus apellidos si van desunidos, y añadiendo el Donadeu al Rubau a secas. Y hay casos, en fin, de conjunción, de verdadera *conjugación* plástica, como la de protozoarios, de enchufamiento; y así tenemos Garcí-Arista; o Fernanflor, de Fernández y Flórez, firma esta última flexiva ya.

El día menos pensado resucita la ocurrencia de los humanistas del Renacimiento, que traducían sus apellidos: Melanchthon,

Erasmus, Ecolampadio, eran traducciones al griego de sus nombres indígenas. Si esta costumbre arraigarse, un Ibáñez (descendiente de Juan o Iván), anglicanizado, podría firmarse Johnson. Y a este propósito recuerdo que, en una visita que hizo el marqués de Cerralbo allá a mi tierra, a Vizcaya, le llamaban, en un prospecto escrito en vascuence, marqués de Muñuzuri, esto es, de cerro albo o blanco. Lo mismo podrían llamar Madariaga a Pereda, o, en Castilla, Manzanedo a Sagasta, ya que manzanedo o manzanal es lo que en vascuence significa *sagasta*.

Y, después de todo, ¿qué es Daudet, esto es, D'Audet, sino nuestro Audet catalán; y Daguerre, qué más nuestro Aguirre vasco? ¿Quién no sabe que Marat era hijo de un español, Mara?

Tampoco falta quienes, viceversando lo consuetudinario, corroboren su apellido con el de su mujer, como aquel personaje de *El lirio en el valle*, de Balzac, que, teniendo la debilidad de llamarse Durand, dio en el ridículo de renegar del nombre de su padre, ilustre fabricante enriquecido en la revolución; y habiéndose casado con la única heredera de los Chessel, antigua familia parlamentaria y burguesa, bajo Enrique IV, quiso matar su Durand original para llegar a los destinos en que soñaba, y *il s'appela d'abord Durand de Chessel, puis D. de Chessel; il était alors monsieur de Chessel*. Este buen señor hizo de sí lo que del pobre Ocaña hizo la gente: que, conociéndole tan sólo por marido de su mujer, a quien llamaban *la de Ocaña*, se le conocía a él, a Ocaña, por *el de la de Ocaña*.

El caso de D. de Chessel, contado por Balzac, nos lleva al caso de D. Bécquer, y a la idea central de esta digresión: la suerte de los Fulánez.

Los Fulánez, en efecto, están llamados a desaparecer gradualmente, reduciéndose antes a iniciales. Un Domínguez y Bécquer suprime la y, y hace apellido compuesto; su hijo reduce el Domínguez a D., órgano sin función, mero pendejo orgánico, como los dedos superiores del toro, y luego ese órgano acaba por desaparecer. Y así tenemos al poeta Bécquer, que era un Domínguez liso y llano. Si en Alemania naciese un Bécquer Domínguez, es lo más fácil que se quedara en B. Domínguez. Aquí los casos son tantos, que dejo que tú, oh mi buen Juan Pérez, repases en tu memoria los que recuerdes.

El pobre Fulánez se hundió en el olvido pasando por vergonzante F., ahogado por un distinguible Maciñeira, Gaztañazagojeascoa, Bellllloc, o lo que fuese. Ahí tienes don Práxedes Mateo, a quien todos conocemos por Sagasta, y por Sagasta se hubieran conocido a sus nietos en línea recta. A don Benito Pérez Galdós, todos le llaman Galdós a secas.

Recuerdo a este propósito que un botánico muy sabihondo construyó toda una teoría científica, aunque no botánica, sobre el olvido de esta ley de la gradual desaparición de los Fulánez, de cuyo cabal desarrollo solicito la prioridad. Decía el buen hombre que en todos los países cultos se observa cómo entre las notabilidades están los apellidos extranjeros en proporción mayor que el elemento extranjero en el país en general, de donde deducía un sin fin de cosas respecto a las ventajas del desplante, a la superioridad en cada país del elemento alienígena sobre el indígena, y otras zarandajas por el estilo. Olvidaba el sabio en cuestión que hay muchos exóticos Bécquer que son castizos Domínguez. Sucédiale lo que a cierta comadre que me aseguró una vez que los niños a quienes se retrata no llegan a adultos, aserción que me dio en qué cavilar hasta que di en un su fundamento lógico, y es que cuando el niño retratado vive se arrincona, por lo general, el retrato, y sólo se cuelga éste en la sala cuando el original se muere; de donde, como los retratos que se ven expuestos suelen ser de los niños que murieron, y no se vean los retratos arrinconados, se dice: retrato a la vista, original muerto; *ergo* todo niño a quien se retrata muere joven. Aquí del armónico Bastiat y de su famoso «lo que se ve y lo que no se ve», que tanto gusto dio en otra temporada.

Por supuesto, que esta luminosa ley de la selección de los Fulánez no explica hechos, verbigracia, como el de nuestros generales Porlier, Lacy, O'Donnell, O'Ryan, Olawlor, Weyler, etcétera, hecho que tiene otra explicación en la milicia mercenaria y de exportación en un principio, y hereditaria después. Libre-me Dios de caer en el feo pecado de los descubridores de leyecillas de tres al cuarto, que se empeñan luego en universalizarlas, haciéndolas perejil de todas salsas.

Ábrasenos otra vía de reflexiones sin cuento en cuanto entremos a dilucidar cómo la costumbre se sobrepone al derecho escrito, lo orgánico a lo sistemático.

Pocas cosas parecen más sujetas a papeles oficinescos y a registro notarial que el nombre, y, sin embargo, apenas habrá apellido que se haya transmitido íntegro por transmisión legal durante cuatro generaciones. A cada paso ocurre el que se necesite información posesoria del propio nombre. No sirven jacobinismos mientras no nos apliquen una nomenclatura química. El mote mismo, el alias, origen de tantísimos apellidos, se está colando todos los días en éstos, hasta adquirir existencia legal, derecho de ciudadanía. A don Diego Sánchez, por ser hijo de una mandadera de monjas agustinas, conocida la tal mandadera por Agustinas, se le conoce por don Diego Sánchez Agustinas, y como apellido lo usa, y para usarlo legalmente hizo información posesoria de él. Y aún hay casos más curiosos, como el de don Antonio Gómez, el boticario. El cual boticario tuvo un practicante apellidado Tordo, por quien el público conocía la botica, vulgarmente *botica de Tordo*; puso en el rótulo de ésta «Farmacia de Gómez y Tordo», y hoy figura como de los hijos de Gómez y Tordo. ¿Y si, pasando por G. Tordo, llegasen a Tordo a secas los que de éste nada tienen?

La inserción del término solariego se cumple hoy en día, y oyes decir Pedro el de Casavieja, y luego, a secas, Pedro Casavieja.

En realidad, eso de la transmisión en línea masculina del apellido paterno es una convención que induce a errores, porque José López, hijo de Pedro López, hijo a su vez de Martín López, y éste hijo de Manuel López, y el Manuel de Tomás, no es más descendiente de este Tomás López, su tatarabuelo, que de Rufino Rupilanchas, otro de sus ocho tatarabuelos, y esto despreciando en el cálculo a las hembras, que no es poco despreciar.

Sucede con esto como con los ríos: que se empeñan los manuales en que tengan una sola fuente, como si no nacieran de toda una cuenca; y así enseñan que el Ebro nace en Fontibre, cerca de Reinosa, como si no naciese lo mismo en casi toda la vertiente española de los Pirineos. Al llegar a Tortosa es tan Cinca, Segre, Erga, Gállego, etc., como Ebro.

Lo que va acrecentando el Ebro en cada casamiento con otro confluente no es tanto su caudal acuoso como su nombre. Cada sobrevivencia de éstas le pone en mejores condiciones de sobrevivir en el próximo encuentro. ¡Y aquí sí hay que estudiar, amigos sociólogos!

Y aquí conviene advertir que esta representación lineal de la genealogía humana o fluvial se fomenta con la fatal tendencia itineraria de nuestro espíritu, tendencia que nos lleva a representarnos linealmente los procesos ramificados, o, más bien, tejidos en complicadísima urdimbre. ¿Qué otra cosa que fruto de esta tendencia mental itineraria es el figurarnos las opiniones políticas en serie lineal, desde la que llamamos más avanzada, el anarquismo, hasta la que se nos antoja más retrógrada, el integrismo? De esta representación serial nace aquella inmensa tontería de que los extremos se tocan. ¡Efecto acaso todo esto en gran parte de nuestra educación con antojeras, que nos impiden ver los senderos y veredas que, festoneados de verdura y fronda, parten del camino de herradura por que nos guían, a la vez que abocan a él! Pero no debo abusar yo tampoco de mis tendencias ramificantes, y aun de vagabundeo y divagación, y sin andarme en ires y venires, a diestro y siniestro, como perro de ojeo, me vuelvo al carril; quiero decir, que voy a ver si atrapo el hilo central de mi tan festoneada disertación. Pero antes permítaseme exclamar por vía de desahogo: ¡cuán grata me es, ay, la errática divagación sugestiva, y cuán insoportable la metódica disertación instructiva!

Sí; la realidad invade la convención, y no se logra cristalizar lo vivo. Conocí un tal Vicente Vicente y Vicente, a quien en el pueblo se le llamaba Treviceinte; ¿no pudo, acaso, adoptar este apellido y legalizarlo en debida forma? No sirven, no, cartas ejecutorias ni árboles genealógicos más o menos amañados por reyes de armas. Impónense siempre, y dondequiera, las leyes naturales de la evolución, con su lucha por la subsistencia, su adaptación al ámbito, su selección y sobrevivencia del más apto, su atrofia del órgano sin fusión, con sus alamares y agremanes todos. Se ve que, así como en geología las mismas causas que si- guen hoy obrando son las que en los pasados siglos produjeron los terrenos estratificados, así también sucede en las estratifica-

ciones genealógicas, en que a los mote de un tiempo, cristalizados ya legalmente, vienen a adherirse los actuales apellidos en potencia; es decir, los mote nuevos. ¿Por qué te ofendes del mote si tu apellido fue acaso mote en uno de los bisabuelos de tus bisabuelos? Él fue Cabezón; tú, llamándote así, eres tal vez Cabecita; iváyase lo uno por lo otro!

Y iqué de cosas no se hacen con el nombre, no ya en selección natural, como la descrita, sino en verdadera selección artificial, en cultivo de estufa! Bien decía Pasquín, el de *El Ingrato*, de Calderón, que

*Si a un padre un hijo querido
a la guerra se le va,
para el camino le da
un Don y un buen apellido.*

*El que Ponce sea llamado
le añade luego León;
el que Guevara, Ladrón,
y Mendoza el que es Hurtado.*

*Yo conocí un tal por cual
que a cierto Conde servía
y Sotilla se decía.*

*Creció un poco su caudal,
salió de mísero y roto,
hizo una ausencia de un mes,
conocile yo después,
y ya se llamaba Soto.*

*Vino a fortuna mayor,
eran sus nombres de gonces,
llegó a ser rico, y entonces
se llamó Sotomayor.*

Pero volvamos a nuestros Fulánez y a la suerte selectiva que les espera. Quedábamos en que en la lucha por la distinción tienden a desaparecer los Martínez, Fernández, Pérez, López, Sánchez... y sus compañeros los García y otros. ¿Cómo acabará esto? Como dicen los perfectos manchesterianos que acaban cosas tales, en que las cosas vendrán de por sí, automáticamente, a equi-

librarse. A medida que vayan desapareciendo irán haciéndose más raros, y perdiendo, por lo tanto, la razón de su desaparición, con lo que quedarán los restantes en mejores condiciones de lucha por la distinción. (Aquí del tan acreditado símil de los vasos comunicantes). Los que no hayan llegado a firmas o los que se hayan sostenido en ellas con estoica entereza, arrostrarán el vendaval y se levantarán un día solos con el santo y con la limosna. Los últimos serán los primeros. Y así llegará tiempo en que un Pérez, un Fernández o un Sánchez serán tan poco comunes, tan inconfundibles, como un Rataflutis, un Schmarotzender o un Unamuno.

¡Horror! —exclama aquí mi buen Juan Pérez—. ¡Horror! ¡La nivelación en perspectiva! ¡El reparto equitativo de los apellidos! ¡Su distribución en porciones numéricas iguales! ¡El socialismo nominal! ¡La muerte de toda distinción! ¡La muerte de la iniciativa! ¡Un Juan Pérez como yo, tan distinguido como un Fiacro Iraizoz, o un Vital Aza, o un Tirífilo Echaluze! ¡Horror!

Mas podría suceder que, en virtud de la velocidad adquirida, tomasen los Fulánez un hábito a desaparecer que de tal modo se les arraigara, que no quedase ya redención para ellos. ¿Te choca este hábito, amigo Juan Pérez, y crees que he querido meter también lo del hábito? Pues no te extrañes del hábito a desaparecer, porque los alienistas hablan de manía suicida hereiditaria.

Si los Fulánez contrajeran manía suicida, llegaría tiempo en que un Sánchez, un López, un Martínez, serían lo sumo de lo raro, lo inaudito, y entonces, entonces verán sus tataranietos, amigo Juan Pérez, a los Rataflutis, los Iraizoz y los Unamunos, convertidos acaso en apellidos vulgares, buscando en sus papeletes genealógicos una humilde S., una M. escondida, un F. trasconejada en tal firma de tal tatarabuelo para infundir función en el pobre órgano atrofiado y resucitar un Sánchez, un Martínez o un Fernández entones distinguidísimos. ¡Por algo aseguran que el órgano atrofiado conserva su función en potencia! Algo significa la fábula aquella del pobre padre que, abandonado con su hijo, mamoncillo aún, logró, a fuerza de cariño, de voluntad y de tiempo, sacar leche de sus atrofiadas mamas masculinas.

Y mira, mira cómo al cabo de los años mil vuelve el agua a su cubil; mira cómo las firmas tendrán que volver a remozarse al fondo inextinguible de los humildes apellidos rurales, a la masa protoplasmática. Así, acaso el sobre-hombre nietzscheniano del siglo XL tendrá que refundirse en el famoso batibio haeckelia-no para recobrar nueva vida.

Pero no hay que temer nada de esto, gracias a esa horrenda nivelación, a ese reparto esterilizador de que te horrorizabas, amigo Juan Pérez. Merced a él no necesitarán los altivos ricos ir a casarse con los empobrecidos y olvidados; gracias a ese triunfo de la mediana, no será preciso el tocarse de los extremos, que podría dar de sí una mezcla explosiva. El temido socialismo evitará la fusión de la aristocracia con la plebe.

Pero ¿crees que esas pobres F., M., S., P., G., hundidas en el olvido, han muerto? ¿Crees que ha vuelto a absoluta nada el modesto Domínguez del sonoro Bécquer? No; viven, viven en las honduras de lo inconciente, en los abismos de los libros parroquiales o en los del Registro civil, y así como una potente conmoción puede traer a conciencia plena las profundidades inconcientes, y puede sacarse luz de la durmiente potencia lumínica de las sombras, así un genio serio, sólido, coherente, antihumorista y erudito puede desterrar de los libros parroquiales de tal aldehuella un olvidado Fernández con que remozar a un pobre Lunkekwig español de aquí a doce siglos.

Y aún viven esos durmientes Fulánez otra vida intensa, profunda, penumbrosa, abismática. Pero aquí debemos detenernos como ante un misterio eleusino, y dar fin a esta descosida disertación acerca de la selección de los Fulánez, a los que, por haberlos tomado, con la mejor intención del mundo, de conejillos de Indias, pide disculpa y venía su afectísimo servidor.

MIGUEL DE UNAMUNO.

Julio de 1903.

LA LOCURA
DEL DOCTOR MONTARCO

C ONOCÍ al doctor Montarco no bien hubo llegado a la ciudad; un secreto tiro me llevó a él. Atraían, desde luego, su facha y su cara, por lo abiertas y sencillas que eran. Era un hombre alto, rubio, fornido, de movimientos rápidos. A la hora de tratar a uno hacía su amigo, porque si no habría de hacerse lo que en él había de ingénito y lo que había de estudiado: de tal manera había sabido confundir naturaleza y arte. De aquí que mientras unos le tachaban de ser afectado y afectada su sencillez, creíamos otros que en él era todo espontáneo. Es lo que me dijo y repitió muchas veces: «Hay cosas que, siendo en nosotros naturales y espontáneas, tanto nos las celebran, que acabamos por hacerlas de estudio y afectación; mientras hay otras que, empezando a adquirirlas con esfuerzo y contra nuestra naturaleza tal vez, acaban por sernos naturalísimas y muy propias».

Por esta sentencia se verá que no fue el doctor Montarco, mientras estuvo sano de la cabeza, el extravagante que mucha gente decía, ni mucho menos; sino más bien un hombre que en su conversación vertía juicios atinados y discretos. Sólo a las veces, y ello no más que con personas de toda su confianza, como llegué yo a serlo, rompía el freno de cierta contención y se desbordaba en vehementes invectivas contra las gentes que le rodeaban y de las que tenía que vivir. En esto denunciaba el abismo en que fue al cabo a caer su espíritu.

En su vida era uno de los hombres más regulares y más sencillos que he conocido; ni coleccionaba nada —ni siquiera libros— ni le conocí nunca monomanía alguna. Su clientela, su hogar y sus trabajos literarios: tales eran sus únicas ocupacio-

nes. Tenía mujer y dos hijas, de ocho y de diez años, cuando llegó a la ciudad. Vino precedido de un muy buen crédito como médico; pero también se decía que eran sus rarezas lo que le obligó a dejar su ciudad natal y venir a aquélla en que le conocí. Su rareza mayor consistía, según los médicos sus colegas, en que siendo un excelente profesional, muy versado en ciencias médicas y en biología, y escribiendo mucho, jamás le dio por escribir de medicina. A lo que él me decía una vez, con su especial estilo violento:

¿Por qué querrán esos imbéciles que escriba yo de cosas del oficio? He estudiado medicina para curar enfermos y ganarme la vida curándolos. ¿Los curo? ¿Sí? Pues entonces que me dejen en paz con sus majaderías y no se metan donde no los llaman. Yo me gano la vida con la mejor conciencia posible, y una vez ganada, hago con ella lo que se me antoja, y no lo que se les antoja a esos majagranzas. No puede usted figurarse bien qué insondable fondo de miseria moral hay en ese empeño que ponen no pocas gentes en enjaular a cada uno en su especialidad. Yo, por el contrario, hallo grandísimas ventajas en que se viva de una actividad y para otra. Usted recordará las justas invectivas de Schopenhauer contra los filósofos de oficio.

A poco de llegar a la ciudad, y cuando ya empezaba a hacerse una más que regular clientela y a adquirir renombre de médico serio, cuidadoso, solícito y afortunado, publicó en un semanario de la localidad su primer cuento, un cuento entre fantástico y humorístico, sin descripciones y sin moraleja. A los dos días le encontré muy contrariado, y al preguntarle lo que le pasaba estalló y me dijo: —¿Pero usted cree que voy a poder resistir mucho tiempo la presión abrumadora de la tontería ambiente? ¡Lo mismo que en mi pueblo, lo mismito! Y lo mismo que allí, acabaré por cobrar fama de raro y loco, yo, que soy un portento de cordura, y me irán dejando mis clientes, y perderé la parroquia, y vendrán los días de miseria, desesperación, asco y cólera, y tendré que emigrar de aquí como tuve que emigrar de mi propio pueblo.

—¿Pero qué le ha pasado? —le pregunté.

—¿Qué me ha pasado? Que son ya cinco las personas que se me han acercado a preguntarme qué es lo que me proponía al escribir el cuento ese, y qué quiero decir en él y cuál es su alcance. ¡Estúpidos, estúpidos y más que estúpidos! Son peores que los chiquillos que rompen los muñecos para ver qué tienen dentro. Este pueblo no tiene redención, amigo; está irremisiblemente condenado a seriedad y tontería, que son hermanas mellizas. Aquí todos tienen alma de dómine; no comprenden que se escriba sino para probar algo o defender o atacar alguna tesis, o con segunda intención. A uno de esos memos que me preguntó por el alcance de mi cuento le repliqué: «¿Le divirtió a usted?» y como me dijera: «hombre, como divertirme, sí me divirtió; la cosa no deja de tener gracia; pero...». Al llegar al pero le dejé con él en la boca, dándole las espaldas. Para ese mamarracho no basta tener gracia. ¡Almas de dómines! ¡Almas de dómines!

—Pero... —me atreví a empezar.

—Hombre, no me venga usted también con peros —me atacó—; déjese de eso. La roña infecciosa de nuestra literatura española es el didactismo; por dondequiera el sermón, y el sermón malo; todo cristo se mete aquí a dar consejos y los da con cara de corcho. Una vez cojí la *Epístola moral a Fabio* y no pude pasar de los tres primeros versos: se me atragantó. Esta casta carece de imaginación, y por eso sus locuras todas acaban en tontería. Es una casta ostruna, no le dé usted vueltas, ostruna, ostras, ostras y nada más que ostras. Todo sabe aquí a tierra. Vivo entre tubérculos humanos; no salen de tierra.

No escarmentó, sin embargo, y volvió a publicar otro cuento más fantástico y más humorístico que el primero. Y recuerdo que me habló de él Fernández Gómez, cliente del doctor.

—Pues señor —me decía el bueno de Fernández Gómez—, no sé qué hacer después de estos dos escritos de mi doctor.

—¿Y por qué?

—Porque me parece peligroso ponerme en manos de un hombre que escribe cosas semejantes.

—¿Pero a usted le cura bien?

—¡Oh, eso sí, no tengo la menor queja! Desde que me puse en sus manos, voy a su consulta y sigo sus prescripciones, me va mucho mejor y noto de día en día que voy mejorando; pero...

esos escritos... ese hombre no debe de andar bien de la cabeza... eso es una olla de grillos...

—No haga usted caso, don Servando; yo le trato mucho, como usted sabe, y nada he observado en él. Es un hombre muy razonable.

—El caso es que sí, cuando se le habla responde acorde y todo lo que dice es muy sensato; pero...

—Mire usted, yo prefiero que me opere bien, con ojo y pulso seguros, un hombre que diga locuras (y éste no las dice), a no que un señor muy sesudo, soltando sensateces como puños de Pero Grullo, me descoyunte y destroce el cuerpo.

—Así será... así será... pero...

Al día siguiente le pregunté al doctor Montarco por Fernández Gómez, y me contestó secamente: ¡Tonto constitucional!

—¿Y qué es eso?

—Tonto por constitución fisiológica, *a nativitate*, irremediable.

—Yo le llamaría a eso tonto absoluto.

—Tal vez... porque aquí lo constitucional y lo absoluto se confunden; no es como en política...

—Dice que la cabeza de usted debe de ser una olla de grillos...

—Y la suya y la de sus congéneres, ollas de cucarachas, que son grillos mudos. Al fin los míos cantan, o chirrían, o lo que sea.

Algún tiempo después publicó el doctor su tercer relato, éste ya agresivo y lleno de ironías, burlas e invectivas mal veladas.

—Yo no sé si le conviene a usted publicar esas cosas —le dije.

—¡Oh, sí, necesito echarlas fuera; si no escribiera esas atrocidades acabaría por hacerlas. Yo sé lo que me hago.

—Hay quien dice que no sientan bien en un hombre de su edad, de su posición, de su profesión... —le dije por tentarle.

Y, en efecto, saltó y exclamó:

—Lo dicho, lo dicho, se lo tengo a usted dicho mil veces: tendré que marcharme de aquí, o me moriré de hambre, o me volverán loco, o todo junto. Sí, todo junto: tendré que irme, loco, a morirme de hambre. ¡Mi posición! ¿A qué llamarán posición esos porros? Créame: no saldremos en España de unos marroquíes empastados, y mal empastados, pues estaríamos mejor en rústica; no saldremos de eso mientras no entremos porque el presidente del Consejo de Ministros escriba y publique un tomo de epi-

gramas o de cuentos para los niños, o un sainete mientras es Presidente. Arriesga con eso su prestigio, dicen. Y con lo otro arriesgamos nuestro progreso. ¡Qué estúpidamente graves somos!

Y así, arrastrado por un fatal instinto, se puso el doctor Montarco a luchar con el espíritu público de la ciudad en que vivía y trabajaba. Esforzábse cada vez más por ser concienzudo y exacto en el cumplimiento de sus deberes profesionales, cívicos y domésticos; ponía un exquisito cuidado en atender a sus clientes estudiándoles las dolencias; recibía afablemente a todo el mundo; con nadie era grosero; hablaba a cada cual de lo que podía interesarle, procurando darle gusto, y en su vida privada continuaba siendo el marido y el padre ejemplar. Pero cada vez eran sus cuentos, relatos y fantasías más extravagantes, según se decía, y más fuera de lo corriente y vulgar. Y la clientela se le iba retirando y se iba haciendo el vacío en su derredor. Con esto su irritación mal contenida iba en aumento.

Y no fue esto lo peor, sino que empezó a tomar cuerpo e ir hinchándose y redundando un rumor maligno, y fue la acusación de soberbia. Sin motivo alguno que lo justificara empezó a susurrarse que el doctor Montarco era un espíritu soberbio, un hombre lleno de sí mismo, que se tenía por un genio y a los demás tenía por pobres diablos incapaces de comprenderle por entero. Se lo dije, y en vez de estallar en una de aquellas sus acostumbres diatribas, como yo esperaba, me contestó con calma:

—¿Soberbio yo? Sólo los tontos son de veras soberbios, y francamente, no me tengo por tonto; no llega mi tontería a tanto. ¿Soberbio? ¡Si pudiésemos asomarnos los unos al brocal de la conciencia de los otros y verles el fondo! Si sé que me tienen por desdeñoso de los demás, pero se equivocan. Es que no los tengo por aquello en que se tienen ellos mismos. Y además, si entrara en descubrirle más por dentro mi corazón, ¿qué es eso de soberbia y empeño de prepotencia y otros estribillos así? ¡No, amigo mío, no! el hombre que trata de sobreponerse a los demás es que busca salvarse; el que procura hundir en el olvido los nombres ajenos es que quiere se conserve el suyo en la memoria de las gentes, porque sabe que la posteridad tiene un cedazo muy cerrado. ¿Usted se ha fijado en un mosquero alguna vez?

—¿Qué es eso? —le pregunté.

—Una de esas botellas con agua dispuestas para cazar moscas. Las pobres tratan de salvarse, y como para ello no hay más remedio que encaramarse sobre otras y así navegar sobre un cadáver en aquellas estancadas aguas de muerte, es una lucha feroz a cuál se sobrepone a las demás. Lo que menos piensan es en hundir a la otra, sino en sobrenadar ellas. Y así es la lucha por la fama mil veces más terrible que la lucha por el pan.

—Y así es —añadí— la lucha por la vida. Darwin...

—¿Darwin? —me atajó—. ¿Conoce usted el libro *Problemas biológicos*, de Rolph?

—No.

—Pues léalo usted. Léalo y verá que no es el crecimiento y la multiplicación de los seres lo que les pide más alimento y les lleva, para conseguirlo, a luchar así; sino que es una tendencia a más alimento cada vez, a excederse, a sobrepasar de lo necesario, lo que les hace crecer y multiplicarse. No es instinto de conservación lo que nos mueve a obras, sino instinto de invasión; no tiramos a mantenernos, sino a ser más, a serlo todo. Es, sirviéndome de una fuerte expresión del padre Alonso Rodríguez, el gran clásico, «apetito de divinidad». Sí, apetito de divinidad. «¡Seréis como dioses!»; así tentó, dicen, el demonio a nuestros primeros padres. El que no sienta ansias de ser más, llegará a no ser nada. ¡O todo o nada! Hay un profundo sentido en esto. Díganos lo que nos dijere la razón, esa gran mentirosa que ha inventado, para consuelo de los fracasados, lo del justo medio, la *aurea mediocritas*, el «ni envidiado ni envidioso» y otras simplezas por el estilo; diga lo que dijere la razón, la gran alcahueta, nuestras entrañas espirituales, eso que llaman ahora el Inconciente (con letra mayúscula) nos dice que para no llegar, más tarde o más temprano, a ser nada, el camino más derecho es esforzarse por serlo todo.

«La lucha por la vida, por la sobre-vida más bien, es ofensiva y no defensiva; en esto acierta Rolph. Yo, amigo, no me defiendo, no me defiendo jamás; ataco. No quiero escudo, que me embaraza y estorba; no quiero más que espada. Prefiero dar cincuenta golpes y no recibir ninguno. Atacar, atacar, y nada de defenderse. Que digan de mí lo que quieran; no lo oiré, no me entero de ello, cierro los oídos, y si a éstos, a pesar de mis pre-

cauciones para no oírlo, me llega lo que dicen, no lo contesto. Si nos dieran siglos por delante, antes les convencería yo a ellos mismos de que son tontos, y vea si es esto difícil, que ellos a mí de que estoy loco o de que soy soberbio.

—Pero ese sistema puramente ofensivo, amigo Montarco... —empecé.

—Sí —me atajó—, tiene sus quiebras, y sobre todo un gran peligro, y es que el día en que me flaquea el brazo, o la espada me quede mellada, aquel día me pisotean, me arrastran y me hacen polvo. Pero antes se saldrán con la suya: me volverán loco.

Y así fue. Yo empecé a sospecharlo desde que le oía hablar tan a menudo de ello y tronar contra la razón. Acabaron por volverle loco.

Enterose en proseguir con sus relatos, relatos tan fuera de lo aquí, en España, corriente, y a la vez en no salir del género tan razonable de vida que llevaba. La clientela se le fue alejando; llegó la penuria a llamar a las puertas de su casa, y, para colmo de males, ni encontraba revistas o diarios que admitieran sus trabajos, ni su nombre ganaba terreno en la república de las letras. Y todo ello concluyó en que unos cuantos amigos suyos tuvimos que hacernos cargo de su mujer y sus hijas y llevarle a él a una casa de salud, porque su agresividad de palabra iba en aumento.

Recuerdo como si fuera ayer, la primera vez que le visité en la casa de salud en que fue recluido. El director, el doctor Atienza, había sido condiscípulo del doctor Montarco y le profesaba gran cariño.

—Ahí está —me dijo—, estos días más tranquilo y encalmado que al principio. Lee algo, muy poco, porque estimo contraproducente el privarle en absoluto de la lectura. Lo que más lee es el *Quijote*, y si usted coge su ejemplar y lo abre al acaso, es casi seguro que se abrirá por el capítulo XXXII de la parte II, en que se trata de la respuesta que dio don Quijote a su reprensor, aquel grave eclesiástico que en la mesa de los Duques reprendió duramente al caballero andante. Vamos a verle, si usted quiere.

Y fuimos.

—Me alegro que venga usted a verme —exclamó así que me hubo visto, y levantando la vista del *Quijote*—; me alegro. Esta-

ba pensando sí, a pesar de lo que nos dice Cristo, según el versículo 22 del capítulo v de San Mateo, estamos o no autorizados a emplear el arma prohibida.

—¿Y cuál es el arma prohibida? —le pregunté.

—«Quien llamare tonto a su hermano, es reo del fuego eterno». ¡Vean, vean qué sentencia tan terrible! No dice quien le llame asesino, o ladrón, o bandido, o estafador, o cobarde, o hijo de mala madre, o cabrón, o liberal, no; sino dice quien le llame «tonto». Esa, esa es el arma prohibida. Todo se puede poner en duda menos el ingenio, la agudeza o el buen juicio ajenos. ¿Y cuando le da al hombre por presumir de algo? Papas ha habido que se tenían por latinistas y que se hubieran ofendido menos de que se les tuviera por herejes que de haberles acusado de incurrir en solecismos al escribir latín, y hay graves cardenales que más puntillo ponen en pasar por castizos que en ser tenidos por buenos cristianos, y para quienes la ortodoxia no es más que una mera consecuencia de la castidad. ¡El arma prohibida! ¡El arma prohibida! Vean la comedia política; se acusan los actores de las cosas más feas, se inculpan embozadamente de graves faltas; pero cuidan de llamarse elocuentes, hábiles, intencionados, talentudos... «Quien llamare tonto a su hermano, es reo del fuego eterno». Y, sin embargo, ¿saben por qué no avanza más el progreso?

—Porque tiene que llevar a cuentas a la tradición —me aventuré a decirle.

—No, no, sino porque es imposible convencerles a los tontos de que lo son. El día en que los tontos, que son todos los hombres, se convenciesen de verdad de que lo son, el progreso tocaría a su término. El hombre nace tonto... Pero quien llame tonto a su hermano es reo del fuego eterno. Y reo de él se hizo aquel grave eclesiástico «destos que gobiernan las casas de los príncipes; destos que como no nacen príncipes no aciertan a enseñar cómo lo han de ser los que lo son; destos que quieren que la grandeza de los grandes se mida con la estrechez de sus ánimos; destos que, queriendo mostrar a los que ellos gobiernan a ser limitados, les hacen ser miserables...».

—¿Lo ve usted? —me dijo por lo bajo el doctor Atienza—; se sabe de memoria los capítulos XXXI y XXXII de la parte segunda de nuestro libro.

—Reo del infierno se hizo, digo —continuó el pobre loco—, aquel grave religioso que con los Duques salió a recibir a Don Quijote y con él se sentó a la mesa, frontero a él, a hacer por la vida; y luego, lleno de saña, de envidia, de estupidez, de todas las bajas pasiones cubiertas con capa de sensatez y buen juicio, amenazó al Duque con que tenía que dar cuenta a nuestro Señor de lo que hacía aquel buen hombre... Llamó *buen hombre* a Don Quijote, el muy majadero y grave eclesiástico, y luego le llamó don Tonto. ¡Don Tonto! ¡Don Tonto! ¡Don Tonto al más grande loco que vieron los siglos! ¡Reo del fuego eterno! Y en el infierno está.

—Acaso no sea más que en el purgatorio, porque la misericordia de Dios es infinita —me atreví a decir.

—Pero la falta del grave eclesiástico, que es España y nada más que España, es enorme, enormísima. Aquel grave señor, genuina encarnación de la parte de nuestro pueblo que se cree culta; aquel insoportable dómine, después de levantarse mohíno de la mesa y llamarle sandio a su señor, al que le daba de comer, creo que por no hacer nada de provecho, y de decir aquello de «mirad si no han de ser ellos locos, pues los cuerdos canonizan sus locuras; quédese vuestra excelencia con ellos, que en tanto que estuvieran en casa me estaré yo en la mía y me excusaré de reprender lo que no puedo remediar»; después de decir esto, y «sin decir más ni comer, se fue». Se fue, pero no del todo, sino que anda por ahí dando y quitando patentes de sensatez y cordura... ¡Es terrible! ¡Es terrible! En público le llaman a Don Quijote «loco sublime» y otra porción de cosas así que han oído; pero en el retiro de su corazón, y a solas, le llaman don Tonto. Ya ve usted: Don Quijote, que por irse tras un imperio, el imperio de su fama, dejó a Sancho Panza el gobierno de la Ínsula. ¡Don Quijote! ¿Y qué fue ese pobre don Tonto? ¡Ni siquiera ministro! Y después de todo, ¿para qué crio Dios el mundo? Para su gloria, dicen; para manifestar su gloria. ¿Y hemos de ser nosotros menos?... ¡Soberbia! ¡Soberbia! ¡Satánica soberbia!, claman los impotentes. Vengan, vengan acá, vengan todos esos graves señores infestados de sentido común...

—Vámonos —me dijo por lo bajo el doctor Atienza—, porque se exalta.

Con una excusa cortamos la entrevista y me despedí de mi pobre amigo.

—Le han vuelto loco —me dijo el doctor Atienza, así que nos vimos solos—; han vuelto loco a uno de los hombres más cuerdos y cabales que he conocido.

—¿Cómo así? —le pregunté.

—La mayor diferencia entre los locos y los cuerdos —me contestó— es que éstos, aunque piensan locuras, a no ser que sean tontos de remate, porque entonces no las piensan; aunque las piensan, digo, ni las dicen ni menos las hacen; mientras que aquéllos, los que llamamos locos, carecen del poder de inhibición, no son capaces de contenerse. ¿A quién, como no llegue su falta de imaginación a punto de imbecilidad, no se le ha ocurrido alguna vez alguna locura? Ha sabido contenerse. Y si no lo sabe, o da en loco o en genio, mayor o menor, según la locura sea. Es muy cómodo hablar de ilusiones; pero créame usted que una ilusión que resulte práctica, que nos lleve a un acto que tienda a conservar o acrecentar o intensificar la vida, es una impresión tan verdadera como la que pueda comprobar más escrupulosamente todos los aparatos científicos que se inventen. Ese necesario repuesto de locura, llamémosla así, indispensable para que haya progreso; ese desequilibrio sin el cual llegaría pronto el mundo espiritual a absoluto reposo, es decir, a muerte, eso hay que emplearlo de un modo o de otro. Este pobre doctor Montarco lo empleaba en sus fantásticos relatos, en sus cuentos y fantasías, y así se libraba de ello y podía llevar la vida tan ordenada y tan sensata que llevaba. Y realmente aquellos relatos...

—¡Ah! —le atajé—. Son profundamente sugestivos; están llenos de sorprendentes puntos de vista. Yo los leo y releo, porque nada aborrezco más que el que me vengán diciendo lo mismo que yo pienso. Leo de continuo aquellos cuentos sin descripciones ni moraleja. Me propongo escribir un estudio sobre ellos, y abrigó la esperanza de que una vez que se le ponga al público sobre la pista, acabará por ver en ellos lo que hoy no ve. El público ni es tan torpe ni tan desdeñoso como creemos; lo que hay es que quiere que se le den las cosas mascadas, ensalivadas y hechas bolo deglutible para no tener más que tragar;

cada cual harto tiene con ganarse la vida, y no puede distraer su tiempo en rumiar un pasto que le sabe áspero cuando se lo mete a la boca. Pero los comentaristas sacan a flote a escritores así, como el doctor Montarco, en quien sólo se leía la letra y no el espíritu.

—Pues usted sabe —reanudó el doctor— que caían en el vacío. Su extrañeza misma, que en otro país les hubiera atraído lectores, espantábalos aquí de ellos. A cada paso y ante la cosa en el fondo más sencilla, se decían estas gentes ahítas de bazo-fia didáctica: «y aquí, ¿qué quiere decir este hombre?». Usted sabe lo que ocurrió: la clientela le fue dejando, a pesar de que curaba bien; las gentes dieron en llamarle loco, a pesar de la cordura de su vida; se le acusó de pasiones de que en el fondo, y a pesar de las apariencias, estaba libre; se rechazaron sus escritos; la miseria llamó a su puerta, y le obligaron a decir y hacer las locuras que antes pensaba y vertía en sus escritos.

—¿Locuras? —le interrumpí.

—No, no eran locuras, tiene usted razón, no lo eran; pero han conseguido que acaben por serlo. Yo, que le leo ahora, desde que le tengo aquí, comprendo que el error estuvo en empeñarse en ver un escritor de ideas en uno que, como este desgraciado, no lo era. Sus ideas eran una excusa, una primera materia, y tanta importancia tienen en sus escritos como las tierras de que se valiera Velázquez para hacer las drogas con que pintaba o el género de piedra en que talló Miguel Ángel su Moisés. ¿Qué diríamos del que para juzgar de la Venus de Milo hiciese, microscopio y reactivos en mano, un detenido análisis del mármol en que está esculpida? Las ideas no son más que materia prima para obras de filosofía, de arte o de polémica.

—Siempre he creído lo mismo —le dije—, pero veo que es una de las doctrinas que más resistencia encuentra en nuestro pueblo. Una vez, viendo jugar a unos ajedrecistas, asistí al más intenso drama de que he sido espectador. Aquello era terrible. No hacían sino mover las figurillas, dentro de los cánones del juego y sin salirse del casillero, y, sin embargo, no puede usted figurarse ¡qué intensa pasión, qué tensión de espíritu, qué derroche de energía vital! Los que seguían sólo las peripecias del juego creían asistir a una vulgar partida, pues lo cierto es que juga-

ban los dos medianamente; pero yo atendía al modo de coger las piezas y ponerlas, al silencio solemne, al ceño de los jugadores. Hubo una jugada, de las peores y más vulgares por cierto, un jaque que no remató en mate, que fue extraordinaria. Usted hubiera visto cómo empuñó, con la mano toda, su caballo y lo puso dando un golpe sobre el tablero, y cómo exclamó: ¡jaque! ¡Y aquellos dos hombres pasaban por dos jugadores vulgares! ¿Vulgares? De seguro que Morphi o Filidor lo eran mucho más. ¡Pobre Montarco!

—Sí, ¡pobre Montarco! Y hoy no le ha oído usted sino cosas razonables... Rara, muy rara vez desbarra por completo, y cuando le da por desbarrar se finge un personaje grotesco, al que llama el consejero privado Herr Schmarotzender; se pone una peluca, se sube en una silla y declama unos discursos llenos de espíritu, unos discursos en que palpitan las ansias eternas de la humanidad, y al concluirlos y bajarse de la silla me dice: «¿No es cierto, amigo Atienza, que hay mucho de verdad en el fondo de estas locuras del pobre consejero privado Herr Schmarotzender?» Y la verdad es que muchas veces he pensado en lo que hay de justo en ese sentimiento de veneración y respeto con que se rodea a los locos en algunos países.

—Hombre, me parece que debe usted abandonar la dirección de esta casa.

—No tenga usted cuidado, amigo. No es que yo crea que a estos desgraciados se les rasgue el velo de un mundo superior que nos está velado; es que creo que dicen cosas que pensamos todos y por pudor o vergüenza no nos atrevemos a expresar. La razón, que es una potencia conservadora y que la hemos adquirido en la lucha por la vida, no ve sino lo que para conservar y afirmar esta vida nos sirve. Nosotros no conocemos sino lo que nos hace falta conocer para poder vivir. Pero ¿quién le dice a usted que esa inextinguible ansia de sobrevivir no es revelación de otro mundo que envuelve y sostiene al nuestro, y que, rotas las cadenas de la razón, no son estos delirios los desesperados saltos del espíritu por llegar a ese otro mundo?

—Me parece, y usted me dispense lo rudo de lo que voy a decirle, me parece que en vez de estar usted asistiendo al doctor Montarco, es el doctor Montarco el que le asiste a usted.

Le están haciendo mella los discursos del señor consejero privado.

—¡Qué sé yo! Lo único que le aseguro es que cada día me confino más en esta casa de salud, pues prefiero cuidar locos a tener que sufrir tontos. Aunque lo peor es que hay muchos locos que son a la vez tontos. Ahora me dedico muy en especial al doctor Montarco. ¡Pobre Montarco!

—¡Pobre España! —le dije, le di la mano, y nos separamos.

Duró poco en la casa de salud el doctor Montarco. Le invadió una tristeza enorme, un abrumador aplanamiento y acabó por sumirse en una tozuda mudez, de la cual no salía más que para suspirar: «o todo o nada... o todo o nada... o todo o nada...». Su mal fue agravándose y acabó en muerte.

Luego que hubo muerto, registraron el cajón de su mesa, hallando en él un voluminoso manuscrito que tenía escritas al frente estas palabras:

O TODO O NADA

Ruego que, así que yo muera, se queme este manuscrito sin leerlo.

No sé si el doctor Atienza resistiría o no la tentación de leerlo, ni sé si, cumpliendo la última voluntad del loco, lo quemó.

¡Pobre doctor Montarco! ¡Descanse en paz, que bien mereció paz y descanso!

Febrero de 1904.

INTELECTUALIDAD Y ESPIRITUALIDAD

There are more things in heaven and
[earth, Horatio
than are dreamt of in your philosophy.

Hay en los cielo y en la tierra, Horacio,
más que lo que sueña tu filosofía.

(Palabras del espiritual Hamlet al intelectual Horacio, en el acto I, escena V, del *Hamlet* de Shakespeare.)

LLEVABA unos días de dispersión espiritual, de estéril mariposeo de la mente; nada lograba interesarle: cojía un libro, abríalo, leía dos o tres páginas de él y tenía que cerrarlo, porque la atención se le escapaba y desparramaba; poníase a escribir, y tantas eran las cuartillas rotas cuantas eran las escritas. Y, sin embargo, nunca gozó de mejor salud, nunca se sintió tan henchido de sangre corriente y rica, nunca rimaron mejor su corazón y sus pulmones. A la vez barruntaba dentro de sí algo fuerte y maduro que forcejeaba por brotar; creíase en vísperas de parir pensamientos rebosantes de vida y esplendor. Pero algo así como una calma solemne, contra la que luchaba en vano, le envolvía y perlesiaba. Era, sin duda, torpeza no esperar sosegado la gracia del Espíritu, sino irse a arrancarla a tirones.

Por fin, una tarde, cuando la lumbre del sol poniente daba en el ancho balcón de su celda, encerrose en ésta, con sus libros mudos, con los familiares objetos en que a diario se ablandaba su vista. Era como encerrarse en sí, y aun mejor, porque aquel ambiente de hábito servíale para comulgar con el mundo. Aquel cuadrado tintero de cristal, aquellos gruesos portaplumas, aquella carpeta, aquel recio sillón de cuero en que asentaba su cuerpo cuando la mente se le ponía a galopar, aquellas cajitas en que

guardaba sus notas, las escuetas sillas, los rimeros de libros contra las paredes blancas de desnudez: todo ello era como alargamiento de su espíritu y a la vez brazos que le tendía el mundo para abrazarle. Eran suyos y eran de lo demás; eran él y eran a la vez lo otro. No le engañarían, no; habíalos tocado una y mil veces, y a cada toque se encadenaban los anteriores toques, hasta fraguar así un alma de efluvios y de recuerdos en torno a aquellas humildes cosas útiles. Tenía libros amantes, agradecidos, recordadizos, pues cada vez que al azar los abriera, abríanse siempre entre las mismas páginas, ofrendándole el mismo pasaje siempre, el más regalado, el más intenso, el más avivador que tenían. Y al releerlo resurgían del ámbito de aquella celda, de sus entrañas, los fugitivos momentos todos en que otras veces lo leyera y vibraba su alma a lo largo del tiempo, remontando la vibración al pasado, hasta ir a perderse donde se pierde la conciencia con ella. Por el balcón de la celda columbrábase tan sólo, tras los rojos tejados a trechos verdegueantes de líquenes, las nubes del poniente que encandecía el sol en su caída. Allí, más cerca, al borde del tejado frontero, brotaba en el canalón la pobre uva de gato, cuyas tiernas florecillas chupaban jugos del poso de saborra que las aguas llovedizas arañaban a la recocida arcilla de las tejas. En verano, las palomas del campanario vecino bajaban a arrullarse en el tejado, y al borde de él, picoteaban el fruto de las uvas de gato, mientras sesgaban los negros arrejánqueles el aire. Otras veces paseaban el tejado, contoneándose, los gatos ondulantes. Y también en ello había descansado su mirada: también el espontáneo jardincillo del canalón, y las palomas, los vencejos y los gatos eran suyos y eran a la vez de lo otro; también, mientras los asía con su vista, habían cursado sus pensamientos más íntimos.

Se encerró allí en su celda, como ostra en su concha; dio a su mente suelta, y sin espolearla ni embridarla dejola a su albedrío. Vagabundeo un rato desflorando pasajeras ideas mientras revoloteaba por los lomos de los libros, adivinando nombres famosos y títulos de prestigio. Después fue recojiéndose, agazapándose en el cuerpo a que animaba y de que se servía, y luego el brazo de ese cuerpo recojió un papel y sus ojos lo recorrieron.

Era el ruidoso manifiesto que tanto había dado que hablar; era el famosísimo escrito en que él, él mismo, el que estaba entonces arrellanado en su sillón de vaqueta, vació su espíritu. Se puso a leerlo, y a medida que lo leía invadía un extraño desasosiego. No, aquello no era suyo, aquello no había querido él escribir, no era aquello lo que había pensado y creído, no era lo que había escrito. Y, sin embargo, no cabía duda: aquello, aquello que veía ahora tan extraño, aquello fue lo que escribió y con lo que más renombre había ganado. Volvió a leerlo.

No, no comunica uno lo que quería comunicar —pensó—; apenas un pensamiento encarna en palabra, y así revestido sale al mundo, es de otro, o más bien no es de nadie por ser de todos. La carne de que se reviste el lenguaje es comunal y es externa; engurruña al pensamiento, lo aprisiona y aun lo trastorna y contrahace. No, él no había querido decir aquello, él nunca había pensado aquello.

Fue singular y desasosegador el efecto que le produjo leerse como a un extraño, leer sus escritos como si lo fueran de otro. Este desdoblamiento de su persona recordole otra escena de pasajero desdoblamiento de sí mismo, de la que no se acordaba sin escalofríos, y fue ello cuando, mirándose a la mirada en un espejo, llegó a verse como a otro; se contempló cual sombra inconsistente, como fantasma impalpable, y a tal punto le sobrecojió aquello, que se llamó en voz baja por su nombre. Y su voz le sonó a voz de otro, a voz que surgía del espacio, de lo invisible, del misterio impenetrable. Carraspeó luego, se tocó, sintió el latir del corazón, que apresuraba su marcha. Y nunca olvidó ya aquella escena inolvidable.

Ahora no era lo mismo, ni mucho menos, pero era algo que se le parecía. ¿Había él escrito aquéllo? ¿Era él el mismo que quien lo escribiera? ¿No habría en él más de un sujeto? ¿No llevaría en sí legión de almas dormidas las una bajo las otras? ¿No dormirían en los limbos de su sesera las almas de sus antepasados todos? ¿Le verían los demás como él se veía, o muy de otro modo, y estaría haciendo y diciendo lo que creía hacer y decir?

Esta última idea, idea absurda y desatinada, venía obsesionándole hacía tiempo, y le acongojaba, porque se decía: esto es una locura, no más que una locura.

Ocurríale, en efecto, con sobrada frecuencia, mientras iba tranquilo por la calle, pensar esto: «¿Y si mientras yo creo ir tranquilo y formal estuviera en realidad dando piruetas, o haciendo ridículas contorsiones, o cometiendo actos vergonzosos? Esa animadversión que hacia mí noto en éste y aquél, ¿no será porque les he dicho cosas que ignoro haberles dicho, o porque cuando he creído darles la mano les he hecho algún gesto de impudencia o de desdén con ella? Cuando me figuro estar diciendo una cosa, ¿no estarán oyéndome otra muy distinta y acaso contraria?».

La obsesión de este absurdo le desasosegaba, le malhumoraba, hacía dudar de la salud y firmeza de su razón y emplear todo el vigor de autosugestión de que era capaz para desecharla de sí.

Con un vigoroso esfuerzo se sacudió el terco absurdo, pero volviendo a la extrañeza de su propio escrito.

Antaño, largo tiempo ha, había sido un decidido determinista, ni siquiera toleraba que se le hablase del libre albedrío: tan irracional le parecía este supuesto. Pero luego, estudiando más el asunto, habíasele quebrantado aquella cerrada fe determinista; y ahora, cuando le encontramos arrellanado en el sillón de su celda, ante su manifiesto, ha echado la cuestión de determinismo o libre albedrío a la cilla de la metafísica, adonde raras veces baja. Ya no cree que la ciencia ha llegado a poner en claro tal cuestión, sino que se enreda siempre en una petición de principio. Mas lo que sí siente, lo siente más que lo piensa, es que por muy libre que uno sea dentro de sí, en cuanto tiene que exteriorizarse, manifestarse, hablar u obrar, comunicar con los prójimos, en cuanto tiene que servirse de su cuerpo o de otros cuerpos, queda atado a las rígidas leyes de ellos, es esclavo. Mis actos —piensa— no son nunca exclusivamente míos: si hablo, he de disponer de un aire que no es mío para que mi voz se produzca; y ni aun mis cuerdas vocales son en rigor mías, ni es mío el lenguaje de que he de valerme si quiero que me entiendan, y lo mismo me ocurre si escribo, si pego, si beso, si me bato. Y agrega: «Es que yo mismo ¿soy mío?». Y le vuelve zumbando la obsesión atormentadora.

Hay algo que nos hemos incorporado y hecho nuestro, y mucho que nos es extraño por completo; y entre ambos términos

extremos, todo lo que es en parte nuestro y en parte no lo es. Nuestra vida es un continuado combate entre nuestro espíritu, que quiere adueñarse del mundo, hacerle suyo, hacerle él, y el mundo, que quiere apoderarse de nuestro espíritu y hacerle a su vez suyo. Yo —piensa nuestro hombre— quiero hacer al mundo mío, hacerle yo, y el mundo trata de hacerme suyo, de hacerme él; yo lucho por personalizarlo, y lucha él por despersonalizarme. Y en este trágico combate, porque sí, el tal combate es trágico, tengo que valerme de mi enemigo para domeñarle, y mi enemigo tiene que valerse de mí para domeñarme. Cuanto digo, escribo y hago, por medio de él tengo que decirlo, escribirlo y hacerlo; y así al punto me lo despersonaliza y lo hace suyo, y aparezco yo otro que no soy.

¡Miserable menester el de escribir! ¡Lastimoso apremio el de tener que hablar! Entre dos que hablan, media el lenguaje, media el mundo, media lo que no es ni uno ni otro de los interlocutores, y ese intruso los envuelve, y a la vez que los comunica los separa. ¡Si fuera posible ir creando el lenguaje a medida que se habla lo pensado!...

Sin duda es la palabra más perfecta que la escritura por ser menos material, porque las vibraciones del aire se disipan y se pierden, mientras quedan los trazos de la tinta; sin duda el *flatus vocis*, como todo lo que es fugitivo, lleva más rica compañía, orquestación más completa, y el escrito, como todo lo que cuaja, queda escueto. Mas, aún así, ¡si se pudiera transmitir el pensamiento puro, sin más palabra que aquellas vaguísimas y esfumadas en que se apoya dentro del alma! El entenderse de palabra o por escrito es comunicación accidental, no sustancial.

Mira nuestro hombre a las nubes del poniente que allí se muestran como carmenadas por el viento, invisible marrague-ro, y ve que el sol en su caída las encandece. Y piensa en la comunión sustancial de los espíritus, en el entenderse por presencia espiritual tan sólo. Una vez, al oír un canto popular entonado por un zagal, y que le llegaba cernido en el perenne follaje de las pardas encinas, estremeciose y sintió como si oyera voces de otro mundo, no de otro mundo que se tienda allende el nuestro, sino de otro mundo que dentro del nuestro palpita; era como voces que brotaran de las entrañas mismas de las cosas, como canto

del alma de las encinas, de las nubes, de los guijarros, de la tierra y del cielo. ¿Dónde había oído antes aquello? ¿Quién sabe? Tal vez una noche, mientras dormía, pasó junto a él el zagal cantando su canción, y la canción brezó el sueño de su sueño, hundiéndoselo en las fuentes de la vida. Otra vez se encontró, durante un viaje, con una extranjera que ni sabía su idioma ni él sabía el de ella, ni ninguno de los dos otro cualquier idioma humano en que pudieran entenderse, y fueron en el vagón solos, el uno frente a la otra, mirándose y a ratos sonriéndose. Y fue una larga y tirada conversación muda. Cuando él pensaba algo afectuoso y dulce hacia su compañera, sonreía ésta, y cuando le cruzaba el pecho algún anhelo poco limpio, el ceño de la extranjera se fruncía. Oíanse acaso el uno al otro, sin saber ellos mismos que lo oyesen, el batir acompasado de los corazones, que batían al unísono al rato de estarse mirando los ojos; mas sin duda se mezclaban y confundían las respiraciones de sus almas. Porque el alma respira.

Respira el alma. ¿Por qué no discurrir con metáforas?

Nuestro hombre se puso a pensar en la respiración y cómo el aire, penetrando en las celdillas de los pulmones, aireaba la sangre, este ambiente interior de nuestro cuerpo. Es la sustancia material del mundo —pensaba— que circula dentro nuestro; es el mundo diluido y hecho nuestro. Y de aquí pasó a imaginarse a modo de una aireación espiritual de nuestra mente, y el mundo de los colores, las formas, los sonidos, las impresiones todas, diluido en ella.

Pero esto son metáforas, nada más que metáforas —se dijo, y se añadió al punto—: ¿Metáforas? y ¿qué no es metáfora? La ciencia se construye con lenguaje, y el lenguaje es esencialmente metafórico. Materia, fuerza, espíritu, luz, memoria... metáforas todo. Cuando los que se tienen por positivistas tratan de barrer las metáforas de la ciencia, bárrenlas con escoba metafórica, y vuelven a llenarla de metáforas.

De aquí pasó a revolotear con su mente en torno a un tema que le era especialmente favorito, y es el tema de la superioridad de lo que llamamos imaginación sobre todas las demás llamadas facultades del espíritu, y la mayor excelencia de los poetas sobre los hombres de ciencia y los de acción.

Mil veces había deplorado esa bárbara intransigencia de los más de los espíritus con los que tenía que comunicarse, aunque no sustancial, sino accidentalmente; esa triste incompreensión de todo parecer que no fuese el de ellos; esa ridícula creencia de que hay doctrinas que uno tiene por absurdas, que sólo pueden profesar los espíritus perturbados o desquiciados. Y todo ello —solía decirse— no es más que falta de imaginación, incapacidad para representarse las cosas, siquiera pasajeramente, como el prójimo se las representa; es sequedad de mollera. ¡Cuán lejos de aquel amplísimo espíritu del gran Goethe, que se sentía a un tiempo deísta, panteísta y ateo, y en cuya mente cupieron la más honda comprensión del paganismo con una comprensión hondísima del cristianismo! Pero Goethe fue un poeta, el poeta, un verdadero y radical poeta, y no un miserable discursador didáctico o dogmático, de esos que creen marchar más seguros cuanto más lastre de lógica formal lleven a cuestas de la inteligencia y cuanto más se arrastren por la baja tierra del pensamiento, pegados al suelo de la tradición o de los sentidos.

Volvió nuestro hombre a tender la vista sobre su manifiesto, y se dijo: «¡Y que me hayan llamado intelectual! ¡A mí! ¡A mí, que aborrezco como el que más al intelectualismo! ¿Intelectual yo? Si me motejaran de imaginacional, pase; ¿pero intelectual?». Y recordó a Pablo de Tarso y sus preñadísimas epístolas.

Recordó a San Pablo y aquella su clasificación de los hombres en carnales, intelectuales y espirituales, que así le placía traducirlo, o, por mejor decir, así lo interpretaba. Porque hubo tiempo en que se aficionó a la exégesis. No a una exégesis científica; no a escudriñar y rebuscar lo que hubieran querido decir los que escribieron los libros sagrados; no a concordarlos lógicamente ni a inquirir, por las ideas y sentimientos de la época y el país en que vivieron, cuál fuese su sentir y su pensar; sino a tomar pie de aquellos textos, consagrados por los siglos, y en los que ha cuajado tan grande copia de tradición, y lanzarse desde ellos a especulaciones libres. Así que Pablo de Tarso dio al mundo sus epístolas, no eran ya suyas, sino de todos, del común acervo, del patrimonio de la humanidad, y podía él entenderlas y sentir las de muy distinto modo que como las había sentido y entendido el mismo apóstol de los gentiles. Lo que hacían con él

los que le leían y comentaban, bien podía hacer él con el apóstol, si bien lo hacía a ciencia y conciencia. Los textos eran el necesario apoyo para que su mente tomase tierra, pisase suelo; eran una sugestión de arranque.

Y en Pablo de Tarso, en su epístola a los Romanos y en la primera a los Corintios, encontró aquellas tres clases de hombres: los carnales o *sárcinos*, σάρκινοι, los animales o *psíquicos*, ψυχικοί, y los espirituales o *pneumáticos*, πνευματικοί. En el versillo 14 del capítulo VII a los Romanos, había leído muchas veces lo de que «sabemos que la ley es espiritual (*pneumática*), pero yo soy carnal (*sárcino*), vendido al pecado»; y en el 44 del XV de la primera a los Corintios, que hay cuerpo animal o *psíquico*, y cuerpo espiritual o *pneumático*, y no ignoraba que, para el apóstol, la psique, ψυχή, era algo inferior, al modo casi de la que más tarde habría de llamarse fuerza vital, el alma sensitiva, común a hombres y animales; y el pneuma, por el contrario, la parte superior del alma, el espíritu, lo hegemónico de los estoicos, algo que sobrevive al cuerpo. Pero a él le placía otra explicación, y vio siempre en la psique la potencia intelectual ligada a las necesidades de la presente vida terrenal, la esclava de la lógica educada y adiestrada en las luchas por la vida, el conocimiento corriente, vulgar y ordinario, necesario para poder vivir, conocimiento de que se desarrolla la ciencia. Y nunca pudo por menos que entender por hombres psíquicos a los intelectuales, a los hombres de sentido común y de lógica, que encadenan sus ideas por las asociaciones que el mundo exterior y visible les sugiere; a los hombres razonables, que aprenden su oficio y lo ejercitan, que si son médicos aprenden a curar, si ingenieros a trazar caminos, si químicos a preparar drogas o analizar compuestos, si arquitectos a levantar casas. Estos hombres psíquicos son los del término medio, los que navegan en la corriente central, aquellos de quienes se dice que tienen un recto juicio y un claro criterio, los que no creen supercherías que no estén consagradas por la tradición y el hábito, los que no tragan despropósitos nuevos porque tienen llena la mente de los viejos despropósitos que se la atiborran. Entre éstos y los carnales o *sárcinos* estableció diferencia siempre. Los carnales eran para él los brutos, los absolutamente incultos, los que poco más que de

comer, beber y dormir se preocupan, los completa y totalmente atollados en la vida animal. El psíquico, no; el psíquico llega a interesarse en cosas de ciencia y de cultura; el psíquico español clama por la regeneración patria, admira el teléfono y el fonógrafo y el cinematógrafo; lee a Flammarion, a Haeckel, a Ribot; posee tomos de la biblioteca Alcan, y cuando pasa junto a él la locomotora se queda extático contemplando su majestuosa marcha. Y si el psíquico es católico ortodoxo, admira el genio de Santo Tomás, aunque no lo haya leído, y sabe lo que la concordancia entre la geología moderna y el relato mosaico de la creación, y que cabe admitir el darwinismo en parte y que la Iglesia tiene remedio para los males sociales que aquejan a nuestro siglo. El psíquico es un intelectual, de intelecto chico o grande, pero un intelectual al cabo.

Y por último vienen los espirituales, los soñadores, los que llaman aquéllos con desdén místicos, los que no toleran la tiranía de la ciencia ni aun la de la lógica, los que creen que hay otro mundo dentro del nuestro y dormidas potencias misteriosas en el seno de nuestro espíritu, los que discurren con el corazón, y aun muchos que no discurren. Espirituales y no intelectuales han sido los más de los grandes poetas. De uno de ellos, del dulcísimo Wordsworth, se ha dicho que fue un genio sin talento, es decir, un grande espíritu sin la suficiente inteligencia.

¡Cuántas veces había leído y releído el final del capítulo 11 y el principio del III de la primera epístola a los Corintios! «Porque ¿quién de los hombres sabe las cosas del hombre, sino el espíritu del hombre que está en él? Así tampoco nadie conoció lo de Dios, sino el Espíritu de Dios. Y nosotros hemos recibido, no el espíritu del mundo, sino el Espíritu procedente de Dios, para que conozcamos lo que Dios nos ha dado. Lo cual también hablamos, no con doctas palabras de humana sabiduría (no con razonamientos didácticos, que es el término que el texto emplea), sino con doctrina del espíritu, juzgando lo espiritual espiritualmente. Mas el hombre animal, *psíquico* —o, como nuestro hombre traducía, intelectual— no recibe lo del Espíritu de Dios, pues es para él locura, y no lo puede entender, porque hay que juzgarlo espiritualmente. El espiritual —*pneumático*—, em-

pero, juzga las cosas todas, mas él por nadie es juzgado. Porque, ¿quién conoció la mente del Señor? ¿Quién le instruyó? Mas nosotros tenemos la mente de Cristo. De manera que yo, hermanos, no puedo hablaros como a espirituales, sino como a carnales —*sárcinos*—, como a niños en Cristo. Os di leche, y no vianda; porque aún no podíais y ni todavía podéis ahora. Porque todavía sois carnales...».

Volvió a cojer las epístolas de Pablo de Tarso, y releyó los tantas veces leídos versillos. «Nadie conoció lo de Dios sino el Espíritu de Dios». Y se dijo: inútil querer conocer lo de Dios por razonamientos didácticos, por teología, por lógica; una teología es una contradicción íntima, porque riñen el *theos* y la *logia*; no sirven raciocinios para llegar a Dios. Y recordó a Kant y su trituración de las supuestas pruebas lógicas de la existencia de Dios, y cómo había caído en su espíritu todo ese andamiaje de una creencia metalógica, espiritual y no intelectual, pneumática y no psíquica. La prueba ontológica, la cosmológica, la metafísica, la ética, todas se habían derrumbado en un tiempo en su mente, y con ellas aquel Dios de la razón. Todo aquel racionalismo teológico se había venido a tierra en su espíritu con estrépito interior, aunque no trascendiera, destrozando no pocas tiernas flores del alma en su derrumbe y cubriendo el suelo de estériles escombros. Sacudidas cordiales, terremotos del espíritu lo desescombraron, y surgió en él por otro modo, por modo que los intelectuales no conocen, una fe que venía del Espíritu de Dios. Porque nadie conoció lo de Dios sino el Espíritu de Dios.

«Lo cual hablamos, no con doctas palabras de humana sabiduría, sino con doctrina del espíritu, juzgando lo espiritual espiritualmente». ¡Místico! Esta palabra, escupida con desdén, como un insulto o un reproche, le pareció oírla al oído, y tan clara y tan cercana y tan distinta, que hasta volvió la cabeza a un lado. Y allí estaba, a su vera, no en cuerpo visible y tangible, sino en presencia espiritual, allí estaba aquel prototipo del intelectual en lo que éste tiene de más exclusivamente tal: allí estaba el *psíquico*, el animal por excelencia. Allí estaba papagayando sus fisiologías mientras en su interior se revolvía contra su impotencia poética y creadora, contra su inespiritualidad

no confesada. Se encojió de hombros, sonrió y se volvió a mirar al cielo, que iba oscureciéndose. Las nubes del ocaso aparecían como montones de ceniza que quedasen del incendio solar. Dio a la llave de la corriente eléctrica, y se encendió el hilo metálico; se hizo luz, luz de industria humana, luz de ciencia aplicada.

«El hombre animal no recibe lo del Espíritu de Dios, pues es para él locura; y no lo puede entender, porque hay que juzgarlo espiritualmente». Locura... locura... locura... —se repitió mientras paseaba con la mirada aquellos objetos familiares, a que la luz eléctrica arrancaba duras sombras. Locura... ¿y qué es locura? Ahí están los alienistas, y frenópatas, y psiquiatras, y quién recuerda cuántos motes más... ¿Qué es cordura? Pues por aquí acaso se debería empezar.

La salud es aquel estado en que el hombre se ve libre de toda enfermedad; pero, ¿qué es enfermedad? La salud, dicen otros, es el «estado en que el ser orgánico ejerce normalmente todas sus funciones»¹. Normalmente... normalmente... ¿y qué es lo normal? Echó mano de un libro que estaba leyendo aquellos días, de un libro en que almacenó multitud de datos sobre lo más misterioso de la vida del espíritu, un noble espíritu que había sido alma de la «Sociedad de Investigaciones Psicológicas»², y leyó:

La palabra normal se usa en el lenguaje corriente casi indiferentemente para expresar una de las dos cosas, que pueden diferir mucho entre sí: conformidad a un patrón, y posición media entre dos ex-

¹ Es la definición que da el Diccionario de nuestra Real Academia de la Lengua.

² Se trata de la *Society for Psychological Research* (S. P. R.) y de la interesantísima y sugestiva obra de Frederic W. H. Myers, titulada *Human Personality and its survival of bodily death*, esto es: «La personalidad humana y su sobrevivencia de la muerte corporal», título que por sí sólo basta para ahuyentar a los *psíquicos*. Aunque es de creer que, si bien lo repudien en público, lo lean con avidez a hurtadillas y en privado. Y nada perderán con ello.

El pasaje arriba citado es del capítulo III —*Genius*—, párrafo 306 y página 76 del primero de los dos tomos de que consta la obra.

tremos. A menudo, es cierto, el término medio constituye el patrón — como cuando un gas es de densidad normal— o equivale prácticamente al patrón —como cuando una onza de oro es del peso normal—. Pero cuando venimos a organismos vivos se introduce un nuevo factor. La vida es cambio: cada organismo viviente cambia; cada generación difiere de la precedente. Asignar una norma fija a una especie que cambia, es disparar al blanco a un pájaro que va volando. El término medio real de un momento dado no es un patrón ideal; antes bien, el más avanzado estado de evolución a que se ha llegado, está tendiendo, dada estabilidad en el ambiente, a convertirse en el término medio del porvenir.

Cerró el libro y se dijo de nuevo: Normal... locura... cordura... enfermedad... salud... La locura de hoy será la cordura de mañana, así como lo que hoy es cuerdo pasará mañana por loco. Los intelectuales llaman locura a lo que no pueden entender porque hay que juzgarlo espiritualmente. Y un intelectual, ¿qué es, en último término, más que un hombre normal, de término medio, igualmente lejos del carnal y del espiritual? El intelectual es el hombre del término medio, a igual distancia de la enorme masa de la carnalidad y de la escasísima porción de la espiritualidad conciente, porque la otra, la espiritualidad inconciente y potencial, dormita en todos y acaso más vivaz en los carnales mismos que no en los intelectuales. Porque es más fácil a la carne que no al intelecto recibir al espíritu; entre estos dos últimos se interpone la lógica de escuela. El intelectual es el hombre del sentido medio, que llama sentido común, tan lejos del sentido universal, cósmico o instintivo, en que viven los carnales, como del sentido propio en que corroboran su espíritu los espirituales.

«El espiritual, empero, juzga las cosas todas, más él por nadie es juzgado». ¿Con qué derecho juzgan de cosas de espíritu los que tienen el suyo enterrado bajo el intelecto?

«Porque, ¿quién conoció la mente del Señor? ¿Quién le intruyó? Mas nosotros tenemos la mente de Cristo». Al llegar a esto de Cristo nuestro hombre hizo un alto con su mente. Se le presentaba lo que llaman el problema religioso, y se le presentaba tal como venía contemplándolo desde hace tiempo. En ese pro-

blema, en el problema, en el problema religioso, veía la principal piedra de toque para distinguir a los intelectuales de los espirituales.

Presentábansele, en efecto, los intelectuales divididos, en lo que a la religión atañe, en dos grandes grupos, que suele llamarse el de los creyentes y el de los incrédulos. Concretando los términos, y con relación a su propia patria, se encontraba con intelectuales católicos e intelectuales no católicos, que de hecho resultaban anticatólicos. Luchaban entre sí estos dos bandos; mas como para luchar hay que asentarse en un mismo suelo, luchaban sobre el mismo suelo. No cabe lucha entre un pez que no sale de las honduras del mar y un ave que no baja de las alturas del cielo. Esos dos bandos luchan, dándose cara, es decir, mirando los unos a un lado y los otros al otro, pero en el mismo terreno, sobre el mismo plano de la intelectualidad. Y ¡ay del que les dirija su voz, o desde arriba o desde abajo de ellos, de fuera de su plano, del suelo de la espiritualidad o del suelo de la carnalidad! Únense unos y otros en reputarle loco o bruto.

Luchaban esos dos bandos. Para los unos hace falta la religión como necesaria base de la moral, sin que quepa orden social faltando el temor al infierno, a la muerte y al demonio; la religión tiene pruebas externas que la abonan, profecías, milagros —o más bien relatos de milagros—, y ante todo y sobre todo una tradición de siglos apoyada en una autoridad. Para los otros la religión carece de pruebas de su verdad; sin infierno ni temor a la muerte ni al demonio puede fundamentarse orden social, y esa tradición ni ha sido constante ni tiene valor lógico que convenza. Unos y otros lo enfilan del mismo lado: unos ven en la religión instituto social al servicio del orden, y los otros instituto social al servicio del despotismo; unos buscan sus pruebas lógicas externas, y los otros rebaten estas pruebas. ¡Abogados y nada más que abogados éstos y aquéllos! Para unos y para otros se trata de una institución social, de algo que se apoya en autoridades y en evidencias o inevidencias externas, de algo lógico o ilógico. Es lo que llaman la lucha entre la razón y la fe, aunque tal fe no sea sino creencia. No podía él, nuestro hombre, sentirlo así, y apenas le interesaban ni

los argumentos de los unos ni los de los otros. Disputas de intelectuales.

En cuanto a lo que llaman hombres espirituales —tal es el término tradicional y castizo— los intelectuales de la creencia...

Le llamaron a cenar a nuestro hombre, y fue a hacer por el cuerpo, dándole repuesto primero y sueño después.

Marzo de 1904.

ALMAS DE JÓVENES

EN *La Nación*, acreditadísimo diario de Buenos Aires, y en el último número del *Mercure de France* —el de febrero—, ha publicado Gómez Carrillo unas notas que le di, acerca de nuestra juventud intelectual y del efecto que ella me produce. Y con ésta son muchas ya las veces que he tratado de ese tema, quedándome muchas más por tratar de él. Y es que, si no nos preocupan los jóvenes, ¿qué nos va a preocupar?

Dice Carrillo que parece no estimo a los jóvenes. Todo lo contrario. Dudo que a nadie le interesen más; dudo que haya en España quien con más ahínco busque firmas nuevas y las siga; dudo que haya quien con más ardor desee verlos ir unidos al asalto del ideal. Lo que hay es que yo, como muchos otros, manifiesto con cierta dureza mis cariños y gusto de fustigar a los que quiero. Para los irredimibles, para los que no tienen sino arrastrar una oscura vida o una muerte más oscura aún, para éstos no cabe sino el apóstrofe del florentino: no hablemos de ellos, sino mira y pasa.

Permitidme que hable de mí mismo; permítame mi joven amigo J. O. G., de quien reproduciré luego dos cartas; permitídmelo: soy el hombre que tengo más a mano, como decía mi paisano Trueba.

Llevo cerca de veinte años de profesorado, trece de ellos en cátedra pública y oficial; llevo cerca de veinte años tratando con jóvenes, y andan ya haciendo papel por el mundo discípulos míos. Llevo cerca de veinte años de profesorado, y aun no he cumplido los cuarenta. En el trato frecuente y lo más íntimo que me es dable con la juventud, procuro mantener mi juventud en frescura. Y, sin embargo, nunca he logrado ver que se me tra-

tara como a joven. Cuando, teniendo poco más diez y seis años, envié, sin firma, un artículo a *El Noticiero Bilbaíno*, Trueba, que era entonces el alma de este diario, lo atribuyó a una persona mucho mayor que yo, que vive y con la que me une hoy buena amistad. Y, a partir de entonces, casi siempre me vi tratado de niño viejo. Lo cual me consuela, pues creo es el mejor camino para llegar a viejo niño. Y todo esto me ha creado, como se lo decía a Carrillo, una situación especialmente favorable, pues ni la gente vieja me cuenta entre los suyos, ni entre los suyos me cuenta la gente nueva. Partiendo de lo cual, suele tentarme Satanás en mis horas de desfallecimientos del espíritu, diciéndome: «No hagas caso, Miguel, eso es que no tienes edad; ni eres de los jóvenes ni de los viejos, ni eres de ayer ni de mañana; eres de hoy, eres de siempre». Y yo le digo: *Vade retro, Satana*; pero, ¿por qué no confesarlo?, removidis mis pecadoras entrañas por esas palabras del Tentador.

Y no quiero seguir por aquí, pues esta mañana he estado leyendo en el *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas*, del V. padre Alonso Rodríguez, lo que este piadoso varón decía del segundo grado de la humildad en el cap. XIII del tratado tercero de la parte segunda de su prolija y sosegada obra, capítulo en que habla de los que se humillan para ser ensalzados, que no hay mayor soberbia que pretender ser tenido por humilde, y de lo que un Padre muy grave y muy espiritual llamaba humildad de garabato, «porque con ese garabato queréis sacar del otro que os alabe». Y no vaya la malicia a pensar que, al ensalzarme yo por mediación de Satanás, busco el que se me eche eso en cara y me humillen, y no sé cuántas otras cosas.

Lo que sí digo es que no son los más soberbios los que más hablan de sí mismos, ni es soberbia el reconocer, a la vez que los propios deméritos y faltas, también los méritos y perfecciones propias. Y traigo esto a cuento porque veo que son no pocos los jóvenes que dan en ensalzarse de un modo o de otro, ya directamente, ya por medio del elogio mutuo, y hasta los hay que, engañados por Nietzsche, el gran embaucador, hablan de su propia soberbia. Y no hay tal soberbia, ni los que dicen padecerla la padecen, sino que es una moda como cualquier otra, sin que haya por debajo, en lo regular, otra cosa que la rebusca del pan de cada día.

Hay en nuestros jóvenes mucha soberbia fingida, como es pura ficción la horribilidad de aquel inocente animalito al que llaman los naturalistas *Moloch horridus*, inofensivo lagarto de la Australia, que al verse hostigado toma la apariencia de espantable animal dañino, erizándosele de miedo no sé qué gola o pendejo del cuello.

Los más de los males de que nuestra juventud padece arrancan de la pobreza de nuestro país y de nuestra vida. Su fantasía les engaña con sobrada frecuencia, mostrándoles el pan en forma de gloria. Lo he dicho muchas veces, y lo repito, y no por última vez: en el español, la codicia ahoga a la ambición. Somos un pueblo de pordioseros arrogantes que despedimos con un «¡Dios se lo pague!» al que nos da limosna, y con un «¡Vaya un tío!» al que no nos la da.

Llega un mozo a Madrid en busca de colocarse, y al punto procura un rodrigón, y es ello forzoso. Y los que más aparentan independencia suelen ser los que con más ahínco lo buscan.

Y lo más triste es que los jóvenes andan desparramados y sin haber comprendido que el unirse, dejándose de rodrigones, y el marchar en falange compacta les daría mucha más fuerza.

No ha sido posible hasta ahora unirlos a todos, y es acaso porque la busca del pan desune, y no todos comprenden que no sólo de pan vive el hombre.

Y ahora, antes de proseguir con esto, voy a insertar aquí dos cartas de mi joven amigo J. O. G., que ha hecho ya, y con aplauso de los buenos, sus primeras armas.

Dice así la primera:

«Mi querido amigo: A pesar de lo cariñosa que era su carta, no la he contestado cuando y como debiera; me perdonará usted. Esperaba a estar más sereno, a que el espíritu me entrara en ritmo sociable. Como, por lo visto, el compás no acaba de ganarme la cabeza, renuncio a escribirle tranquilamente.

»Tengo un verdadero lío en la cabeza: la consabida sopa de letras, hirviendo; unas me suben, otras me bajan, en sartas o en pedazos; ahora tengo una duda sobre algo elemental y básico, y al punto se me monta una afirmación absoluta tenaz-

mente. Otras veces siento que bajo la conciencia me andan ideas desconocidas haciendo sus menesteres; de cuando en cuando, una asciende como un pez a tomar aire, y la veo; pero, como no veo el resto de su familia, no me sirve de nada. En una palabra, un lío ideal que con su jaleo me impide verme lo instintivo, lo espontáneo que haya o haya de haber en mi personalidad.

»Luego me agarra la convicción de que no sé ni una palabra de nada; pero así, ni una palabra. Fuera de unos cuantos, todos los demás caballeros pensantes no tenemos ninguna idea seriamente hecha; queremos fabricar tremendas ideologías tajantes, sin datos de la realidad de hoy o pasada, por un lado, y sin dejarnos crecer el logaritmo de nuestro yo de otro lado, porque acaso advertimos que repele las modas intelectuales. Somos unos *parvenus*, unos golfos, unos *arrivistas*, como dicen *mrs. les français*.

»Acaso me diga usted que no hace falta saber para pensar; pero le he de confesar que ese misticismo español-clásico, que en su ideario aparece de cuando en cuando, no me convence; me parece una cosa como musgo, que tapiza poco a poco las almas un poco solitarias como la de usted, excesivamente íntimas (no se indigne), y preocupadas del bien y del alma por vicio intelectualista. Sólo el que tenga una formidable intuición podrá con pocos datos, con pocas piedras, hacer un templo; si no tiene ningún dato, hará una cosa anacrónica y brutal (Mahoma), y, si no tiene esa tremenda intuición, hará sólo majaderías. Esto es lo que han hecho los señores de treinta años, y lo que *comenzábamos* a hacer nosotros los de veinte. Aquéllos traían algo de frescura y de vida antiliteraria, e hicieron una irrupción de bárbaros en estos campos de las ideas. Más vale, es cierto, algo que nada. Pero yo, dígolo francamente, no me allano al papel de bárbaro, y, por mucho que me alaben la robustez de mis brazos y mis buenos colores salvajes, me creo capaz de ser un hombre franco, bueno, justo, de aire libre, al mismo tiempo que entendido, aficionado, *studio-sus*, lento y calienta-libros.

»Nunca olvidaré las frases amargas, humanas, con que habla Turguenef, en *Humo*, de los *diamantes en bruto* de su país:

“No extendáis por Rusia la idea de que se puede hacer algo sin el estudio, ¡por Dios! No: aunque se tenga una frente como una hectárea, hay que estudiar, comenzando por el alfabeto; si no, hay que callarse y estarse quieto”. Una de las cosas honradas que hay que hacer en España (como en Rusia), donde falta todo cimiento, es desterrar, podar del alma colectiva la esperanza en el genio (que viene a ser una manifestación del espíritu de la lotería), y alentar los pasos mesurados y poco rápidos del talento. Si fuéramos Francia, otra cosa hablaríamos. Prefiero para mi patria la labor de cien hombres de mediano talento, pero honrados y tenaces, que la aparición de ese genio, de ese Napoleón que esperamos, y que llamaba Baroja con el nombre de Dictador en el último o penúltimo número de *Alma Española*. Corre por todos los ánimos de los intelectuales nuestros de hoy un viento de *personalismo* corto de miras, estéril, que es lo más opuesto a nuestras necesidades. Un genio nos alzaría un momento, y, muerto o roto, volveríamos a nuestro faquirismo, o mejor judaísmo, a esperar, enfermos, inquietos, imposibles, otros dos o tres siglos el nuevo genio que por reparto *providencial* y sin esfuerzo nuestro nos correspondiera.

»Según usted, m cariñoso amigo, yo debiera decir esto en público hablando o escribirlo, puesto que, bueno o malo, se me ha ocurrido. Si tal hiciera, y la cosa pareciera una tonte-ría, como si nada; si parecía lógico y digno de consideración, la falta de madurez, el *cachorismo*, las inexperiencias y candideces que necesariamente habrían de envolver su exposición, estropearían, embotarían lo que de bueno pudiera haber en ella. Así que me lo guardo. Creerá usted que es avaricia o temor a comprometerse; pero yo le aseguro que es respeto a las ideas, y —¡qué demonio!— cierto asco de entrar a formar parte, casi a sabiendas, del coro de ocas.

»Observará usted que estoy pesimista. Sí; creo que, por donde vamos, no vamos a ninguna parte. Me produce verdaderamente malestar leer los artículos que se escriben: “Iba yo por la calle...” “Me acosté anoche...” “Un amigo mío...” ¿Será que estos señores tienen tan poca confianza en el timbre de su voz, que temen resultar anónimos y desvaídos si no hablan en primera persona? Y el caso es, que casi casi, son cuartas...

»Al llegar aquí releo la carta, y me parece un poco fuerte; he pecado de algunos vicios que aquí mismo censuro; pero, al cabo, esto es una carta a usted, que tiene ciertos hábitos y gustos de confesor, y no es un artículo.

»Podrá ser que no haya nada de cierto en cuanto digo; pero ¿se atreverá a censurarme que, no teniendo cosa mejor que hacer, trabaje sobre los libros de nueve a diez horas diarias, y que crea que, haciendo esto unos cuantos años, se *puede* pensar mejor que no haciéndolo?

»Espero me conteste.

»Sabe usted es su amigo de veras,

J. O. G.»

No recuerdo lo que contesté a esta carta de mi joven amigo, aunque me lo figuro. Protesté, desde luego, de que haya yo nunca creído que no hace falta saber para pensar, ni que haya condenado el estudio, yo que hago de él la principal ocupación de mi vida, y que he sido un devoralibros, sobre todo de mis diez y seis a mis veintiséis años. Lo que sí es cierto es que, aun más que leer, me gusta ver y observar lo que en torno mío pasa, y que en el orden de estudios que profeso hoy oficialmente, el de la lingüística castellana, prefiero oír hablar a los charros y estudiar la lengua viva del pueblo, tomándola de su boca, que no embutirme en la mollera viejos mamotreto de hablistas de siglos hace. Me produce más júbilo el encontrar en uso un vocablo que, a partir del latín y por deducción fonética, había supuesto como posible en castellano, tal cual me ha acontecido con la voz *anidiar*, enjalar o limpiar una casa, usada en parte de esta provincia de Salamanca, y que es derivación del latín *nitidus*, catalán *netejar*, francés *netoyer*, y derivación conforme a todos los principios fonéticos conocidos, me produce más júbilo esto que no el pescar con caña de erudito un voquible raro en cualquier fraile del siglo XVI. Pero no desdeño leerlos. Mas sí lamento lo frecuente que es encontrar a nuestros jóvenes zambullidos en ciencia puramente libresca y entregados a la pedantería. Hablan demasiado de autores y de libros, y muestran demasiado empeño en hacer ver los unos que los han leído, y que no los han leído los otros.

Por otra parte, el libro es en España más imprescindible que en otras partes. Donde hay más cultura en el ambiente social que la que aquí hay, recíbela uno sin saber cómo: de conversaciones, de la lectura de diarios, de conferencias, del espectáculo mismo de la vida. Aquí tenemos que suplir cada uno las deficiencias de la cultura ambiente y las deficiencias de nuestra educación; el español se ve obligado a ser autodidacto. Y de nuestro forzoso autodidactismo proceden, con algunas ventajas, no pocos de nuestros inconvenientes.

Y puestos a leer, leer mucho. En esto aplaudo a mi amigo. Y también aquí he de repetir palabras mías de otra ocasión, y es que, cuanto menos se lee, hace más daño lo que se lea. Cuantas menos ideas tenga uno y más pobres sean ellas, más esclavo será de esas pocas y pobres ideas. Las ideas se compensan, se contratan, se contrapesan y hasta se destruyen unas a otras.

Más complicada es la cuestión de la esperanza en el genio, que plantea en su carta mi joven amigo, y muy exacto lo de que viene tal esperanza a ser una manifestación del espíritu de la lotería. Sin embargo, yo, que, como los más de los españoles que pueden tirar una vez al año cinco duros, juego a la lotería por Navidad, a ver si me cae el premio gordo, aunque sin hacerme ilusiones al respecto ni echar sobre ello las cuentas de la lechera, creo que la esperanza en el genio no es obstáculo para que cada cual trabaje por sí mismo, preparándose así al advenimiento de aquél, si es que ha de llegar. El genio sirve de poco o no sirve de nada, si no es el núcleo en torno del cual se agrupan los «cien hombres de mediano talento, pero honrados y tenaces». Es más: creo que un solo genio, un genio solitario, si por acaso naciese entre nosotros —y tal vez haya nacido, y viva y aun se muera o se haya muerto, sin que de él nos hayamos percatado—, creo que ese genio no maduraría, a falta de otros genios. Es la sucesión de genios, la mutua fecundación de sus labores, lo que hace las grandes épocas de un pueblo, como lo ha mostrado bien el gran pensador norteamericano Guillermo James en su ensayo sobre los grandes hombres y su ambiente¹. Un

¹ «Great Men and their Environment» en el libro *The will to believe and other essays in popular philosophy* by William James.

genio, a la vez que es producto de un grupo de talentos que le fomentan y maduran, es quien puede reunirlos y multiplicarlos.

La espera del genio, si de veras lo esperaríamos, en vez de suminarnos en la quietud nos movería a la acción, así como la esperanza en el Mesías era lo que arrancaba a las mujeres judías de la esterilidad voluntaria y las hacía ansiar la maternidad. Y la esperanza en el Mesías es lo que mantiene aún vivo y activo a ese pueblo maravilloso. Y así como toda doncella judía deseaba ardientemente llegara el hombre que la hiciera fructificar de entrañas, en esperanza de que su fruto fuera el Mesías prometido; si de veras esperaríamos el genio —que yo creo que no lo esperamos con esperanza activa—, todos procuraríamos con ardor que fructificasen por el estudio nuestras entrañas espirituales y las de nuestros hijos, por si el genio dormía, o en nuestro propio seno espiritual o en el de nuestros hijos.

No, yo no creo que esperemos el genio, porque esperar es rogar a Dios, pero dando con el mazo, y veo nuestro mazo parado. A lo sumo le aguardamos. Esperar es salir a la puerta de la casa con la luz en la mano, y escudriñar y avizorar las tinieblas exteriores y dar voces por si nos responden, mientras que aguardar llamo a echarse a dormir, diciéndose: «Ya vendrá y dará en la puerta, y me despertará con el aldabonazo y saldré a abrirle».

Para que llegue el genio, hay que hacerse digno de él; hay que provocarlo. Si nuestros jóvenes creyeran de veras en el advenimiento del genio, habríanlo producido ya, sacándolo de entre ellos mismos; si tuviesen fe en el genio, habrían hecho el genio, porque la fe crea su objeto.

El *personalismo* de que mi joven amigo se lamenta es una de las causas de que no brote entre nuestros jóvenes el genio, que es la personalización de lo más impersonal. Cada uno finge creer en sí mismo, pero sin fingimiento, con hechos, y no con meras palabras.

A mi contestación a la carta trascrita, que es del 6 de enero de este año, me contestó con esta otra:

«Mi querido amigo: Muchas gracias por los alientos que me da. Me complace ver que coincido con usted en algunas co-

sas; coincidencia tan exacta, que las apostillas de usted a lo que yo le decía, también las pensaba yo, si bien me las dejé en el tintero.

»Como siento un gran desdén apriorístico hacia cuanto ahora pienso, por no considerarme en condiciones de pensar normal y seguramente al ver en usted cierta conformidad, me digo: ¿Conque no eran majaderías?

»Respecto a la publicación de mi carta como motivo de un ensayo..., por lo mismo que tengo una grande ansia de notoriedades *grandes*, me castigo y cerceno las pequeñas ansias de notoriedades *chicas*, como ver mi nombre en los periódicos por cualquier motivo que sea. Desearía, pues, que no diera usted la carta mía sino como el estado mental de un muchacho de veinte años, que abrió los ojos de la curiosidad razonadora al tiempo de la gran caída de hojas de la leyenda patria. Únicamente dándole esta fuerza representativa adquiere la carta valor de *hecho sugestivo* para un desmontador de almas sociales como usted. Hay, sin embargo, una dificultad: hago en la carta afirmaciones rotundas e hirientes; algunos señores habrán de sentirse molestos. Si usted quiere, por medio de una vaga alusión o perífrasis, puede dar a entenderlo a estos señores, quien, desde su modesta y callada mesa de trabajo, siente un gran desdén por sus obras, y las juzga disolventes, bárbaras, y por lo menos estériles: crimen éste de esterilidad, que equivale hoy en España a un crimen activo. Así sólo quien necesite comprenderlo lo comprenderá.

»Tiene usted cierta fe en un arquitecto, en un presunto rimador que congregue esos versos sueltos en una labor constructora. Pero vea usted: esos señores han hecho una cosa buena: todo lo bueno —le decía en mi anterior— que puede hacer un *irruptor* salvaje: derruir, romper ídolos, labor negativa. Son cerebros hechos para ir del más al menos; hágalos usted moverse del menos al más, ¡cualquier día! Les falta en absoluto esa pequeña, infinitesimal capacidad de renunciamento, de disciplina, en sentido universal, casi biológico, necesarias para hacer lo que un ser solo no puede hacer. Son pegujaleros intelectuales; no sienten, no ambicionan el hijo de sí mismos. Si hubiera vivido entre ellos Juan Jacobo, no habría imaginado

aquella explicación matemática del *contrato social* por una *de-jación* (*c'est à vous*) de partes alícuotas de libertad individual. Por lo tanto, si aquí se ha de hacer algo, lo primero es no contar con esos decadentes. Y es lástima; porque, *in honore veritatis*, tienen cierto valor intelectual, cosa que por acá andaba perdida hace tiempo, mucho tiempo; ¿podría usted decirme cuánto?

»Sólo me queda decirle una cosa, si me perdona usted esta intromisión crítica: ha aprendido usted de los jesuitas un secreto táctico que ellos aprendieron de las mujeres: el secreto de preocuparse individualmente de los que se les acercan, sabiduría de confesor y de cortesana (*parce mihi*). Es usted terrible.

»A Maeztu hace mucho que no le veo; me dicen que está de *montreur d'ours*, paseando a Grandmontagne. Este hombre que acaso tenga tan buena fe y tanta honradez anímica como Ramiro, me parece el peor *estratega*, si no existiera Maeztu. Y ya que va de crítica y valoración psicológica, diré a usted que tengo a Ramiro como el hombre más bueno, más de primer movimiento, más sincero, más *niño*, en fin, con menos redroideas de cuantos andan con una pluma en la mano. Ama las cosas tan fuertemente, con tanta inocencia, con tal ardor y olvido de sí mismo y de los demás, con tal desprecio del ridículo, que las estropea, las rompe y las hiere en la matriz. Leyendo en vidas de los grandes hombres, y mejor sus memorias y *arias*, ¿no es verdad que se aprende cierto maquiavelismo o jesuitismo, sabio, alto y humano? Las ciegas *impurezas de la realidad*... Creo que me entiende usted.

»En fin de cuentas, sabe usted es su amigo,

J. O. G.»

Bien sé que mi joven amigo José Ortega Gasset no quedará del todo contento de que le publique estas sus dos cartas, pero creo con ello hacerle un gran bien, y hacer otro a la juventud española. La falta de intimidad de nuestro ambiente espiritual es verdaderamente enervadora y sofocante; un falso pudor contiene nuestras más legítimas expansiones. Mucho de la hostilidad que he notado entre los jóvenes hacia otro joven citado

en esta carta, Maeztu, ¿no proviene de que éste vive al aire libre, con el alma desnuda a las miradas de todos? Esa falta de intimidad lleva a pobreza de espíritu, y esta pobreza hace que acaben no pocos de nuestros jóvenes por hociocar en el más chinesco casticismo, por preocuparse poco más que de la pureza, armonía y elegancia de la frase castellana. El esteticismo, y el de peor ralea, es el paradero de tales almas que cierran sus entrañas.

Antes de seguir tengo que protestar de un concepto que en su carta estampaba mi joven amigo, y es lo de que haya yo aprendido de los jesuitas secreto alguno táctico. Ni me han educado jesuitas ni he tenido continuado trato íntimo con ninguno de ellos. A pesar de lo cual estoy harto de oír se me moteje de jesuita. A lo que suelo contestar: «Es muy posible que vean otros algo de jesuítico en mí, pero ello se deberá a hermandad de origen entre la Compañía y yo, y no a influencia ninguna de ella sobre mí. Y digo hermandad, porque el Padre de la Compañía, Íñigo de Loyola, era, como yo, un hijo de la raza vasca, y lo que pueda haber de común entre mi espíritu y el jesuítico será lo que uno y otro tengamos del espíritu vasco».

Por lo demás, apenas necesita comentario la segunda carta de mi joven amigo. Todo lo que en ella se refiere a los instintos destructores de los jóvenes decadentes, me parece de perlas. ¿No será más bien que, así como la busca del ideal une, la rebusca del inmediato mañana, desune y desagrega?

Me hallaba preocupado con estas cartas, y deseando darlas a luz, como aquí las doy, comentadas, cuando recibí otra con unos versos de otro joven amigo mío, del poeta Antonio Machado, hermano de Manuel. Los versos de uno y de otro son de lo más espiritual que puede hoy leerse en España. Machado, que creía soñar en la quietud del que duerme, dice que hay que despertar y soñar despierto y obrando.

Hay en su carta pasajes dignos de reproducción. He aquí uno:

«No quiero que se me acuse de falta de sinceridad, porque eso sería calumniarme. Soy algo escéptico y me contradigo con frecuencia. ¿Por qué hemos de callarnos nuestras dudas y nuestras vacilaciones? ¿Por qué hemos de aparentar más fe en

nuestro pensamiento, o en el ajeno, de la que en realidad tenemos? ¿Por qué la hemos de dar de hombres convencidos antes de estarlo? Yo veo la poesía como un yunque de constante actividad espiritual, no como un taller de fórmulas dogmáticas revestidas de imágenes más o menos brillantes.»

Cuando publique mi ensayo sobre la consecuencia, se verá cuán acertadas me parecen estas líneas de Antonio Machado. Y, sobre todo, si un poeta no es un espíritu que vive a nuestros ojos, al que sentimos vivir, es decir, fraguarse día a día su sustancia, ¿qué es un poeta? Y si un joven no es así, ¿qué es juventud? Sigue Machado:

«Pero hoy, después de haber meditado mucho, he llegado a una afirmación: todos nuestros esfuerzos deben tender hacia la luz, hacia la conciencia. He aquí el pensamiento que debía unirnos a todos. Usted, con golpes de maza, ha roto, no cabe duda, la espesa costra de nuestra vanidad, de nuestra somnolencia. Yo, al menos, sería un ingrato si no reconociera que a usted debo el haber saltado la tapia de mi corral o de mi huerto. Y hoy digo: es verdad, hay que soñar despierto. No debemos crearnos un mundo aparte en que gozar fantástica y egoístamente de la contemplación de nosotros mismos; no debemos huir de la vida para forjarnos una vida mejor, que sea estéril para los demás.»

La inserto así, hasta en lo que a mí se refiere. ¿Por qué no? No hay más que una humildad verdadera, y es la sinceridad. El que se preocupa de mostrarse humilde o de aparecer modesto, es que alimenta una real soberbia. Lo derecho es dejarse ser como es, es cojer el alma propia y con fuerte brazo tenderla en la plaza pública, a las miradas y a las pisadas de todos los que pasen.

Sigue diciéndome Machado, después de hablar de la sed de misterio:

«Nada más disparatado que pensar, como algunos poetas franceses han pensado tal vez, que el misterio sea un elemen-

to estético —Mallarmé lo afirma al censurar a los parnasianos por la claridad en las formas—. La belleza no está en el misterio, sino en el deseo de penetrarlo. Pero este camino es muy peligroso y puede llevarnos a hacer el caos en nosotros mismos si no caemos en la vanidad de crear sistemáticamente brumas que, en realidad, no existen, no deben existir.»

No deben existir en el campo de batalla, fuera de él, sí; el misterio está más allá de la lucha, y su revelación es el premio de la victoria. Tiempos de lucha son los actuales para nuestra España, y no puede nuestra juventud recojerse a pulir joyas de oribería ni a rebuscar nuevos ritmos. Los nuevos ritmos surgen espontáneamente de la nueva vida; las canciones nuevas se improvisan en la embriaguez del triunfo. Si todos los jóvenes que, mustios y lacios, arrastran sus videzuelas entre envidias y desalientos, se uniesen para la lucha de hoy, surgiría de entre ellos, al punto, el poeta de mañana. La poesía es cogüelmo de acción; es también acción muerta.

Me habla luego Machado de que cree observar en la vida literaria madrileña un esfuerzo hacia la actividad del pensamiento, y que este esfuerzo ha creado una fuerza nueva, que necesite cauce. «Pero el torpe resurgir a la luz de nuestros cerebros adormilados nos hace —dice— mirarnos todavía como enemigos». Y sigue:

«Aquí hay una gran inquietud que nos hace ser injustos unos con otros. Nos miramos por dentro, y, al ver nuestros defectos, no tenemos el heroico valor de confesarlo, sino que se lo arrojamamos en forma de catilinaria a nuestro vecino. Apenas si surge un adjetivo que no se lo tiren a la cabeza todos a todos, con el santo deseo de descalabrarse. En realidad es que a todos nos duele. Pero en el fondo de esta gran miseria hay algo que nos llevará a todos a unificar nuestros esfuerzos hacia un ideal que está más alto que nuestra vanidad. No cabe duda.»

No, no cabe duda. Del fondo de la miseria común es de donde suele surgir el remedio. He ahí un joven que dice de sus com-

pañeros en juventud lo que acaso no hubiera dicho yo, a quien acusan algunos de juzgar muy duramente a los jóvenes. A los jóvenes, que son ya lo único que en España me interesa.

Sí, del fondo de la común miseria surgirá el remedio cuando cada cual se persuade de que lo que es mal de todos, lo es de cada uno. En un libro, en torno al cual parece ha hecho el silencio nuestra Prensa, cuando es merecedor de todo elogio, en el libro *Mi rebeldía*, del comandante de Infantería don Ricardo Burguete, he leído esta sentencia, fuertemente sugestiva: «La defensiva es una forma democrática: se confía en el esfuerzo común y éste descansa en el mérito ajeno». Lo cual me hace recordar otra sentencia, ésta de una mujer, la famosa teósofa Mrs. Annie Besant, sentencia que cita James en otra de sus tan doctrinales obras (*The varieties of religious experience*), y es la que dice así: «Mucha gente desea prospere una buena causa cualquiera, pero muy pocos se cuidan de fomentarla, y muchos menos aun arriesgarían algo en su apoyo». «Alguien tiene que hacerlo, pero ¿por qué yo?», es la muletilla de toda apocada simpatía. «Alguien tiene que hacerlo, ¿por qué no yo?», es la exclamación de algunos serios servidores del hombre, que ansían avanzar a encararse con un deber peligroso. Entre estas dos sentencias median siglos enteros de evolución moral. Locos son, en efecto, los que se deciden a ser los primeros; cada cual quiere que le preceda otro. «El papel de precursor es muy poco grato —me decía un joven amigo mío—, porque luego viene el otro, el *precursado*, y se lo coje todo con sus manos lavadas». Mas yo le dije, y aquí repito, que si los jóvenes todos se dedicaran a precursores del genio, con esperanza en él, pronto brotarían de entre ellos los genios.

Los jóvenes esperan. ¿Qué esperan? Lo que ha de venir. ¿A quién esperan? Al que ha de venir. ¿Y qué es lo que ha de venir y quién vendrá? Nadie lo sabe. ¿Y qué le traerá? Le traerá la esperanza. Porque la esperanza, como la fe, crea su objeto.

Un antiguo apotegma escolástico decía que no puede quererse nada que no se haya conocido antes, *nihil volitum quin prae-cognitum*; y tal es el principio supremo de todo intelectualismo. Al cual principio debemos oponer, jóvenes, el inverso, y afirmar que no cabe conocer nada que no se haya querido antes, *nihil*

cognitum quin praevolitum. El deseo es primero, y su realización después. Y el deseo no surge de inteligencia.

Dice Machado que ansía luz. Es que se está haciendo la luz en sus entrañas, o mejor en sus soto-entrañas espirituales. Es el alba del espíritu. ¿Qué será un alba perpetua? ¿Y qué importa? ¿Hay acaso nada más dulce, nada más fortificante, nada más vivificante que el alba? ¡Hermosa hora aquella en que ve uno nacer su sombra pálida y larga, y al volverse se encuentra con que el sol, cual gigante flor de fuego, brota de tierra! Y, aunque no salga, ¿qué importa?

Nihil cognitum quin praevolitum. No conocerán nuestros jóvenes al Príncipe de juventud en torno al cual se unan para el asalto de la fortaleza que guarda el misterio de mañana, del eterno mañana, mientras no sepan desearlo, mientras no sepan quererlo. El Enviado vino, pero vino al pueblo de Raquel, de aquella Raquel que decía a Jacob, su hombre: «Dame hijos, o si no me muero» (Génesis, xxx, 1); y se los dio. El Enviado vino, y vino a las entrañas de la mujer, que dijo al anunciárselo el ángel: «He aquí la criada del Señor; hágase en mí según tu palabra» (Lucas, i, 38). También vendrá a España el que nos haga falta, el genio esperado, pero es siempre que los jóvenes lo ansien, y que, al abrir los ojos a la luz, se diga cada uno de ellos: «¿Seré yo el esperado? ¿Seré yo el que esperamos todos, el que yo espero?». Y si sintiera en sí la comezón de las alas, el empuje de las alturas; si se sintiera crecer y henchirse de ambición sagrada, entonces se llenará, no de soberbia, sino de sumisión perfecta, y, viéndose el servidor de todos, esperará que se haga en él según la esperanza de España, según la esperanza de su juventud, según la esperanza de todos. «Tiene que venir, ¿por qué no he de ser yo?». Sólo el que sienta esto de veras, el que lo sienta y no sólo lo piense, y el que de veras y no por ficción lo sienta, sólo el que sienta eso de veras es joven por juventud inmarcitable.

No mires, joven, tu reflejo en los demás; mira sus reflejos en ti mismo. No te busques desparramado en los otros antes de haber buscado a los demás coyuntados en ti. Si los unes en tu espíritu, sabrás luego unirlos en la vida.

SOBRE LA FILOSOFÍA
ESPAÑOLA
(DIÁLOGO)

A Rafael Urbano, que cree en la filosofía española.

¡SE no es más que un plagiario! —dijo.

Y le respondió el otro:

—¿Plagiario? ¡Puede ser! Pero el caso es que tiene talento para plagiar.

—¡Vaya un talento!

—Y no pequeño. Porque cojes a veinte individuos, los encierras en sendos cuartos, con las mismas veinte obras cada uno y con encargo de extractarlas, o más bien, de entresacar lo más notable que contengan ellas; y el uno apenas saca más que las vulgaridades y simplezas, lo que de común tienen todas ellas, mientras que el otro sacará lo más exquisito y original que allí lea, y habrá quien no te dé sino los títulos. Acostumbro juzgar a algunas personas leyendo en los ejemplares mismos en que ellas han leído.

—¿Y cómo?

—Porque las hay que suelen marcar con lápiz rojo o azul los pasajes que más les han llamado la atención, y es curioso observar en qué cosas van a fijarse algunas gentes. Los hay que sólo marcan lo que corrobora y confirma sus propias opiniones, y otros, por el contrario, lo que las contradice. Yo soy de éstos.

—Sí, y algo más; y es que parece te complaces en ir siempre contra la corriente central, contra aquel número de principios y tendencias científicas en que comulgan la mayor parte de los modernos hombres de ciencia, o, si quieres, de los hombres de la moderna ciencia.

—En efecto; la ortodoxia científica me es aún más intolerable que la religiosa, y más insoportables los definidores de laboratorio que los

de sacristía. Hay pobres diablos que se imaginan que los que hablamos de Dios y de alma, y de potencias y facultades, ni hemos entendido, si es que los hemos leído, a Wundt, o a Münsterberg, o a Mach, o a Ziehen, o siquiera a Ribot, ni sabemos hacia dónde cae el tálamo óptico o qué cosa sea la historia. Y pudiera muy bien ser que estemos de vuelta mientras ellos van de ida. Y de todas maneras, tengo observado que este intolerante cientificismo prende mejor y arraiga más donde la ciencia arrastra más lánguida vida.

—Es natural: a menos pensamiento, pensamiento más tiránico y más absorbente. Es como la soberbia, que aun siendo menor llena más en los espíritus más pequeños.

—Eso sí que no te lo entiendo...

—Pues es bien claro de entender. Si un espíritu tiene una capacidad como cien y la soberbia le ocupa veinticinco, esta soberbia será menor que la de otro espíritu que la tenga por valor de cien; mas si la capacidad de este segundo es de mil, siempre resultará que al primero le ocupa una cuarta parte y al segundo no más que una décima. De aquí lo ridículo de la soberbia de los espíritus pequeños...

—Pero ahora no tratamos de esto, además de parecerme tu comparación geométrica completamente absurda e inadecuada. Lo que te digo es que no puedo resistir a esa nube de importadores de ciencia europea al detalle, de ciencia de fábrica, que ponen el grito en el cielo cuando hay quien trata de traducirla, y no a nuestro lenguaje, sino a nuestro espíritu.

—¿Pero es que crees que la ciencia tiene patria y que puede haber una ciencia española, francesa, italiana, alemana...?

—Yo me entiendo y bailo solo. Sin duda que el álgebra, o la química, o la física, o la fisiología, serán las mismas en todas partes; pero las ciencias sirven para algo más que para hacer progresar las industrias y procurarnos comodidad y ahorro de trabajo: sirven para ayudarnos a hacernos una filosofía, y en cuanto a ésta, cada pueblo saca de las mismas ciencias una filosofía distinta. Como que la filosofía es la visión total del universo y de la vida a través de un temperamento étnico.

—Eso lo dijo ya...

—Sí, no quiero que me llames plagiarlo; eso lo dijo ya alguien, y sospecho que lo hayan dicho muchos; yo donde lo he leído me

parece que es en un polaco: Lutoslawsky. Pero, sea como fuere, me parece ello muy cierto. Y por lo que hace a este nuestro pueblo español, no sé que nadie haya formulado sistemáticamente su filosofía.

—¡Pues la tiene!

—Sin duda, todos los pueblos la tienen, manifiesta o velada. Pero si la tiene, hasta ahora no se nos ha revelado, que yo sepa, sino fragmentariamente, en símbolos, en cantares, en decires, en obras literarias como *La vida es sueño*, o el *Quijote*, o *Las Moradas*, y en pasajeros vislumbres de pensadores aislados. Acaso el mal viene de que antaño la quisieron vaciar en un molde que le venía estrecho, y hoy no se la busca, y si se la busca es a través de unos lentes de prestado.

—Pues yo creo, digas lo que quieras, que si ha de surgir una filosofía española que sea nuestra visión del universo y de la vida y a la vez el fruto de nuestra dolorosa experiencia histórica, sólo será ahitándonos antes de cultura europea, llenándonos de ciencia moderna, de la que llamas, con cierto retintín, ortodoxa, digiriéndola y asimilándonosla.

—Qué sé yo... Me parece, sí, que debemos traer todo el mayor material científico posible, pero en gran parte en concepto de cascote, para que sirva de balsa de tierra.

—¿Balsa de tierra? ¿Y qué es eso?

—¿No sabes cómo procedían para asentar sus monumentos los constructores babilonios y ninivitas?

—No recuerdo haberlo leído.

—En el Egipto buscaban, como buscamos nosotros, el suelo firme, la roca viva; pero en las grasas llanuras de la Mesopotamia, tierras de aluvión cuyo fondo rocoso estaba muy adentro, renunciaban a alcanzarlo. Apoyábanse sobre el suelo natural, pero interponiendo entre él y el edificio un macizo a modo de zócalo o basamento, una esplanada que repartía sobre una extensa área la carga del edificio. En Corsabad el macizo que sirve de basamento al palacio se eleva a una altura de catorce metros, y no es un simple terraplén, sino verdadera obra de albañilería con cubos de tierra. A esto llamo balsas de tierra, pues cabe decir que están los edificios flotando sobre ella en aquellas grasas llanuras de aluvión. Y eso es lo que me parece debemos

hacer con los adobes y sillares de la ciencia europea; irlos poniendo de basamento para levantar sobre ellos el edificio de nuestra filosofía, pero construido éste con materiales propios.

—Me parece que andas en esto equivocado. Mejor que traer todo eso que llamas cascote, e irlo echando así para que sirva de balsa de tierra, como dices, mejor que eso me parece ponernos a cavar en nuestro suelo hasta dar con su roca viva, con el granito del fondo, y luego asentar allí los cimientos, cimientos hechos de este material que nos traen de fuera, y levantar nuestro monumento espiritual.

—Lo que me parece es que uno y otro, según costumbre, hemos venido a dar a discurrir con metáforas.

—Es cierto; es una condenación. Siempre hociamos en ello.

—Y no te pese, porque el discurrir por metáforas es uno de los más naturales y espontáneos, a la vez que uno de los más filosóficos modos de discurrir. Los que se creen más libres de ellas, andan entre sus mallas enredados. Las más de las palabras son metáforas comprimidas a presión de siglos; esto se ha dicho ya mil veces.

—Pero la labor de la ciencia es precisamente esa, irnos desembarazando el conocimiento de metáforas para ponérselo en contacto con la realidad. Una ciencia es tanto más perfecta cuanto mejor se sujeta a peso, número y medida; toda ciencia verdaderamente tal, tiende a hacerse matemática, a reducir lo cualitativo a cuantitativo, a reducirlo todo a relaciones de espacio, tiempo e intensidad.

—Conozco esa doctrina, que es, por cierto, muy científicamente ortodoxa.

—Por lo cual te repugna.

—Ciertamente que me repugna. Eso es tan malo, si es que no es peor, que la escolástica; aquella horrida combinatoria de conceptos abstractos, rígidos, cinchados en sus definiciones; aquella filosofía que se hizo para la polémica, para sostener dogmas, y no para la investigación, no para descubrir verdades.

—¿Todavía no has perdido tu horror a la escolástica, a pesar de lo que te dije de ella el otro día?

—Ni lo perderé. Jamás olvidaré los años en que alimentaron mi mente con eso. Me basta una cosa para huir de ella, y es aque-

llo de echar primero la tesis, luego las objeciones y, por último, las pruebas. Eso es abogacía, y nada más que abogacía. Lo científico y lo filosófico es traer los datos e investigar e inducir sobre ellos: si se llega a conclusión, bien; y si no se llega, también. Las más de las veces el progreso está en destruir las conclusiones que dieron otros y plantear de nuevo la cuestión, porque en todo problema lo importante es saber plantearlo. ¿Y qué quieres esperar de los que empiezan por ponerte delante la solución? ¿Qué dirías de quien te presentase el producto y fuera luego a buscar el multiplicador y el multiplicando?

—Pero eso no es, ya te lo dije, más que un modo de exponer, un procedimiento didáctico, porque la verdad se halla de una manera y se trasmite de otra.

—Ahí está el mal; y, además, es algo más que un método de exposición, es mucho más que ello. Créemelo: iban a tiro hecho, a probar tal o cual cosa, a buscar argumentos con que defender y sustentar estos o aquellos dogmas, que creían ser el necesario soporte del orden social y de la felicidad individual. Es una filosofía al servicio de intereses ajenos al puro interés por conocer la verdad, sea la que fuere. ¿No has visto con qué frecuencia echan mano de aquello de las funestas consecuencias de tal o cual principio? Pues bien: aun admitiendo que se sigan esas funestas consecuencias de este o de otro de los principios que combaten esos abogados —y rara vez hay tal seguimiento—, las funestas consecuencias de un principio probarán, a lo sumo, que el principio es funesto, pero no que sea falso. Porque falta probar que lo funesto, eso que llamamos funesto, sea falso.

—Hombre, ellos pretenden haberlo probado.

—Sí, ya lo sé, y me he tomado la molestia de seguir sus razonamientos a tal respecto; pero te aseguro que me convencen tan poco, como todo ese andamiaje que han levantado de lo que llaman pruebas de la existencia de Dios.

—Y, sin embargo, crees en Dios, según te he oído varias veces.

—Pero es a pesar de tales supuestas pruebas, y no merced a ellas. No necesito a Dios para concebir lógicamente el Universo, porque lo que no me explico sin Él, tampoco con Él me lo explico. Hace ya años, cuando, por culpa de esa condenada filosofía, chapoteaba yo en el ateísmo teórico, cayó en mis manos

cierto libro de Carlos Vogt, en que leí un pasaje que decía, sobre poco más o menos: «Dios es una equis sobre una gran barrera situada en los últimos límites del conocimiento humano; a medida que la ciencia avanza, la barrera se retira». Y recuerdo que escribí al margen estas palabras: «De la barrera acá, todo se explica sin Él; de la barrera allá, ni con Él ni sin Él; Dios, por lo tanto, sobra».

—¿Y hoy?

—Hoy me parece eso que escribí entonces una completa barbaridad. Porque, cierto es, si me dicen de una cosa que es como es porque Dios así lo quiere, no me dicen nada mientras no me digan porque lo quiere Dios así; y en el caso de decirme porque lo quiere Dios así, la razón ésta me basta. Así pensaba entonces, prendido en las redes del esterilizador intelectualismo de la escolástica...

—¿Intelectualismo?

—Intelectualismo, sí. Para aquellas gentes no había más medios de relacionarse con la realidad, de adquirir la verdad, que los medios que se llama conocitivos; aquello es un horrible intelectualismo. Y mientras no nos sacudamos aquí de él, creo que no tendremos filosofía española.

—Y ¿cómo la tendremos?

—Cultivando la voluntad, convenciéndonos de que la fe es obra de la voluntad, y que la fe crea su objeto, así, lo crea...

—¡Qué barbaridad!

—Sí, ya lo sé; ya sé que a nuestros espíritus intelectualizados semejante proposición ha de sonar a estupenda locura, a delirio de mente enferma o a rebuscada paradoja de espíritu que a todo trance busca aparentar originalidad, ya lo sé; pero, ¡qué le hemos de hacer!...

—Pero, hombre, eso no puedes sostenerlo en serio. Mira, vamos a cuentas...

—Y a cuentos, si quieres; pero déjame acabar. Aunque más bien que acabar, debemos empezar con otra cosa...

—Pues a este paso...

—Así es la vida, chico; se enredan unas cosas con otras como las cerezas, y nunca se sabe a dónde se ha de ir a parar...

—Pero la lógica...

—La lógica es una servidora de la razón, y la razón una potencia conservadora y seleccionadora. Y, en general, el conocimiento, todo. A la conciencia del hombre apenas llega más que aquello que necesita conocer para vivir, o para sostener, acrecentar e intensificar la vida. Los conocimientos que no resultan útiles han sido eliminados por selección; no tenemos más sentidos que los necesarios. Y puede haber, y de hecho hay, aspectos de la realidad, o más bien realidades, que no conocemos porque su conocimiento no sirve para sostener, acrecentar e intensificar la vida actual.

—No ha mucho que he leído conceptos análogos en una obra sobre la histeria.

—Y en muchas obras puedes leerlos, porque es una verdad que se abre campo y que está preñada de consecuencias. Ya Hamlet se lo dijo a Horacio: hay muchas cosas que no conoce tu filosofía.

—Y esas cosas, que, no sirviéndonos para vivir, se nos han hecho desconocidas, y acaso inconocibles, ¿pretendes penetrar en ellas por algún conducto?

—Sí.

—¡Bah, misticismo!

—¡Ya salió la palabreja! Aunque, sí he de decirte verdad, hoy es el día en que no sé qué es lo que quiere decirse con esa tan asendereada palabra de misticismo, pues cada uno entiende por ella cosas distintas entre sí. Ahora, si en este caso concreto quieres decir la doctrina de los que creemos que hay más medios de relacionarnos con la realidad que los señalados en los corrientes Manuales de lógica, y que el conocimiento sensitivo ni el racional pueden agotar el campo de lo trascendente, entonces, sí, místico. ¡Mas si con ello quieres decir algo sobrehumano o extrahumano, entonces, no!

—Y si esos medios no son ni los sentidos, ni la razón, ni la conciencia, y no están fuera del hombre, ¿dónde están?

—Dentro de él. *In interiore homine habitat veritas*, dijo San Agustín; y no tuerzas el gesto.

—¿Dentro del hombre?

—Sí, dentro de él. Y pudiera muy bien ser que nuestro pueblo o nuestra casta, poco apta para las ciencias experimentales

y las de raciocinio, estuviera mejor dotada que otras para esas intuiciones de lo que llamaré no el sobre-mundo, sino el intra-mundo, lo de dentro de él...

—Vamos, sí, los númenos, que dijo Kant.

—No; los númenos, no, que eso no es más que entes de razón, y aquí se trata de valores de sentimiento.

—¿Sentimiento?

—Sabía que en esto del sentimiento habrías de tropezar. Y ahora, reanudando el hilo de lo que venía diciéndote, añadiré que si el hombre no posee más sentidos ni potencias que los necesarios para vivir, pudiera muy bien suceder que durmieran en él otros, y que resucitaran un día, cuando satisfecha la vida, la necesidad de la sobre-vida se despertara.

—Recuerda el viejo adagio, *primum vivere, deinde philosophare*: lo primero, vivir; filosofar, después.

—Lo primero, vivir, sí; ¿pero y después de vivir?

—¡Morir!

—No, morir, no, sino sobrevivir. Y si lo que llamamos instinto de conservación, la necesidad de vivir, es lo que ha regido la economía de nuestro conocimiento y nuestra conciencia, dotándonos de aquellos medios y modos de conocer necesarios para mejor asegurar la vida y hacernos más aptos en la lucha por conservarla, a la vez que excluyendo los que a tal fin no conduzcan, el instinto de perpetuación, la necesidad de sobrevivir, puede provocar el desarrollo de gérmenes espirituales, o mejor dicho, la irrupción en la conciencia de todo un fondo subconciente, que por falta de uso dormita allí.

—Pero eso son delirios, hombre, puros delirios, y dudo que convenzas de ello a nadie. Y, sobre todo, a los que no sienten ese que llamas instinto de perpetuación o necesidad de sobre-vida.

—Jamás he pretendido enseñar pintura a los ciegos o música a los sordos, y, sin embargo, hay muchas cegueras y muchas sorderas que son curables.

—¡Pues a curarlas!

—¿Y si los ciegos o los sordos ignoran que lo están y se obstinan en no dejarse curar, y dicen aquéllos que todas esas figuras y colores de que hablamos no son más que ilusiones y desvaríos

que perturban la sana comprensión de las cosas, y dicen los sordos que el lenguaje y la música no sirven más que para trastornar a las gentes? Hay sordo que asegura que vive muy bien sin oído, y debe de parecerle muy ridículo el que dos hombres se pongan frente a frente y se estén mirándose y moviendo los labios y pretendan que así se entienden.

—¡Siempre las metáforas!

—Ni hay otro remedio, sobre todo cuando hay que hablar de cosas para cuya expresión no se ha hecho el lenguaje.

—Presumo que te has de encontrar con muchos que te digan que maldito si les ha atormentado nunca ese instinto de perpetuación.

—No son tantos en España.

—¿En España? ¿Y por qué en España?

—Porque eso que tanto se nos ha echado en cara, eso que ha hecho decir que somos un pueblo sombrío y que por mirar al cielo hemos desatendido lo de la tierra, eso que muchos extranjeros llaman nuestro culto a la muerte, no es tal, sino culto a la inmortalidad. Dudo que haya pueblo de tanta vitalidad, que tan agarrado esté a la vida. Y es por agarrarse tanto a ella por lo que no se resigna a soltarla. Abrigo la esperanza de que los españoles, la masa quiero decir, no caerán jamás en la concepción esteticista, en tomar al mundo en espectáculo y procurar divertirse en él lo más posible, viendo desfilar la historia al olvido. Algo que quien yo me sé llamaría materialismo, y que yo, si no rehuyera motes, llamaría sustancialismo, nos lo impide. Lee atentamente *La vida es sueño*, y debajo de esa portentosa revelación de la filosofía española verás la más vigorosa afirmación de la sobrevida. Al llamar allí sueño a la vida, es por creerse en una vigilia, en un despertar; eso que parece una tesis fenomenista o tal vez nihilista, es la tesis más vigorosamente afirmativa de una realidad trascendente. Estamos soñando la vida y viviendo la sobrevida, créemelo.

—Lo que creo es...

—Que hay que ponerme en cura, ¿no es eso? Y si quieres asistir a un drama tremendo, a una lucha solemne entre los dos mundos que se disputan el dominio de nuestro espíritu; si quieres ver combatir el instinto de conservación con el de perpetua-

ción, o la razón con la fe, lee los sonetos de un hombre extraordinario, que si no fue precisamente español, en el sentido estrechamente geográfico de este vocablo, fue peninsular, portugués; lee los sonetos de Antero de Quental. Hay dos, sobre todo, aquellos dos en que vaticina que llegará a adquirir conciencia todo, las rocas, los árboles... que son admirables.

—Pero todo eso no son más que sueños...

—Con mayor verdad podría decir que todo lo otro no son más que razones.

—De razones vive el hombre.

—Y de sueños sobrevive.

—Pero lo dijo tu evangelista: los sueños, sueños son.

—Sí, es cierto; y las razones son razones, y el tratar así las cosas son palabras nada más.

—Hablando se entienden los hombres.

—O sin hablar.

—Y aun dejando la cosa en cuanto a su mayor o menor racionalidad, o si prefieres su mayor o menor verosimilitud, me parece que una filosofía así como la que sospecho sueñas, habría de incapacitarnos aún más de lo incapacitados que estamos para la moderna lucha por la vida, y que con ella, si por desgracia penetrase en nuestro pueblo de un modo o de otro, habríamos de quedarnos más distanciados aún de lo que lo estamos ahora de los demás pueblos europeos. Las corrientes no van por ahí, y ya nos ha enseñado la historia, con dolorosísima lección, a dónde se va a parar metiéndose por semejantes derroteros.

—Pero ¿quién te ha dicho que nos metiésemos nunca muy adentro por derroteros de esos? ¿De dónde sacáis que el fracaso de España haya sido debido a que sintió con fuerza su pueblo el instinto de perpetuación y procuró satisfacerlo? Sí, tenía su filosofía; pero cuando empezaba a florecer se la ahogaron, se la helaron los definidores, los de la escolástica, los intelectualistas. «¡Hay que ser razonables!», dijeron; y al que se obstinaba en no serlo se le encerraba o amordazaba, y a las veces, si era pertinaz, se le achicharraba. Y entonces surgió el pobre Don Quijote, y fue derrotado aquel gran soñador de la vida y gran vividor de la sobrevida.

—Somos muchos, he de advertírtelo, los que admirando a Don Quijote y creyendo que hace falta que resucite y vuelva a España, no participamos, sin embargo, de sus delirios, respecto a la perpetuación y la sobrevida.

—Es que no habéis llegado a la raíz del heroísmo quijotesco, y no comprendéis que no caben Quijotes sin anhelo de inmortalidad. Comprendo muy bien que puedan vivir en España personas que sin sentir ese anhelo, o mejor dicho, ignorando que lo sienten, obren y piensen y sean útiles a sus semejantes; pero si pudiera suceder que desapareciese por completo tal anhelo de la masa de nuestro pueblo, España dejaría de existir, y no para que los españoles entrasen a formar parte de otro pueblo más culto, más rico y más feliz, participando de esa cultura, riqueza y felicidad, ni para entrar en una sociedad más perfecta en que no hubiese ya patrias, sino para caer como esclavos de cualquier otro pueblo que nos explotaría y escarnecería. Lo malo que aquí ha sucedido es que los condenados definidores, al ahogar la parte afirmativa de *La vida es sueño*, dejaron en pie la negativa...

—¿Cómo que la ahogaron? Todo lo contrario. Precisamente los definidores querían hacernos tragar a todos eso de la sobrevida.

—Sí, con silogismos, que es el mejor modo de oscurecerlo. Y a ello había que ir por los caminos que ellos señalaran, y en fila y llevando el paso al redoble del tambor. Mejor dicho, ni aun había que ir, sino que le llevaban a uno. Porque en vez de haberle dado al pueblo una linterna y dejarle que con ella en la mano se buscase y abriese por sí mismo, guiado por su buen instinto, el camino de eternidad, se le metió en un carro y se le lleva en él a oscuras por sendas que desconoce.

—Linterna... carro...

—Y así ha perdido el uso de los pies y el sentido de la orientación, y no sabe andar solo. Por falta de uso se le han atrofiado sus profundas facultades, las que le harían comunicarse con el sobre-mundo, y para satisfacerle le dan una sombra de él, algo construido lógicamente por los definidores. Y así han apagado hasta la ambición, aquella hambre de grandezas que ahora, sin vigor para buscarlas en lo porvenir, se entretiene en roer los huesos de las que fueron. Y tras esto el desaliento y la falta de fe en

sí mismo, de todo lo cual puede ser que nos curen las traducciones de los libros que en su «Biblioteca de filosofía contemporánea» publica la casa Alcan, de París.

—¡Pero, hombre, qué manía te ha entrado a la filosofía contemporánea de Alcan!...

—¡Esa es la de ellos... no la nuestra!

—Pero allí se habla de todo...

—¡Sí, hasta de misticismo... por médicos!

—O no médicos.

—Como si lo fuesen.

—Es que creemos muchos que el estudio del misticismo entra en la patología.

—Y el de la razón, y el de la lógica, y el de todo. Ahora, en cuanto un buen hombre observa que posee otro un órgano o una función que a él le falta, al punto sale con lo de ipatológico!

—Sin embargo, no puede negarse que hay enfermedades.

—Sin duda, y hasta hay gentes que si se les extirpa un tumor que tuvieran, se enfurecen por ello y protestan de que se les arrancara algo que era suyo, y no cesan de repetir: «era mío, mío y muy mío; me han quitado violentamente algo que era mío, mío y muy mío». Aquí mismo, en España, hay quienes ponen el grito en el cielo porque dicen que nos han arrebatado algo que era nuestro, nuestro y muy nuestro; y en cambio ven que nos están arrebatando a nosotros mismos, y se callan.

—Pero esto nada tiene que ver con la patología.

—¡Quién sabe! Todo tiene que ver con todo. Y volviendo a lo de la patología, tendría que ver, si los topos se metiesen a médicos, el estudio que hicieran sobre la curiosa enfermedad de la visión.

—Créeme que es muy sano lo que suele decirse de «lo de Santo Tomás: ver y creer».

—¡En mucho cabe decir la inversa; esto es, creer y ver! Pero esto nos llevaría a examinar lo que sea la creencia, y en realidad de verdad, no es precisamente de creencias de lo que se trata.

—Pues entonces sí que no lo entiendo...

—Tampoco me sorprende, y por ello me parece lo mejor que nos dejemos por ahora de...

—Sí, de *ultratumberías*.

—Como quieras llamarlas, que cada vez hago menos caso de los mote y de las personas que los necesitan para saber si han de admitir o no una cosa. Ultratumberías si quieres, aunque más que de cosas de ultratumba hablaba yo de cosas de intra-vida.

—Hablas de motajos y te burlas de ellos y te enfadas con los que los prodigan, y eres el primero en inventarlos y ponerlos.

—Sí, sólo que yo los invento para llamar a conceptos o sentimientos a los que creo no cuadra ninguno de los nombres consagrados, o que éstos llevan consigo tales asociaciones de ideas que ponen en peligro la pureza e integridad del concepto que trato de establecer. En cambio, esas gentes a que aludes, así que se les presenta una doctrina o un espíritu que no conocían, en seguida se echan a buscar la casilla del casillero que tienen de antemano dispuesto, para ahorrarse discurrir, en dónde han de meterlo. La diferencia está en que yo busco nombres para los conceptos, y ellos buscan meter conceptos en los nombres de su caudal de ellos; yo quiero hacer mi lengua y mi pensamiento, y ellos quieren hacer su pensamiento a la lengua común. Discurren con palabras.

—Todos discurrirnos con ellas.

—Pero no con ellas sentimos.

—Es que el sentimiento no cabe en la filosofía.

—¡Gracias a Dios! Ya vinimos a dar al meollo de la cuestión. Precisamente es el sentimiento, lo que a falta de mejor nombre llamamos así, el sentimiento, incluyendo en él el presentimiento, lo que hace las filosofías todas y lo que debe hacer la nuestra.

—¡Pobre filosofía entonces!

—¿Y por qué?

—Porque el sentimiento no es medio de conocer.

—Si quisiera jugar a las antítesis y juegos de ideas, te diría que tampoco el conocimiento es medio de sentir; pero ¿quién te ha dicho que sea el conocimiento el único que nos pone en contacto en la realidad? ¿Quién te ha dicho que no hay cosas que podamos sentir sin conocerlas?

—Me parece que vamos a meternos en un campo de tinieblas donde tropezaremos a cada paso.

—Sí, y por ello es mejor que lo dejemos. Hablemos, pues, de otra cosa; de la labor literaria de Pérez Galdós, si te parece.

Y los dos amigos se pusieron a hablar de la obra literaria de Pérez Galdós.

Junio de 1904.

¡PLENITUD DE PLENITUDES
Y TODO PLENITUD!

¡Vanidad de vanidades y todo vanidad!

Eclesiastés, 1, 2.

CUANDO en el cuerpo, debilitado por alguna dolencia, se bambolea falto de asiento el espíritu, o a raíz de algún fracaso o desengaño se hinche en torno nuestro el Espíritu de la Disolución, acerca su boca a nuestro oído íntimo y nos habla de esta suerte.

¿Para qué desasosegarse en buscar un nombre y un prestigio, si no has de vivir sino cuatro días sobre la tierra, y la tierra misma no ha de vivir sino cuatro días del curso universal? Día vendrá en que yacerán en igual olvido el nombre de Shakespeare y el del más oscuro aldeano. Ese afán de renombre y ese afán de prepotencia, ¿a qué dicha sustancial conducen?...

Es inútil continuar, porque la cantinela es de sobra conocida; y como el chirriar del grillo en las noches de estío o el mugido de las olas junto al mar, suena de continuo y sin interrupción a través de la historia. Aunque a las veces lo ahoguen voces más vigorosas y altas, ese canturreo del Espíritu de Disolución es continuo, como el mugir de las ondas del mar junto a las rocas.

Cuando le oigáis a alguno expresarse así, no lo dudéis, soñó alguna vez o acaso sigue soñando con la fama, esa sombra de la inmortalidad. Los hombres enteramente sencillos y de primera intención jamás expresan tales lamentaciones. Las quejas de Job se lanzaron para ser escritas, y fue un escritor el que las lanzó. Han sido siempre poetas, hombres enamorados de la gloria, los que han cantado la vanidad de ella.

Y todo ese cantar fue reducido, siglos hace, a una fuerte sentencia, que como agorero estribillo se hace resonar de vez en cuando sobre nuestras cabezas soñadoras; y la sentencia es ésta: *ivanitas vanitatum et omnia vanitas!*, ivanidad de vanidades y todo vanidad!

Cuando esta tentación nos venga opongámosla un conjuro, el conjuro del Espíritu de Creación; y el conjuro es: *iplenitudo plenitudinis et omnia plenitudo!*, iplenitud de plenitudes y todo plenitud!

Sí; busquéis vuestra alma con los brazos del alma misma y abrazadla y restregaos a su contacto, y sentidla sustancial y caliente, y calentados a su calor exclamad llenos de fe en la vida que no acaba: iplenitud de plenitudes y todo plenitud!

Es cosa apenadera, pero muy cierta, sin embargo y por desgracia, que no todos sienten su propio espíritu, que no todos sienten ser y existir como núcleo de su universo.

Hay lo que llaman los modernos psicólogos la *cenestesia* o sensibilidad común, y no es otra cosa que la sensación general del cuerpo en cuanto distinta de las sensaciones especiales de los sentidos. Es el sentirse uno vivir, respirar, circular la sangre, funcionar los órganos, oscura y vaga sensación resultante de las funciones vitales del organismo, y que algunos suponen la recibe el sistema ganglionar. Hay, en fin, el sentir uno su propio cuerpo y la vida de él. La pérdida o el trastorno de esta cenestesia es efecto y, a la vez, causa de graves dolencias, y hay que buscar ese trastorno en los curiosos casos de doble personalidad y otros análogos.

Y de igual manera eso que se llama conciencia tiene cierto aspecto que en lo espiritual corresponde a lo que es en lo fisiológico, y aun en lo psíquico, la cenestesia.

No sé cómo expresarme al entrar en estos escondrijos y rinconadas de la vida del espíritu, y preveo que han de faltarme palabras adecuadas. Porque no sé cómo decir que al oír cómo se expresan y cómo se conducen muchas gentes, he llegado a sospechar que carecen de conciencia refleja, que son a modo de autómatas que nos producen la ilusión de seres vivos, que no sienten, en fin, el peso del propio espíritu ni el contacto de él.

Mala cosa es que al posar uno una mano sobre la pierna, ni

ésta sienta a aquélla ni aquélla a ésta; pero peor es que al fijar tu atención sobre ti mismo no te *sientas* espiritualmente. Mala cosa es que al recostarte en tierra no sientas a lo largo de tu cuerpo el toque de la tierra, y que ésta es firme y sólida; pero peor es que al recibir en tu espíritu el mundo no sientas el toque del mundo, y que es firme y sólido y pleno, con plenitud de plenitudes y todo plenitud.

Si buscando mi plenitud camino a la prepotencia o a la conquista del renombre, y me viene entonces un prójimo con el estribillo de vanidad de vanidades y todo vanidad, me hago cuenta que oigo el mugir de una onda en el Océano, de una onda pasajera que no es sino forma del palpitir de la corteza de éste. Ese prójimo no se toca al alma con el alma misma, no tiene plena posesión de sí mismo, carece de la intuición de su propia sustancialidad.

Esta es la palabra más exacta, aunque sobrado abstracta: la intuición de la propia sustancialidad. Para quien llega a ella, de nada sirven los argumentos de los intelectuales, de nada sirven las doctas investigaciones de la psicología.

A quien os hable de su experiencia de la Divinidad, y de que siente y toca y se comunica sustancialmente con Dios, podréis tratarle de loco —que esto siempre nos es permitido como fácil recurso— o de mixtificador, pero no podéis irle con el almiraz lógico a reducir a polvo las supuestas pruebas de la existencia de Dios. No hace falta probar la existencia de aquello de que se tiene experiencia inmediata, ni es fácil demostrar a un sordo de nacimiento la existencia del sonido.

Si fuera posible un hombre desprovisto desde nacimiento de todo sentido de tacto, ¿cabría demostrarle la corporeidad de las cosas? Todo sería para él como sueño fugitivo. Pero tal hombre es imposible, porque no cabe vivir sin sentido alguno de tacto durante la vida toda. Hay ciegos, sordos, faltos de olfato o de gusto desde nacimiento, y viven; pero no sé de ninguno que faltos de todo tacto haya podido vivir.

Y, sin embargo, parece que hay gentes faltas de tacto espiritual, que no sienten la propia sustancia de la conciencia, que se creen sueño de un día, que no comprenden que el más vigoroso tacto espiritual es la necesidad de persistencia, en una

forma o en otra, el anhelo de extenderse en tiempo y en espacio.

No se tocan ni se sienten a sí mismos, ni sienten el toque íntimo de su sustancia con la sustancia de las cosas, la sustancialidad de éstas. El mundo es para ellos aparential o fenoménico. No han logrado que al llegar a ellos las visiones, los sonidos o los toques de las cosas, se les rompa la corteza visual, sonora o táctil, y rompiendo luego la sustancia de esas cosas la corteza del alma, sus sentidos, penetre sustancia a sustancia y baje el mundo a asentarse en las entrañas de sus espíritus. Y este mundo que así baja es el que llamamos el otro mundo, y no es sino la sustancia del que vemos, oímos y tocamos.

Es un mundo misterioso y sagrado, donde nada pasa, sino todo queda; es un mundo en que no hay pasajeras formas de materia y fuerza persistentes, sino que todo lo que ha sido sigue siendo tal como fue, y es como será todo lo que ha de ser. Y ese mundo es el verdadero mundo sustancial.

Lo que llamamos espíritu me parece mucho más material que lo que llamamos materia; a mi alma la siento más de bulto y más sensible que a mi cuerpo. Tu cuerpo puede llegar a parecerte una función de tu alma.

Uno de esos hombres que han perdido el sentimiento de contacto de su propio espíritu, me preguntó una vez: «¿Y en qué va a fundarse la creencia en la propia persistencia inacabable?». Y hube de contestarle: «En que lo quiero, en que quiero persistir». Como buscaba razones, se me quedó mirando extrañado.

Mi voluntad no le parecía suficiente base para una creencia con valor objetivo. Era un hombre de ciencia, eso que llamamos un hombre de ciencia o un hombre científico, y su filosofía, como la de todos los de su especie, culminaba en el ivanidad de vanidades y todo vanidad! Por algo el autor mismo de esta sentencia famosa dijo aquello otro de que no es bueno ser sabio en exceso.

¡Plenitud de plenitudes y todo plenitud! A este grito de júbilo y de liberación y de persistencia sólo puede llegarse abrazándose la propia alma con los propios brazos de ella, y sintiéndola espiritualmente material, a través de las burlas de unos, de los rencores de otros, de los desprecios de éstos, de las envidias de aquéllos y de la indiferencia de los más.

«Ama a tu prójimo como a ti mismo», se nos dijo, y no «ámate a ti mismo», suponiendo que esto no es menester decírselo a nadie, sino que todos nos amamos a nosotros mismos, y no es, sin embargo, siempre así. Para muchos la buena nueva es ésta: «¡Ámate a ti mismo!».

¿Y cuál es la razón de que amemos tan poco al prójimo? Lo que voy a decir parecerá a muchos el colmo de la paradoja, el ya no más del conceptismo, y no obstante, arrostrando falsas interpretaciones, he de decirlo: no amamos más a nuestros prójimos porque no creemos más en su existencia sustancial. Si supiéramos ahondar en las propias entrañas espirituales, llegaríamos a comprender que apenas creemos en la verdadera existencia de nuestros prójimos, en que tengan un interior espiritual. Cuando se oye llorar a un niño, el lloriqueo nos molesta, pero apenas lo distinguimos del que produciría un muñeco perfectamente insensible, al que se le diese cuerda para que llorara por máquina. «De las muestras de dolor que dé uno —me decía una vez un amigo— no vayas a deducir que le duela tanto como cuando tú das iguales muestras; no todos están hechos lo mismo». Y un médico me ha asegurado que los gritos desgarradores que lanzan algunos niños en ciertas graves inflamaciones de las envolturas de los sesos, son gritos de esos que llaman reflejos y no van acompañados de dolor. El de los padres es grandísimo; pero es que la sustancia del hijo es de la sustancia del padre y se comunican alma a alma.

Es eviente que una lijera molestia propia, un leve dolor de muelas, nos duele más que el espectáculo de un terrible dolor ajeno, como nos incita más el propio apetito de una golosina que no el pensar en el hambre del prójimo. Y esta falta de imaginación, que es la facultad más sustancial, la que mete a la sustancia de nuestro espíritu en la sustancia del espíritu de las cosas y de los prójimos, esta falta de imaginación es la fuente de la falta de caridad y de amor.

Pero hay algo más hondo aún y que parecerá más absurdo a muchos, y es que no creemos en la existencia de nuestros prójimos porque no creemos en nuestra propia existencia, en la existencia sustancial quiero decir. Hasta muchos de los que más aseguran creer en ella porque es dogma del credo que se les im-

puso y acatan, hasta los más de éstos no creen, en realidad, en ello. O si creen, piensan, hablan y obran en lo demás como si no lo creyesen.

¿Cómo un hombre que crea de veras en su propia existencia va a no intentar sellarla en todo, y ligarla a todo y a todo comunicarla? ¿Cómo un hombre que crea de veras en su propia existencia va a creer en su propia muerte, en su muerte existencial? Porque en la apariencial nos fuerza a creer el mundo aparential que nos rodea.

Pero el Espíritu de Disolución, blandiendo su empresa de «vanidad de vanidades y todo vanidad», vuelve a la carga y nos dice: «Pues si no has de morirte del todo y has de persistir sustancialmente, puesto que tal es tu fe y no te rindes a la razón, ¿para qué quieres dejar nombre? Si te vas con tu sustancia, ¿para qué quieres dejar su sombra?». No le hagas caso y sigue tu tiro. Ese anhelo de dejar rastro de ti es natural floración de la fe en la propia existencia y la mantiene. Nada natural debe podarse del espíritu. Todo el que de veras cree en su propia existencia, anhela sellar con ella las existencias de los demás. Y además, ¿quién sabe si no la recogeremos y redondearemos un día con los frutos de sus rastros? Pudiera muy bien suceder que se reconstruya nuestra personalidad con las memorias que de ella queden.

Hubo un Shakespeare existencial, o quienquiera que fuese el autor de los dramas que llevan su nombre, y se derramó en ellos y en ellos perdura. Cada uno de los que los leen en el curso de los siglos y en la amplitud toda de la tierra, recibe en sí el alma de Shakespeare, siquiera en embrión u oscura simiente; y si todos los hombres que la han recibido y todos los que hoy la reciben se fundieran en uno y de las almas de todos se hiciese un alma sola, el alma de la humanidad, resurgiría en ella, completado y trasfigurado, el Shakespeare que fue. Y este nuevo Shakespeare, este Shakespeare que ha vivido por sus obras en las mentes y en los corazones de cadenas de hombres en los más varios países, iría a animar y llenar la sustancia del Shakespeare que fue y es. Vive cada uno en su descendencia, en todos y en cada uno de los que derivan de él según la carne, y vive también en todos y en cada uno de los que reciben los efluvios de su espíritu. Te trasmites todo y entero en todas y en cada una

de tus obras y de tus acciones; en un gesto tuyo va tu espíritu completo. Y por eso puedes repetir del más pequeño de tus actos, de la más ligera de tus palabras, que es plenitud de plenitudes y todo plenitud.

Hay algo más. Un famoso escritor alemán emprendió cuando frisaba en los ochenta años una obra de largo aliento, anunciándola. Juzgaron muchos por el anuncio que la tal obra le pediría lo menos una docena de años de trabajo, y hubo quien le llamó la atención sobre ello. Y vino a decir: «Qué, ¿les sorprende que a mi edad inicie una obra que ha de durar hasta que llegue a los noventa? Bah, iyo les digo que he de vivir hasta acabarla!». Y vivió. Y comentándolo, unos decían que la vigorosa tensión que ponía en su trabajo le mantuvo en vida hasta pasar de esa tan cumplida edad, y no se murió antes porque quiso no morir, sino vivir para una obra; y otros decían que fue el sentirse vivaz la oscura conciencia de un copioso repuesto de vida, lo que le movió a emprender a tan avanzada edad obra de tanto aliento. Sentíase joven por dentro. Y del mismo modo, la robusta fe en la propia existencia sustancial es la que nos mueve a ir la sellando en todas partes y a todas horas y a dejar nombre y memoria de nosotros en donde quiera y cuando quiera.

El perfecto equilibrio entre el espíritu y el mundo es imposible; siempre sobra mundo para nuestro espíritu, o nos sobra espíritu para el mundo; siempre sobrepuja nuestra vitalidad espiritual a la necesaria para mantenernos o queda por debajo de ella. Y así, o la tenemos para verterla o vamos languideciendo; o tiramos al todo, o tiramos a la nada. Cuando alguien desea pasar sin ruido y sin ser notado, y no predominar en nada, y hasta le es gravoso el ocupar el hueco espiritual que ocupa y quisiera acaso disolverse, es que su vitalidad espiritual es menguante, es que la desasimilación de su espíritu excede a la nutrición del mismo, es que declina, es que tiende a la nada. Tiende a la nada y se enamora de su propia dolencia, como aquellos enfermos crónicos que acaban por encariñarse de la propia enfermedad y gustar la voluptuosidad de la disolución.

¿Y qué mal hay en ello? —se me dirá—. ¿Qué mal hay en que se deleite uno en el propio derretimiento? Yo sólo sé que me aterra semejante deleite, y no discurro más.

Concibo que pueda vivir y hasta obrar obras de valer un hombre que crea en su propio derretimiento, que no crea en su propia existencia sustancial; pero no concibo un pueblo entero en que semejante ánimo sea el dominante. Un pueblo así, un pueblo de esclavos.

Y el Espíritu de Disolución vuelve y dice: «¡Un pueblo de esclavos! ¿y qué más da? ¿qué más da, si es tan feliz como un pueblo de libres y más que un pueblo de tiranos?» ¡Qué más da! ¡qué más da! He aquí una frase mucho más terrible que el vanidad de vanidades y todo vanidad. El «¿qué más da?» es la agorera enseña de los que buscan la razón de la razón y la razón de esta segunda razón, y así en inacabable rosario de razones, sin llegar nunca, ¡claro está!, a la primera. Y es natural que no lleguen a ella, porque no hay ni puede haber razón alguna primera y suprema de las cosas; es imposible en sí un primer por qué.

Y si no, decidme: ¿por qué ha de haber mundo, y no que más bien no hubiera ni mundo ni nada? La existencia no tiene razón de ser, porque está sobre todas las razones. Los que fundan la razón de la existencia en un Ser Supremo absoluto, infinito y eterno, se mueven en una petición de principio, en un enorme círculo vicioso. Porque dicen que el mundo existe porque lo está creando un Dios, e infieren que existe un Dios —sea cual fuere el concepto que de éste se formen— para explicarse la existencia del mundo, y así existe mundo porque existe Dios, y existe Dios porque existe un mundo. Y siempre cabe preguntarles: «¿y qué necesidad había de que existan ni mundo ni Dios ni nada?». Y por este camino se llega siempre al vértigo y al absurdo. Y al vértigo y al absurdo se llega por el «¿qué más da?». Y no se llega a ellos afirmando con la voluntad que el mundo existe para que exista yo, y yo existo para que exista el mundo, y que yo debo recibir su sello y darle el mío, y perpetuarse él en mí y yo en él.

Y sólo sintiendo así se siente uno vivir en una creación continua, y en vez de repetir con el de ¡vanidad de vanidades y todo vanidad! que no hay nada nuevo bajo el sol —*nihil novum sub sole*—, sacaremos del iplenitud de plenitudes y todo plenitud! que todo es nuevo bajo el sol —*omnia nova sub sole*— y cada momento de una visión una visión nueva.

Y aquí vuelven los razonadores, instigados por el Espíritu de Disolución, y dicen: «Las posiciones absolutas se confunden todas; lo mismo es decir que todo es libre como decir que no lo es nada; lo mismo da afirmar que todo es Dios como que no le hay; lo mismo da decir que todo es bueno como que todo es malo; que todo es objetivo como que todo es subjetivo, y todo por el estilo. Al que asegure que este mundo es el peor de todos los posibles y al que sostenga que es el mejor de ellos, puede decirseles igualmente que, siendo el único posible, por ser el único que hay, es a la vez el peor y el mejor de todos los posibles. Todo es espíritu equivale a decir que todo es materia. No hay más sutil manera de negar el milagro y el misterio que afirmar que todo cuanto sucede es milagroso, y es misterioso todo cuanto existe. Son juegos de palabras, y nada más, como si preguntáramos qué sucedería del Universo si se volviese todo él de arriba abajo. Si nos imaginamos no más que dos puntos en el espacio y se acercan, no tiene sentido alguno el querer averiguar si uno de ellos está quieto y otro se mueve hacia él, y cuál es inmóvil y cuál el móvil, o si los dos se mueven el uno hacia el otro; en el fondo es inconcebible lo de los dos solos puntos. Y así con todo lo absoluto. Lo mismo da, pues, decir que es vanidad de vanidades y todo vanidad, y que nada hay nuevo bajo el sol, como decir plenitud de plenitudes y todo plenitud, y que es todo nuevo bajo el sol.

Así sería, en efecto, si las palabras no expresaran más que razones y si fuese verdad que la proposición verbal no es más que la manifestación oral de un juicio. Pero aunque intelectualmente veamos lo mismo el mundo los que dicen que nada hay en él de nuevo y los que decimos que todo es nuevo en él, lo sentimos de muy distinta manera. Si me pongo a disertar acerca de los conceptos de sustancia y de accidente, y de número y fenómeno y de existencia y apariencia con uno de los de vanidad de vanidades, llegaremos a ponernos racionalmente de acuerdo; y, sin embargo, yo sentiré la sustancialidad de mi existencia y él la accidentalidad de su apariencia. Llegaremos a hablar el mismo lenguaje, porque éste no es suyo ni mío; nos entenderemos, pero no comulgaremos en un mismo sentimiento. Puedes darme el tono y la intensidad con que en ti vibra el mundo, la nota que

en tu corazón resuena; pero no puedes darme el timbre con que los recibes, que es tu propio timbre. Y si me lo trasmites, es por emoción estética, es por obra de arte.

Si un hombre estuviese constantemente rodeado por un fanal rojo y otro por un fanal azul, y pudiesen comunicarse, es claro que se pondrían de acuerdo respecto a los colores de las cosas, y los dos llamarían a cada color con el mismo nombre, pues todos se les transformarían en coordinación, y acaso creyeran que veían el mundo lo mismo. Sus respectivas posiciones respecto a la visión de los colores, por ser ambas absolutas, borran toda diferencia. Pero los colores no son sólo elementos de la visión, sino que la luz de cada uno de ellos influye químicamente, y de distinto modo cada una, en el organismo, siendo el rojo el color más dinamogénico o que excita el organismo, y deprimiéndolo el azul. Y así, aunque los dos hombres del supuesto coincidieran en su modo de explicarse el mundo, su energía vital resultaría modificada de muy distinto modo. La sentencia del «vanidad de vanidades y todo vanidad» es sentencia azul, y la de «plenitud de plenitudes y todo plenitud» lo es roja.

El poeta es el que nos da todo un mundo personalizado, el mundo entero hecho hombre, el verbo hecho mundo; el filósofo sólo nos da algo de esto en cuanto tenga de poeta, pues fuera de ello no discurre él, sino que discurren en él sus razones o, mejor, sus palabras. Un sistema filosófico, si se le quita lo que tiene de poema, no es más que un desarrollo puramente verbal; lo más de la metafísica no es sino metalógica, tomando lógica en el sentido que se deriva de *logos*, palabra. Suele ser un concierto de etimologías. Y hasta tal punto es esto así, que cabe sostener que hay tantas filosofías como idiomas y tantas variantes de éstas como dialectos, incluso lo que podemos llamar el dialecto individual. Si hay una filosofía alemana, no es más que la filosofía del idioma alemán, y así con las demás. La lengua francesa es la que explica a Descartes.

Y es ello natural. Cada pueblo ha ido asentando en su lenguaje su concepción abstracta del mundo y de la vida, y en la extensión y comprensión que da a cada vocablo va implícita su filosofía. En la etimología de *concipere* y de *comprehendere* y de *intendere* y de *intelligere*, y luego en la de *substantia* y *accidens* y *exis-*

tere, y en la de mil otros vocablos, va la filosofía escolástica toda. El filósofo no hace sino sacar del lenguaje lo que el pueblo todo había metido en él durante siglos. Y por ello, a poco afinar se llega a convertir en tautologías los axiomas filosóficos.

Pero el filósofo no da el grito con que se pronunciaron las palabras, ni el gesto que las acompañó; el filósofo no puede dar la sustancia de la palabra ¡tierra! cual la rindieron desde lo fondo del pecho los compañeros de Colón al columbrar el Nuevo Mundo. Ni puede el filósofo expresar lo que hay en mí cuando al abrazar con los brazos de mi espíritu a mi propio espíritu siento en silencio, más que lo expreso con palabras, algo que puede traducirse vagamente exclamando: ¡alma mía! Ni puede el filósofo decir lo que es de mí y lo que yo soy cuando después de haberme puesto de acuerdo racionalmente con el heraldo de vanidad de vanidades y todo vanidad, se recoge mi alma y reza: ¡plenitud de plenitudes y todo plenitud! Porque esto es una jactatoria, y no una proposición lógica; es un estruendo de mi espíritu, y no una expresión de mi inteligencia.

Pero viene el poeta, es decir, el vidente y no el coplero, y en prosa o verso exhala en palabras su espíritu, y dice, como Calderón, que la vida es sueño, o, como Shakespeare, que estamos hechos de la madera de los sueños y rodeada nuestra pequeña vida por la muerte, y en estas palabras tenemos revelaciones sustanciales. Las palabras de Shakespeare son la forma suprema de la revelación terrible del Espíritu Disolvente. Son más terribles aún que las de Calderón, pues éste sólo proclama sueño a nuestra vida, y no a nosotros, que la soñamos o vivimos, mientras aquél nos dice que estamos nosotros mismos hechos de sustancia de sueños. O que, ¿no será la madera de que los sueños están hechos de madera sustancial o persistente? ¿No podremos decir que los sueños están hechos de la misma madera que tocamos y sentimos en nuestras entrañas espirituales?

Esa concepción, o mejor dicho, ese sentimiento hipnótico del mundo y de la vida, nos lleva a adoptar frente al mundo una posición estética, a tomarlo como espectáculo. Fue la posición dominante en la intelectualidad griega desde los tiempos de los poemas homéricos hasta los comienzos de la cristianización, y

aun después. En la *Odisea* se dice que los dioses traman y cumplen la destrucción de los mortales para que los venideros tengan algo que cantar, y más de diez siglos después dice el libro de los Hechos de los Apóstoles, en el versillo 21 de su capítulo XVII, que los atenienses y sus huéspedes extranjeros no pasaban el tiempo sino en decir y oír novedades. Y siglos más tarde, nuestro viejo *Cantar de myo Cid*, versos 343 y 344, hablando de la vida del Cristo, le dice al mismo:

*Por tierra andidiste XXXII años, Señor spirital,
mostrando los miraclos, por en auemos que fablar.*

Es decir, que los milagros del Cristo sirvieron para que hablasen de ellos e hiciesen con ellos cantares los cantores y juglares de nuestra pintoresca Edad Media. Y ya en nuestros días viene el gran pontífice del intelectualismo esteticista, Ernesto Renán, y nos dice que este universo es un espectáculo que Dios se da a sí mismo, recomendándonos que sirvamos las intenciones del gran corega contribuyendo a hacer el espectáculo lo más brillante y lo más variado que sea posible. Filosofía de sonámbulos que no sienten su propio peso espiritual.

Frente a ella se alza el temple verdaderamente religioso, que por boca de Pablo de Tarso nos dice: «Si no hay resurrección de muertos, Cristo tampoco resucitó, y si Cristo no resucitó, vana es nuestra predicación, vana es también nuestra fe» (1 Cor. XV, 13 y 14). Y al oír esto de vencer a la muerte y resucitar los muertos, los estetas todos, los intelectuales que creen que los dioses traman las calamidades humanas para que tengan algo que contar los venideros, hacen lo que dice el libro de los Hechos de los Apóstoles (XVII, 32) hicieron los atenienses, charladores de novedades, cuando Pablo llegó a hablarles de resurrección de muertos, y es que unos se burlaban y otros decían: «Te oiremos acerca de esto otra vez».

La fe en la resurrección, es decir, en la inmortalidad del Cristo, que es el núcleo, como fue la semilla, del cristianismo, ha sido para los cristianos, háyanlo sabido o no éstos, el sostén de la fe en su propia inmortalidad, manantial de la vida íntima del espíritu. Y así pudo decir Atanasio que Cristo había deificado a

los hombres (Θεοποιεῖν), que los había hecho dioses. Perdida esa fe, toda religión, y en especial toda religión cristiana, se derrumba, quedando en su lugar una filosofía o una estética de la religión, cuando no una institución de enervadora pedagogía social. No puede matarse, sin matar las raíces de la verdadera vida con ella, el vivificante manantial de las supremas inquietudes del espíritu, la sed del más allá.

Si la religión no se funda en el íntimo sentimiento de la propia sustancialidad y de la perpetuación de la propia sustancia, entonces no es tal religión. Será una filosofía de una religión, pero religión, no. La fe en Dios arranca de la fe en nuestra propia existencia sustancial; para explicar las apariencias basta un Dios aparential, quiero decir que sobra todo Dios. Lo que no se explica sin Él, tampoco con Él se explica, pues tomándolo como Razón Suprema necesita a su vez ser explicado. Nada más vano que el Dios que se cierne sobre el vanidad de vanidades y todo vanidad; nada más caduco que el Dios de un universo bajo cuyo sol no haya nada nuevo. Si existe un Dios, es la plenitud de plenitudes de que todos participamos y en que comulgamos todos; si existe un Dios, es el Querer, que hace que sea todo nuevo en cada momento de su existencia. Si existe un Dios, es el Querer, que quiere perpetuarse en el universo y manifestarse en él. Y nuestra vida, ¿en qué ha de estribar?

«Ni del sabio ni del necio habrá memoria para siempre, pues en los días venideros todo será olvidado, y morirá el sabio como el necio. Aborrecí, por tanto, la vida, porque la obra que se hace debajo del sol me hastía, por cuanto todo es vanidad y aflicción de espíritu» (Eclesiastés, I, 16 y 17). ¡Cállate, Predicador hastiado y hastioso, hijo de David, rey de Jerusalén! ¡Cállate! Habrá memoria del sabio y del necio, porque nada pasa sin dejar rastro de sí, sino que todo reposa, en una o en otra forma, en las entrañas del Universo; y cuando éste reciba la suprema sacudida, resonará toda nota que duerme hace siglos de siglos en sus cuerdas más íntimas y entrañadas; en los días venideros, después del después y en el mañana del mañana, será todo recordado y vivirá el necio como el sabio, aunque vida de necio y no de sabio. Y por esto debemos amar la vida, Predicador hastiado y hastioso, hijo de David, rey de Jerusalén, y nos debe hen-

chir de alegría y de esperanza la obra que se hace debajo del sol, porque todo es plenitud y gozo de espíritu.

La voz del Predicador, hijo de David, rey de Jerusalén, ha hallado muchos ecos en la historia y muchos han cantado de acorde con ella. Entre tantos hay uno, un poeta filósofo, cuyos cantos resuenan lúgubres en la dulce lengua portuguesa. Es Antero de Quental, cuya fama fue tablado de la tragedia humana. Oíd-le cantar la redención en su *Redenção*:

*Vozes do mar, das arvores, do vento!
quando as vezes n'um sonho doloroso,
me embala o vosso canto poderoso,
eu julgo igual ao meu vosso tormento...
Verbo crepuscular e íntimo alento
das cousas mudas, psalmo mysterioso,
não serás tu, queixume vaporoso,
o suspiro do mundo e o seu lamento?
Um espiritu habita a immensidade:
oma ancia cruel de liberdade
agita e abala as formas fugitivas,
e eu comprehendo a vossa lingua extranha,
vozes do mar, da selva, da montanha...
Almas irmans da minha, almas captivas!*

*Não choreis, ventos, arvores e mares
côro antigo de voces rumorosas,
das vozes primitivas, dolorosas
como um pranto de larvas tumulares...
Da sombra das visões crepusculares
rompendo, un dia, surgireis radiosas,
d'esse sonho a essas ancias affrontosas,
que exprimen vossas queixas singulares...
Almas no limbo ainda da existencia,
accordareis un dia na Consciencia,
e pairando, ja puro pensamento,
vereis as Formas, filhas da Illusão
cahir desfeitas, como un sonho vão...
E acabará por fim vosso tormento.*

El poeta partió del vanidad de vanidades y todo vanidad del Predicador, hijo de David, rey de Jerusalén; y luego de llegar, por tal camino, a sentir la redención del Universo todo, y que todo despertará un día en la Conciencia, descansa, al cabo de una trágica vida, su corazón.

Na mão de Deus, na sua mão direita

y puede decirle:

*Dorme o teu somno, coração liberto
dorme na mão de Deus eternamente!*

Eternamente no, poeta, sino hasta que despierte en la redención del Universo. Por algo tú, Antero, que sufriste como han sufrido pocos la vanidad de todo lo aparential, llegaste, por el camino de la amargura, a contemplar desde tu crucifixión suprema el despertar en la Conciencia de todo lo que fue, llegaste a la plenitud de plenitudes y todo plenitud cuando tu corazón durmió su sueño eterno en la mano de Dios, en su derecha mano.

Agosto de 1904.

EL PERFECTO PESCADOR
DE CAÑA
(DESPUÉS DE LEER A WALTON)

EN uno de mis poetas favoritos, el dulcísimo Wordsworth, leí hace ya tiempo un soneto, que lleva este título: «Escrito en una hoja en blanco» de *El perfecto pescador de caña*. El soneto, traducido del inglés a la letra, dice así:

Mientras se presten los corrientes ríos a un inocente deporte, vivirá el nombre de Walton; sabio benigno, cuya pluma, al esclarecernos los misterios de la caña y el torzal, nos exhortó, no sin fruto, a escuchar reverentemente cada revelación que la naturaleza pronuncie desde su rural santuario. Dulce, noblemente versado en sencilla disciplina, el más largo día de verano le resultó demasiado corto para su favorito entretenimiento, disfrutado junto al espadañoso Lee o al pie de los tentadores laberintos del arroyo de Shawford. Más hermosos que la vida misma, en este dulce libro, los macizos de primaveras y el sombroso sauce, y los frescos prados; donde fluía de cada rincón de su henchido seno, alegre piedad.

Al leer en Wordsworth tales palabras —y palabras rimadas—, como ofrenda de gratitud por el bien espiritual recibido de la lectura de un libro, y que este libro se intitulase *El perfecto pescador de caña*, lo primero que se me ocurrió fue coger mis cuartillas de *Legenda aut adquirenda*, e inscribir en ellas el nombre del autor: Walton, y el de su obra: *The compleat Angler*; esto es, *El perfecto pescador de caña*.

Y debo aquí hacer constar que en mi vida he pescado a la caña, ignorando, por consiguiente, si es deporte que me haya de gustar o no, aunque sí gusto, cuando voy en mis paseos siguiendo las apacibles orillas del Tormes, de detenerme junto a los que

en ella pescan a la caña, aun a riesgo de distraerlos y que pierdan de vista al corcho, y gusto aún más de los macizos de primavera, de los sombreros sauces y de las frescas riberas. Tomé, pues, nota del dulce libro —*sweet book* lo llama Wordsworth— del pescador Walton, y esperé, ya que es la paciencia la virtud, no sólo de los pescadores de caña, sino de todos los que, fija la vista en uno u otro corcho flotante, aguardamos a que algún regalo pique.

Con el correr de las horas, los días y los años, fui olvidando a Walton, y habríase quedado allá, perdido su nombre entre los muchos que figuran en las cuartillas donde asiento lo que me propongo leer o comprar, si la providencia divina no me hubiese deparado a un joven estudiante inglés, Mr. Royall Tyler, que parece vino de su patria a esta dorada Salamanca en que vivo y donde corre el Tormes a traerme no pocas nuevas y obsequios del espíritu, y entre ellos al conocimiento de *El perfecto pescador de caña*, de Isaac Walton.

Por éste mi nuevo amigo, el estudiante inglés, pude enterarme de que es la obra de Walton estimada como clásica en Inglaterra, y que, como sucede con lo más de lo clásico, se habla de ella mucho más que se la lee. Mi amigo la ha leído y releído y vuelto a leer, y se la sabe poco menos que de memoria. Le atrae a ella, entre otras cosas, la especialísima pureza y dulzura del lenguaje en que está escrita. Me prestó el librito —de una edición muy linda, por cierto— y pude, al fin, leerlo.

Isaac Walton nació en 1593 y murió en 1683, según reza la portada del ejemplar que he leído de su *Perfecto pescador de caña*, añadiéndose en ella que publicó su obra por primera vez en 1653, siguiéndose otras cuatro ediciones en 1655, 1661, 1668 y 1676, durante la vida del autor. Después se han seguido muchas más. La primera edición, la de 1653, se titulaba *The / compleat Angler / or the / Contemplative Man's / Recreation. Being a Discourse of / Fish and Fishing / Not unworthy the perusal of most Anglers. / Simon Peter said, I go a'fishing: and they said, We / also will go with thee. John 21.3 / London, Printed by T. Maxey for Rich. Marriot, in / S. Dunstons Church-yard, Fleetstreet, 1653*». O lo que es lo mismo: «El perfecto pescador de caña o el Recreo del hombre contemplativo. Discurso sobre los peces y la pesca, no indigno de que lo

lean los más de los pescadores de caña. Díceles Simón Pedro: A pescar voy; y ellos le dijeron: También nosotros vamos contigo. Juan 21. 3. Londres. Impreso por T. Maxey para Rich. Marriot en Dunstons Church-yard, Fleetstreet, 1653.»

Ya en la portada misma de su obra, en su título, introdujo el religioso y dulce Walton una sentencia evangélica, y sentencia tan significativa como la de: «¡A pescar voy! También nosotros vamos contigo». Se mete uno luego por las apacibles y tranquilas páginas del librito, y ¡qué calma tan sedante, qué reposo se exhala de ellas! Lástima que lo haya leído en este invierno febrero sin esperar a hacerlo en la ya bien entrada primavera o en el verano, a la sombra de un sauce o de un nogrillo, y a la orilla del Tormes.

Walton discurre acerca del arte de pescar a la caña —*angling*— en diálogos que supone duran cinco días, diálogos en que los dos principales interlocutores son el maestro Piscator y su discípulo —*scholar*— Venator, interviniendo también en ellos Arceps, un cazador, una pupilera, una lechera, Maudlin, o sea Magdalenita, Pedro y Coridón, pero por lo común no hablan más que el maestro y su discípulo. Discurren acerca de la pesca a la caña y de los peces, truchas, barbos, salmones, tencas, etc., que con ella pueden lograrse, y de sus costumbres y maneras de vivir. Y a modo de distracción se introducen, ya reflexiones sobre el arte y sus encantos, ya poesías y versos que se refieran a él o al campo.

Digo el arte de la pesca a la caña, y arte, en su más elevada acepción, lo estima Walton, porque «el pescar a la caña es algo como la poesía, para la cual hay que nacer, quiero decir —añade—, con inclinaciones a ellas, aunque puedan luego realizarse ambas artes con discurso y práctica; pero el que espera llegar a ser un buen pescador no debe sólo criar un ingenio inquisitivo, curioso y observador, sino que ha de criar además una buena medida de esperanza y paciencia, y amor y propensión al arte por sí mismo, pues una vez que lo ha logrado y practicado no dude sino que la pesca a la caña le resultará tan grata, que habrá de resultarle ser, como la virtud, recompensa de sí misma». He aquí la doctrina del arte por el arte predicada por un clásico pescador de caña, y tan grande artista que la predica en el

más dulce y musical inglés. Ya él lo sabía bien, pues Venator, el discípulo, dice una vez, en el primer día, a Piscator, el maestro, que su discurso, el de aquél, le parece música y le enhechiza la atención —*your discourse seems to be musick, and charms me to an attention*.

Y esta fe en sí mismo, o lo que es igual, en la dulcedumbre y musicalidad de su discurso, esta fe en sí mismo, ¿de dónde sino de su vida contemplativa de pescador de caña pudo cobrarla Isaac Walton?

Walton amaba la música, y al final de su diálogo del día cuarto incluye versos, los unos de Mr. Edmund Waller, en elogio de ella. El espíritu mismo de Walton es un espíritu musical, y el ritmo de su lenguaje y estilo obedece al ritmo de sus sentimientos. Porque de nada sirve querer cambiar los ritmos de la palabra, sea en prosa, sea más bien en verso, si continúa lo mismo el ritmo interior, el del flujo y reflujo del espíritu. A los latidos del corazón obedecen las cadencias de la voz, y el corazón de Walton, más bien que latir fluía como las aguas mansas de los ríos en que vertió su arte. Así fluye su estilo.

Y ¿cómo no había de amar la música un espíritu contemplativo que se apacentó en la visión de tranquilas riberas, ya que es el paisaje en el reino de las formas visibles lo que la música en el reino de los sonidos? Un paisaje es una sinfonía, a que concurren agua y tierra y aire y hasta fuego.

Trata Walton de aquella discusión de si la felicidad del hombre en este mundo ha de consistir antes en la contemplación o en la acción más bien. Y después de exponer Piscator, el maestro, que algunos se han pronunciado por aquélla, por la contemplación, diciendo que los mortales son tanto más felices cuanto más se acercan en imitar a Dios, y que Dios se recrea en sí mismo contemplando su propia infinitud, eternidad, poder, bondad y lo demás, y que por tal razón muchos enclaustrados de gran saber y devoción prefieren la contemplación a la acción, y muchos santos padres parecen aprobar esto, como aparece en sus comentarios a las palabras del Salvador a Marta; después de esto expone cómo no faltan, por el contrario, hombres de igual autoridad y crédito que prefieren la acción como más excelente, diciendo que es también doctrinal, y enseña arte y virtud a

la vez, y mantiene la sociedad humana. Y añade Piscator, o sea el bueno de Walton, por su cuenta:

Respecto a las cuales dos opiniones no he de permitirme añadir una tercera, declarando la mía propia, sino que me he de contentar con deciros, mi muy querido amigo, que ambas, contemplación y acción, se juntan y pertenecen lo más propiamente al honestísimo, ingenuo, tranquilo e inocente arte de pescar a la caña.

Y ¿quién lo duda? ¿Quién duda de que el pescar a la caña se preste a la contemplación?

Sigamos oyendo a Walton, aunque sea en mi castellano y no en su inglés, que lo merece:

Y lo primero, he de deciros lo que han observado algunos y he hallado ser una real verdad, y es que el sentarse tan sólo a la orilla del río es no sólo en el lugar más tranquilo y más apto para la contemplación, sino que invita a un pescador a ella; y esto parece que sustenta el docto Pedro du Moulin, que en su discurso sobre el cumplimiento de las profecías, observa que cuando Dios se proponía revelar a sus profetas algunos sucesos venideros o altas nociones, los llevaba o a desiertos o a la orilla del mar, para que, separándolos así de entre la apretura del pueblo y los negocios y los cuidados del mundo, pudiera poner sus aptitudes en tranquilo reposo y hacerlos aptos para la revelación.

Y luego cita aquella sentencia de nuestro Juan de Valdés, el famoso reformador español, autor del *Diálogo de las Lenguas*, el cual, en su libro *Ciento diez consideraciones*, dice que los ríos y los habitantes del elemento líquido fueron hechos para que los contemplaran los sabios y pasaran sin considerarlos los necios.

Y así, visto el amor contemplativo que Walton profesaba al agua, así me explico la afición que a su librito tuvo aquel patriarca de los *lakistas* o laguistas, el dulce Wordsworth, el que cantó al río Duddon en treinta y cuatro sonetos imperecederos.

Sí, Dios hizo el mundo para los contemplativos, que no en vano se dijo que los mansos poseerán la tierra. Walton, hablando de las diversas especies de orugas y gusanos que pueden ser-

vir de carnaza o cebo a los peces, nos habla de esas «moscas, gusanos y criaturillas vivientes con que el sol y el verano adornan y embellecen las riberas y los prados, para recreo y contemplación a la vez de nosotros los pescadores, placeres de que creo —añade— gozo yo más que cualquier otro que no sea de mi profesión».

¿Y cómo no gozar de la contemplación junto a los ríos que van al mar como a la muerte van nuestras vidas?

*Laudato si, mi signore, per sor acqua,
la quale e multo utile et humele et pretiosa et casta,*

cantaba San Francisco. ¿Y qué mejor retiro para contemplar que junto a la hermana agua, que es muy útil y humilde y preciosa y casta?

¡Qué sabroso descanso el de sentarse a la orilla del río y a la sombra de un álamo, a dejarse vivir en suave baño de resignada dejadez, mirando correr las aguas! ¡Qué secreta escuela de resignación y de calma! Fluye la líquida masa tan compacta y unida que semeja titilante cristal inmóvil. Contemplándola discurrir así, apréndese la quietud que sustenta al curso de la vida, por agitado que éste sea, y el solemne reposo que del concierto de las carreras de los seres todos surge.

«No bañas dos veces tu pie en las mismas aguas al entrarlo en un río», dijo Heráclito, y en esas aguas, sin embargo, siempre distintas y la misma agua siempre, en esas aguas se reflejan temblorosos los álamos marginales, fijos al terruño en que nacieron. No se llevan las aguas su imagen, sino que en el limpio cristal de las vivas linfas parecen vivir los árboles, temblando en ellas. Y cuando el viento otoñal les quita sus amarillas hojas, caen éstas al río provocándole a dulce sonrisa de ondulantes círculos, y se van lejos, muy lejos de la paterna rama, a servir tal vez de mantillo a otros lejanos álamos de la misma orilla, a perderse en el mar más de seguro.

Tan sólo turba la serena marcha del río algún ave que, rozándole con el ala mientras nada por el aire, pica de paso el pellejo de las aguas, o algún pez que, desde el seno líquido en que revolotea, sube a picar también el pellejo del río, pues siempre

hay una sobrehaz común a aves y a peces. El sol ríela las aguas que el viento al acariciarlas riza, y les saca plateados reflejos, provocando cadenciosa danza de luminosas lentejuelas. Diríase que el río, larga serpiente dormida en la ribera, tiembla con escalofríos de gozo al calor que el sol le presta y hace brillar así sus escamas de plata.

¡Qué sabroso descanso el de sentarse a orillas del río y a la sombra de un álamo, a dejarse vivir en suave baño de resignada dejadez, mirando correr las aguas! ¡Qué secreta escuela de resignación y de calma!

Vemos en las aguas retratado el cielo y cuando está quieto el río parece que la azul inmensidad se continúa debajo de él y que es la tierra firme verde capa tendida en los celestes campos. Cruzan las nubes por encima y por debajo de ella. Y suele suceder entonces que va poco a poco convirtiéndose nuestra quietud en aparente marcha, opuesta a la del curso fluvial. Lo sabe bien el pescador que tiene al corcho por hito de su mirada. Y es como si bogáramos en flotante isla sobre el mar azul del cielo. Y como a la par que nos sentimos arrastrados, nos damos cuenta de nuestra quietud, sentimos la esencia del dicho aquel del pensador que más adentro buceó en las aguas de la razón humana, del más grande pescador de ideas, el que dijo: sólo es siempre estable la inestabilidad.

A la orilla del río van invadiendo al alma dulcemente y gota a gota las profundas aguas, hasta que le bañan las espirituales entrañas, distendiéndoselas, le gana una laxitud deleitosa, y a cada uno de los ligeros movimientos con que se desperezan las potencias y sentidos, la confortante frescura que la empapa despéjala del irritante cosquilleo de las inquietudes cotidianas. ¡Dulce ablución íntima! ¡Recojido lavatorio del alma! Las imágenes y pensamientos se templan tomando apacible y apagado tono; gustamos la sensación pura de la vida y nuestras alegrías se purifican también.

Tendido junto a un río, dejándose adormecer por las aguas, se llega a algo que es como paladear la vida misma, la vida desnuda; se llega a un gozar de las rítmicas palpitaciones de las entrañas, del incesante fluir del río de la sangre en nuestras venas. Mientras descansa la inteligencia adormecida sentimos el

nutrido concierto de las energías de nuestro organismo, y entonces es cuando se percibe algo de lo que podríamos llamar la música del cuerpo, con tanta razón como los pitagóricos llamaban música de las esferas al concierto de los astros. La contemplación del quieto fluir del río nos lava de la sucia costra de los cotidianos afanes, y limpia y monda el alma, respira a sus anchas, por sus poros todos, la serenidad augusta de la naturaleza. Libertados de la obsesión de la vida, gozamos de ésta como sus dueños, sin sufrirla como esclavos suyos. Entonces es cuando se aspira el perfume de aquella divina sentencia de que basta a cada día su malicia.

¡Recatada sabiduría la que por el filtro de sutil embebecimiento va posándose en el cauce del río de nuestra alma! En ella se templan las alegrías y se disipan las penas, poniéndose todo de acuerdo con la serenidad de la naturaleza.

Contábame una vez un padre que había perdido un hijo idolatrado cuando más fruto prometían las flores recién abiertas del espíritu de éste, que el bálsamo más apaciguador, el ungüento más sedante para la herida de su corazón paterno, era irse a la orilla del río, a contemplar embebido, durante horas muertas, el reflejo de los álamos en el claro cristal de las aguas. En aquella escuela de resignación y de calma, ganado por el agua, lavaba sus penas, purgándolas de la sucia costra bajo la que se cicatriza la herida, y quedándose con lo insoluble de ella, con la esperanza de consuelo final, esperanza siempre fija bajo el incesante fluir de sus entristecedores recuerdos.

El agua, pues, purifica al alma, al alma del hombre y a la de la naturaleza. El agua da vida al paisaje. «No hay paisaje feo con agua», me dijo una dama.

El agua amansa, y el que ha tomado la vera de las aguas por escuela de contemplación, se hará manso, y como tal, poseerá la tierra, y ésta será de él. Se hará manso como el pescador de caña, y como éste, será feliz. Y me parece que debemos volver ya a nuestro Walton, al cual dejé un rato pescando, allá en la eternidad, distraído con mis propios pensamientos y a la pesca de ellos, que volvamos, digo, a Walton, el cual nos dice que «no hay vida tan feliz y tan alegre como la del pescador de caña que se gobierna bien; porque cuando el abogado está abrumado por

los negocios, y el hombre de Estado tramando o desbaratando intrigas, entonces nosotros —los pescadores de caña— nos sentamos en macizos de primaveras, oímos cantar a los pájaros y nos poseemos a nosotros mismos en tanta quietud como la de estas silenciosas corrientes argénteas que vemos deslizarse tan quedamente a nuestra vera». Y añade el *benigno sabio*, maese Piscator: «La verdad es, mi querido discípulo, que podemos decir de la pesca a la caña, lo que el doctor Boteler dijo de las fresas, que “sin duda pudo hacer Dios frutas más ricas, pero que sin duda no las hizo Dios jamás”; y así, si se me deja ser juez, jamás hizo Dios recreo más tranquilo, sosegado e inocente que la pesca a la caña».

En recreo tan tranquilo, sosegado e inocente, contemplando al corcho en medio del agua o al agua en derredor del corcho, se hace el pescador contemplativo y manso, y de los mansos y contemplativos es la tierra.

Y aquí viene una de las más dulces y consoladoras doctrinas del dulce y consolador Walton, y es aquella en que establece que ver es poseer.

Oigámosle por boca de Venator, cuando en el cuarto día de sus diálogos dice:

Déjeme, maestro, que le diga que durante aquella hora en que estuvisteis ausente de mí, me senté al pie de un sauce y a orilla del agua, y pensé lo que me dijisteis del dueño de aquella alegre pradera en que me dejasteis entonces; que tenía grandes haciendas, y no corazón para pensar así; que estaba ahora pendiente de varios pleitos, y que ambas cosas enturbiaban su gozo y le quitaban tanto tiempo y pensamientos, que no le quedaba ocio para cobrar el dulce contento que cobraba de sus campos yo, que no pretendo tener derecho a ellos; porque yo puedo sentarme aquí tranquilamente, y mirando al agua, ver cómo juguetea unos peces en la argentada corriente, mientras saltan otros a caza de moscas de todas formas y colores; mirando a las colinas, puedo verlas moteadas de matorrales y sotos; bajando mi vista a las praderas, descubro aquí un niño recogiendo azucenas y flores de cuco, y allá a una moza reuniendo cardaminas y primaveras para hacer ramilletes propios de este mes de mayo; éstas y muchas otras flores silvestres perfuman de tal modo el aire, que creo es esta pradera como

aquel campo de Sicilia de que habla Diodoro, donde los perfumes que se exhalaban del suelo hacían que los perros de caza marraran, perdiendo su mejor seguido rastro. Digo, pues, que mientras estaba así gozándome en mi propia feliz condición y compadeciendo a ese pobre rico que posee este y otros amenos prados y sotos que me rodean, recordé agradecido lo que dijo mi Salvador de que los mansos poseerán la tierra, o más bien, que gozarán de lo que otros poseen y no gozan, porque los pescadores y los hombres mansos y tranquilos están libres de esos altos e inquietadores pensamientos que corroen las dulzuras de la vida...

Esta mansedumbre, tan lejana de la austera acometividad de los *roundheads* o motilonos puritanos de la época de Walton —que fue contemporáneo de Cromwell— esta mansedumbre llenaba a nuestro hombre de alegría, de una alegría reposada y serena, y de esta alegría nació su religiosidad.

Walton fue, en aquella agitada sociedad en que luchaba Cromwell, un espíritu humano y no puritanescamente religioso; conservó, como otros, el espíritu humano y humanizante de la época isabeliana (*elizabethan*); tuvo la religiosidad de nuestro maestro León, sin otra diferencia que la de tener la de éste algo más de horaciano y la de aquél de virgiliano.

Wordsworth dice que del «dulce libro» de Walton, se desprende *alegre piedad* —*gladsome piety*—, y esto es lo cierto.

Al concluir sus diálogos, y después de haber explicado Piscator a su discípulo cómo hay que pintar la caña y hacer el torzal, y faltándoles una milla para llegar a la cruz del camino de Tottenham, quiere, a la fresca sombra de un seto, mencionarle algunos de los pensamientos y gozos que poseyeron su alma desde que se encontraron. Y entonces le pide que se una a él para dar gracias a Dios por cada bien y perfecto don, por su felicidad. Y para que viera que su felicidad era la mayor, le recuerda a los que sufren de unas y otras enfermedades, de que ellos se veían libres, siendo una nueva merced cada miseria de que estaban libres, y le recuerda a los atormentados por una conciencia culpable. Y le habla de los ricos, que darían lo más de su fortuna para estar sanos y alegres como ellos estaban, que, con gasto de poco dinero, comían, bebían, reían, pescaban, cantaban y dor-

mían a pierna suelta, «bendiciones que los ricos no pueden comprar con todo su dinero». Es evidente; los placeres más exquisitos son los más baratos; y yo puedo decir, en el espíritu de Walton, que una peseta mía vale lo que treinta pesetas de muchos que disfrutan de una renta treinta veces mayor que mi salario. Y añade Piscator: «Deja que os diga, discípulo, que tengo un rico vecino que está siempre tan atareado, que no le queda tiempo de reírse: el negocio todo de su vida es ganar dinero y más dinero, para ganarlo más y más». ¿Les quedaba tiempo de reírse, o cuando menos de pescar a la caña, a los motilones de Cromwell, que empleaban la vida en ganar gracia y más gracia divina, atormentándose con el cuidado de la propia justificación? Y sigue Walton pidiendo a Dios que le libre también de la acerba pobreza como de la absorbente riqueza, porque el rico, como el gusano de seda, «cuando parece trabajar, está hilando sus propias entrañas y consumiéndose».

Y aquí trae Piscator aquello de Diógenes cuando fue, con un amigo, a ver una feria, donde vio cintas y espejos, y cascanueces y violines, y muñecas y otros mil cachivaches, y habiéndolos examinado y todo lo más que hace una feria, dijo a su amigo: «¡Señor! ¡Cuántas cosas hay en este mundo de las que no necesita Diógenes!». Nadie puede quejarse —añade Walton— de que Dios no le haya dado bastante para hacer feliz su vida. «Y, sin embargo, apenas hallaréis quien no se queje de que le falta algo, aunque en realidad no le falte más que su voluntad; acaso no más que la voluntad de su propio vecino, por no venerarle o adularle; y así, cuando podemos ser felices y tranquilos, nos creamos inquietudes». Y pasa Walton a poner ejemplos de personas que se crean inquietudes. ¿No estaban allí, a su vista, aquellos sombríos puritanos que, en vez de dar las gracias a Dios cada mañana por el don de la vida, estaban de continuo preguntándole a solas si les justificaba o no? Walton se atiene a lo de que los mansos pescadores de caña, y no los violentos motilones puritanos, poseerán la tierra. Quiere el hombre que posea lo que tenga con mansa y resignada tranquilidad, «una tranquilidad tal que haga sus sueños mismos gratos a Dios y a sí mismo».

David —añade Walton—, aunque reo de asesinato y adulterio y de otros muchos pecados mortales, se dijo que era un hom-

bre según el corazón de Dios, porque abundó en gratitud más que cualquier otro que se mencione en las Sagradas Escrituras, como se ve en los salmos, en que se mezclan confesión de sus pecados e indignidad y agradecimiento por el perdón y las mercedes de Dios. Y excita Piscator a su compañero a que den gracias a Dios por las más menudas bendiciones, y entre ellas por «el inocente placer y distracción que tuvimos desde que nos juntamos». Y sigue exhortándole a dar gracias a Dios por la vista de aquellos amenos ríos, y prados, y flores y fuentes; pues ¿qué no daría un ciego por verlos? Y ya cerca de la cruz del camino de Tottenham, donde debía acabar su paseo y su discurso, lo resume diciendo a su discípulo que trató con él de imbuirle el que trabajara para poseer su propia alma; esto es, un corazón manso y agradecido —*a meek and thankful heart*—; y que se esfuerce por ser u «honradamente rico, o resignadamente pobre» *honestly rich, or contentedly poor*. ¡Cuán lejos estamos del consejo de aquel descendiente de puritanos que decía a su hijo: hijo mío, haz dinero honradamente, si puedes, pero haz dinero —*my son, make money, honestly if you can, but make money!*— Walton pedía una buena conciencia, supongo que no atormentada por la inquietud de la propia justificación, sino una conciencia agradecida; luego salud y, por último, en cuanto al dinero, que puede decirse es la tercera bendición, «no lo despreciéis; pero notad que no hay necesidad de ser rico».

Contéstale su discípulo, Venator, y recuerda lo de los lirios y las aves evangélicas, no sólo criados, sino mantenidos «por la bondad del Dios de la Naturaleza» —*by the goodness of the God of Nature*—. Y aquí está el toque de la religiosidad de Walton, en que su Dios fue el Dios de la Naturaleza más que el Dios de los hombres, y de los hombres de su país y de su tiempo; y le agradeció el que le hiciese criatura viviente, y por vivir y respirar le da las gracias, sin inquietarse demasiado de la propia justificación. Y termina el dulce libro diciendo Piscator:

Y sobre todo, seamos amantes de la virtud y atrevámonos a confiar en su Providencia, y seamos tranquilos y vayamos a pescar a la caña.

Procura ser tranquilo.

He aquí un hombre para el cual, de seguro, lejos de no haber nada nuevo bajo el sol —*nihil novum sub sole*—, sería todo bajo él nuevo —*omnia nova sub sole*—, y la vida un continuado nacimiento, pues tal es lo que siente un «corazón manso y agradecido». En aquella época de violentas luchas en su país, cuando la religión se extendía bélicamente, cual un combate, para Walton fue paz y agradecimiento al Dios de la Naturaleza. Mientras Cromwell y los suyos combatían en Marston Moor, Naseby y Dunbar, el manso pescador de caña pescaría truchas en el espadanoso Lee o en el arroyo de Shawford, dando gracias a Dios por la merced de dejarle contemplar las riberas sembradas de flores. Su piedad fue, como dijo Wordsworth, una «piedad alegre» —*gladsome piety*—, hija de salud, de buena conciencia y de resignada *aurea mediocritas*, de la riqueza que se contenta con ver. Amaba las distracciones que no hacen que se miren unos a otros los amigos avergonzados a la mañana siguiente, según él mismo nos lo dice.

Su alegre piedad, su dulce mansedumbre, le da una gracia especial, un fino humorismo, de que se encuentra lleno su libro. Baste recordar, además de algo de lo ya citado, aquella vez en que, al romper una trucha la cuerda y exclamar Piscator: «Ay, lo ha roto todo; queda media cuerda y he perdido un buen anzuelo», y contestar Venator: «Sí, y también una buena trucha», replica aquél: «No, no se ha perdido la trucha, porque os ruego tengáis en cuenta que nadie puede perder lo que jamás tuvo». Y el lindísimo cuento de los dos predicadores que trae Piscator a cuento al observar Venator que no puede pescar ni con su caña ni con la del otro; y es cuento en que se cuenta cómo un predicador gustó mucho con un sermón, y se lo prestó a otro, y este otro no gustó con el mismo sermón, y al quejarse de ello, le contestó aquél: «Yo te presté mi violín, pero no mi arco; porque has de saber que no cualquiera puede hacer música con mis palabras, que están hechas para mi propia boca». Y aquello de las cañas que pescan solas mientras los pescadores se retiran a ses-tear, porque las cañas son como dinero puesto a rédito, que crece, aunque no hagamos nada sino charlar y divertirnos. Y lo que dice Lebault, que las ranas ofrecen un buen manjar, especialmente en algunos meses, si están gordas; «pero habéis de notar —observa Piscator— que es un francés, y nosotros, los ingleses,

a duras penas le creeremos, aunque sepamos que se come ranas usualmente en su país». Y lo que del buen pescador dice y otras mil cosas.

A mí, que soy de Bilbao, me ha interesado muy mucho lo que el bueno de Walton dice de las angulas, llamadas en el Severn *yelvers*. Leyéndolo recordé los años de mi infancia, en que más de una vez fui a orilla del Nervión a ver a los anguleros, en las frías noches de invierno, tener su linterna para atraer al reflejo de su luz a las angulas y pasar luego el cedazo por debajo de éstas. Y aquello que cantábamos de

*Con la linterna,
con el farol,
anguleros, anguleros,
tengáis valor;*

en que el primer verso debió decir «con el cedazo» o «con el botrino», para no haber redundancia. Mas aquellos pobres anguleros, ¡qué poco contemplativos eran! ¡Y qué poco mansos y resignados, sobre todo si desde el pretil de la ría les echábamos alguna chinita al agua para ahuyentar a las angulas! Pero, ¿cómo iban a ser contemplativos pescando en noches de invierno y para ganarse el pan, y no en tardes de mayo, a la sombra de un sauce y por amor al arte? No a todos les es dado, como a Walton, elevar la pesca a la caña a bella arte, que, como la poesía y la virtud, lleve en sí misma su recompensa, y sacar de ese honestísimo, ingenuo, tranquilo e inocente arte un corazón manso y agradecido al Dios de la Naturaleza.

Aunque sé que se han escrito en Inglaterra estudios sobre Isaac Walton, entre ellos el de Andrew Lang, el conocido y fecundísimo escritor, que entre sus muchas y diversas obras —sobre María Stuardo, Jacobo VI, de magia y la religión, la costumbre y el mito, la mitología moderna, la formación de la religión, Homero y la épica, una novela de un monje de tiempo de Juana de Arco, cartas a autores muertos, el libro de los sueños y los espíritus, etc., etc.— tiene unos *Bosquejos de la pesca a la caña An-*

gling Sketches, aunque sé de tales estudios, no he querido esperar a leerlos antes de publicar esto. Un libro es hijo de su autor y de un país y de una época dadas, y es fructuoso estudio el de estudiar el libro como producto del tiempo y del país y del autor que lo produjeron. Pero un libro, sobre todo si entra en el caudal perenne de la literatura universal, o merece entrar en él, una vez dado al público, no es ni de su autor ni de la época y país en que se produjo, sino de todo el que lo lea y de las épocas y los países todos. Así he tomado a *El perfecto pescador de caña* de Isaac Walton.

Agosto de 1904.

A LO QUE SALGA

S IEMPRE he creído que los escritores y los publicistas debemos ser muy sobrios en hablar de cosas del oficio, de procedimientos o de técnica del arte de escribir para el público. Con facilidad se olvida uno de que al público le importa muy poco cómo estén hechas las cosas, con tal de que le sirvan para algo, y con facilidad también caemos en creernos poco menos que aislados en el mundo. Así sucede que en las redacciones de los periódicos suele escribirse para las otras redacciones más que para el público, y que preocupa más que la opinión de éste la de los colegas. Y de los escritores no digamos nada, pues es cosa sabida que, si hay doscientos que gesticulen y vociferen en el tablado de las letras, cada uno de ellos publica doscientos ejemplares de cada una de sus obras, y, con sendas dedicatorias, se los reparten entre sí.

Conviene que los jóvenes que se dedican a las letras no se hagan demasiadas ilusiones, persuadiéndose a tiempo de que su nombre llegará a ser mucho más conocido que sus obras. Desde que, al leer en Bilbao un discurso de Juegos Florales, tuve la suerte de que aquello fuera sonado y resonado y repercutiese por España toda, me han llamado a más de una población como a mantenedor de Juegos Florales, ya de cartel, y, cuando se acerca el verano, suelo decir a mis amigos: «Ya viene la temporada; veremos las contratas que me salen». He viajado así a Levante, al Mediodía y al Noroeste, y no puedo quejarme de la acogida que por dondequiera he hallado. Pero he podido también notar que era mi nombre, y no mis trabajos, lo que generalmente se conocía, y que, respecto a mí y a mi obra, tenían, los más de los que decían conocerme, los más disparatados prejuicios. Sie-

te volúmenes, entre chicos y grandes, llevo publicados, y he podido percatarme de que los que más me habían seguido en la Prensa no conocían ninguno de ellos.

No traigo aquí esto para ponerme a disertar respecto al horror al libro que en España domina, sino para advertir a los jóvenes que a nuestro pueblo le interesan muy poco las empresas literarias, y que, por lo tanto, el hablar de técnica literaria es hablar en cotarro. Nuestro pueblo no quiere leer, sino que le lean o le reciten, y por eso cobra aquí reputación y fama antes el orador que el escritor, y el único género literario que da dinero es el dramático, pero el dramático que se representa.

Empecé a escribir todas estas consideraciones, aun siendo ellas tan vulgares y tan conocidas, para justificar mi propósito de hablar aquí de una cuestión de mera técnica literaria, de una de esas cuestiones que sólo a los del oficio nos interesan, y porque soy de los que creen que, en un concierto dado al público por un pianista, no debe irle éste con *estudios*, ni dificultades técnicas vencidas, ni prestidigitaciones de ninguna clase. Mas, una vez que me he decidido a escribir de cosas de técnica literaria, ruego al lector no profesional que me lo tolere, y desde ahora le aseguro que, aunque sé por dónde he empezado este ensayo —o lo que fuere—, no sé por dónde lo he de acabar. Y de esto es precisamente de lo que quiero escribir aquí, de esto de ponerse uno a escribir una cosa sin saber adónde ha de ir a parar, descubriendo terreno según marcha, y cambiando de rumbo a medida que cambian las vistas que se abren a los ojos del espíritu. Esto es caminar sin plan previo, y dejando que el plan surja. Y es lo más orgánico, pues lo otro es mecánico; es lo más espontáneo.

Yo he sido casi siempre escritor ovíparo, y sólo desde hace algún tiempo me ha entrado la comezón de convertirme en escritor vivíparo. Y esto pide que explique aquí, aun cuando creo haberlo hecho en uno de esos innumerables articulillos que he ido desparramando por diarios y revistillas efímeras, pide que explique aquí, digo, qué entiendo por escritores ovíparos y qué por escritores vivíparos.

Hay quien, cuando se propone publicar una obra de alguna importancia o un ensayo de doctrina, toma notas, apuntaciones

y citas, y va asentando en cuartillas cuanto se le va ocurriendo a su propósito para irlo ordenando de cuando en cuando. Hace un esquema, plano o minuta de su obra, y trabaja luego sobre él; es decir, pone un huevo y lo empolla. Así hice yo cuando empecé a trabajar en mi novela *Paz en la Guerra*, y lo traigo aquí por vía de ejemplo. Escribí primero un cuento, y, apenas lo hube concluido, caí en la cuenta de que podía servir de núcleo, o más bien de embrión de una novela, y me puse a empollarlo. Día por día, y según estudiaba la historia de la última carlistada y de sus precedentes, iba añadiendo al cuento detalles, episodios y nuevas escenas. Metime de hoz y de coz en la rebusca de noticias referentes a la última guerra civil; tuve la paciencia de leer el montón de folletos carlistas que precedieron al levantamiento de 1872, los relatos de la guerra, y muy en especial cuanto se refería al bombardeo de mi pueblo, Bilbao —bombardeo del que, siendo casi un niño, fui testigo— y a las acciones de Somorrostro. Con todo ello, y con observaciones respecto al paisaje de mi Vizcaya y al carácter de mis paisanos, observaciones tomadas en mis excursiones por mi tierra, iba aumentando el cuento. Cuando los añadidos, notas, episodios, etc., formaban una masa mayor que el núcleo, que el cuento primitivo, vino el meterlo todo en masa, el podar, el limar y ajustar, y de allí salió un nuevo relato, que era ya entre cuento largo y novela corta, lo que llaman los franceses una *nouvelle*. Y vuelta a empezar. Y así, por una serie de expansiones y concentraciones sucesivas, llegué hasta fraguar la novela en que el cuento primitivo iba diseminado en una serie de escenas de costumbres vascas, y en un relato de gran parte de la última guerra civil carlista, relato para cuya hechura procedí con tanta escrupulosidad como si se tratase de escribir una historia, pues no hay en él detalle que no pueda comprobar documentalmente. Y todo ello fue una verdadera empolladura de escritor ovíparo.

Hay otros, en cambio, que no se sirven de notas ni de apuntes, sino que lo llevan todo en la cabeza. Cuando conciben el propósito de escribir una novela, pongo por caso, empiezan a darle vueltas en la cabeza al argumento, lo piensan y repiensan, dormidos y despiertos, esto es, gestan. Y cuando sienten verdaderos dolores de parto, la necesidad apremiante de

echar fuera lo que durante tanto tiempo les ha venido obsesionando, se sientan, toman la pluma, y paren. Es decir, que empiezan por la primera línea, y, sin volver atrás, ni rehacer ya lo hecho, lo escriben todo en definitiva hasta la línea última. Así me ha dicho que trabajaba uno de nuestros más celebrados novelistas, cuya pluma hace años está colgada. Estos son escritores vivíparos.

Uno y otro modo de proceder tienen sus ventajas y sus inconvenientes respectivos, dice Gedeón, añadiendo un sinfín de perogrulladas. Yo casi siempre he producido ovíparamente; mas, desde hace algún tiempo, he ensayado a producir vivíparamente, y así van los ensayos que durante este año vengo publicando en diferentes revistas. En ninguno de ellos sabía a punto fijo, al empezarlo, cómo habría de terminar, sino que he ido dejándome llevar de mi pensamiento, como Don Quijote de Rocinante, al azar de los caminos o de los pastos.

El trabajo de empolladura tiene muy graves inconvenientes, y acaso el peor es el de que cuesta mucho trabajo sacrificar notas, observaciones y detalles; cuesta ser sobrio. En una crítica que Wyzewa hizo de la novela *Lourdes*, de Zola —novela que no conozco, pero sí a Zola como novelista, y éste sí que era ovíparo y empollón—, hacía notar con gran tino que el célebre novelista no pudo resistir al comecón de vaciar en su novela cuantas notas tomó en *Lourdes*, sin seleccionarlás, llenándola de detalles pueriles e insignificantes. Y, en efecto, las descripciones zolescas degeneran, con harta frecuencia, en descripciones de inventario, hechas por receta, y de una monotonía fatigante. Raro es el libro suyo en que hay fluidez, en que se vea que ha corrido la pluma desembarazada y libre, y sin el obstáculo de los cuadernitos de notas o la minuta previa.

Ocurre no pocas veces que lo costoso no es la obra, sino sus preparativos, como ocurre a las veces que cuesta más levantar el andamiaje de una torre que no la torre misma. Y luego que el arquitecto levantó la torre, cuando conviene derribar el andamiaje y dejarla exenta y libre, para que su gallardía resalte sobre el cielo, le da pena derribarlo, y se dice: «¿y cómo van a conocer ahora el trabajo que me ha costado levantar esta torre?». Y deja los andamios, que estorban a la clara visión, para que

las gentes juzguen de su esfuerzo. No otra cosa hacen los autores que nos dan en sus obras cuatro líneas de texto y cuarenta de notas, y que llenan de referencias los pies de las páginas. Libros son éstos a los que no resisto por molestos, antiestéticos y pesados.

Y no es esto lo peor, sino que, por lo regular, los andamios suelen ser excesivos y se echa en ellos mucha más madera de la que hace falta. Es de permanente actualidad lo que Cervantes dijo de las citas en el prólogo de su *Quijote*, de que él se basaba para decir por sí mismo lo que otros con aparato de autores decían. Suele haber citas donosísimas, y no desconfío de encontrar algún economista que traiga a colación el apoyo de dos, tres o más autoridades para corroborar el principio de que, si hay una corriente de emigración del país A al país B, crecerá la población en B a la vez que disminuirá en A. La mayor parte de las notas que veo en los libros suelen ser perfectamente superfluas.

Digo, pues, que aleccionado por lo que me ha ocurrido y por lo que a otros ocurre, y huyendo de la especial pesadez que llevan en sí las obras producidas por oviparición, me he lanzado a ejercitarme en el procedimiento vivíparo, y me pongo a escribir, como ahora he hecho, a lo que salga, aunque guiado iclaro está! por una idea inicial de la que habrán de irse desarrollando las sucesivas.

«¡Eso es falta de respeto al público!», argüirá, estoy seguro de ello, algún colega en escribiduría; pero yo prefiero la confianza al respeto, y estoy persuadido de que, si algo nos mantiene alejados de nuestro público, si algo hace que no ganemos su confianza, es que no le entregamos la nuestra.

Estoy harto de observar cuán frecuente es que un hombre ingenioso, ameno y discreto en su conversación particular resulte un orador irresistible, y cuántos hay que escriben cartas con singular gracejo y donosura y que, puestos a escribir para el público, no producen más que soñolientas disertaciones. Lo cual proviene de una lamentable idea del decoro y de un temor injustificado al público; y hasta quedan quienes al dirigirse a éste lo hacen en *nos*, creyendo que, no ya el abuso, sino hasta el uso, del *yo* es algo presuntuoso, si es que no satánico. ¡Ridiculeces!

Sujetos hay que me hacen exclamar: «Pero ese hombre ¿tiene algo dentro?». Porque cuanto dan al público en sus escritos o en sus discursos es cosa de fuerza puramente externa.

En cierta ocasión se lamentaba un extranjero, amigo mío, de lo raras que son en la literatura española las memorias íntimas, las confidencias y confesiones; de que aquí, al morir un personaje, no se publica, como en otras partes, su correspondencia, y de que apenas poseemos buenas biografías de nuestros hombres célebres en las distintas actividades humanas. Decíamelo un inglés, y es sabido cuán rico caudal de biografías atesora la literatura inglesa. Y me preguntaba en qué consiste eso. A lo cual hube de contestarle: «Depende en gran parte de cierto ridículo pudor y de un mucho más ridículo estiramiento que nos hace velar a los ojos de los demás nuestras cosas íntimas; pero depende en mayor parte aún de que, para escribir memorias íntimas, es preciso tener intimidad, y aquí andamos muy faltos de ella; para hacer confesiones es preciso tener algo que confesar, y aquí no se tiene sino los pecados vulgares y ordinarios, que se va a depositar rutinariamente al confesionario —y eso quien se confiese así—, y depende el no publicarse correspondencias de que apenas se siguen éstas o son puramente pragmáticas, pues entre las innumerables *fobias* que de nuestra biofobia se desprenden, es una epistologí. Hay español que bendice al telégrafo, a ese aborrecible telégrafo, porque le ahorra el tener que escribir cartas, aunque le cueste más caro».

La falta de intimidad es, en efecto, una de las causas que me han hecho siempre más irrespirable el ambiente moral de nuestra sociedad, de esta sociedad en que hay tantos y tantos sujetos que se pasan lo mejor del día en la calle, matando el tiempo en embrutecedoras comadrerías. Cuando alguien me echa en cara —y ha sucedido— el que hable y escriba mucho de mí mismo, contesto siempre esto, y es que prefiero hablar en exceso de mí mismo a no hablar de los demás, y que es mucho mejor el pasarse la vida autobiografiándose que no pasarla murmurando del prójimo, que es como la pasan los hombres recojidos y dignos que celan con esmero su intimidad. Hasta cuando oigo de alguno o de alguna que se pasan las horas muertas al pie del confesor y prolongan mucho sus confesiones sacramentales,

pienso al punto que están murmurando de otros y que van allá, no a deponer sus pecados, sino a comentar, por carambola, los del vecino.

Propende el español a vivir en la calle o en el café —mejor es en el café que no en la calle—, entre gentes y en continua charla, y esto haría creer al observador superficial que somos un pueblo comunicativo. Y nada hay más lejos de la verdad. Me moriré sin haber conocido a las más de las personas con las que hablo y trato a diario, y, si las conozco algo, es a pesar de ellas mismas y no por su voluntad. Empiezan por estarnos cerrados, o poco menos, mutuamente los hogares, y sé de uno que estuvo jugando a diario, durante más de un año, al tresillo con otro, e ignoraba si este otro era soltero o casado, ni de dónde era, ni de qué vivía. Y esto es pura y sencillamente insociabilidad, y en el fondo barbarie.

Todo lo cual me trae a la memoria un drama íntimo que pude vislumbrar en el alma de un sujeto a quien traté bastante, y sujeto que se murió sin que nadie en su pueblo se percatara de lo que había llevado dentro durante su vida. Era un hombre atormentado por el ansia de creer, y sin poder lograrlo; un hombre en quien la cabeza negaba con tanto ahínco como afirmara el corazón; un hombre que, por sus estudios profesionales, se veía llevado a negar lo que las creencias que sus padres le inculcaran afirmaban. Recuerdo una noche en que nos quedamos él y yo, los dos solos, en un casino, hasta ya muy tarde, y en que después de verterme su corazón, aun a su pesar, me dijo: «Y no vuelva usted a atormentarme; no vuelva a suscitar delante de mí tales conversaciones; no se goce en martirizarme así, tomándome como sujeto de experimentaciones psicológicas». Se le quebraba la voz al decirlo. Le perdí de vista y supe que acabó entregado a la Iglesia y a la bebida, tragándose rosarios y copas de coñac. ¡Pobre hombre!

Y este mi antiguo amigo, que era un hombre inteligente y bueno, ¿no se habría curado, o aliviado siquiera de sus pesares, de haber podido verterlos al público y unir su alma al alma de su pueblo?

Una mañana de niebla, en que salí de casa —de esto hace cinco o seis años—, me produjo el espectáculo de la niebla matuti-

na, con ser frecuente en esta ciudad de Salamanca, un efecto singular, y como nunca antes me lo había producido, merced, sin duda, al estado en que acertara a encontrarse entonces mi alma. Y fue que al ver los arbolillos que bordean la carretera que pasa junto a mi morada de entonces, y verlos sumergidos en la niebla, así como los objetos todos de mi alrededor, y veladas por ella las lontananzas, pareciome como si a aquellos arbolillos se les hubiesen rezumado o extravasado las entrañas, y que ellos no eran más que corteza, continentes de árboles sumergidos en sus propias entrañas, algo así como hollejos de uva dentro del mosto. Y que las entrañas éstas de arbolillos y de las cosas todas se habían fundido unas en otras, dejando a sus cuerpos como armaduras de un guerrero que ha muerto y se ha hecho polvo. Y recuerdo que, a partir de semejante imaginación, continué mi camino, rumbo a la Universidad, a dar mi clase, pensando en un remoto reino del espíritu en que se nos vacíe a todos el contenido espiritual, se nos rezumen los sentimientos, anhelos y afectos más íntimos, y los más recónditos pensares, y todos ellos, los de unos y los de otros, cuajen en una común niebla espiritual, en el alma común, dentro de la que floten las cortezas de nuestras almas, estas cortezas que son hoy casi lo único que de ellas ofrecemos a nuestros prójimos, y casi lo único que recibimos de éstos. Y continué pensando que es poco menos que forzoso el que sean escritores u oradores neblinosos cuantos se propongan verter al público, por escrito o de palabra, su espíritu, la savia de sus sentires y de sus quererres, y no tan sólo su inteligencia, no sus pensamientos tan sólo.

Cuando alguien me da sus ideas, es decir, lo que se dice sus ideas, como se dice su dinero, aunque éste haya corrido antes por miles de manos y venga sucio y gastado de todas ellas; cuando alguien me da ideas, las tomo y me las guardo hasta que tenga ocasión de gastarlas, dándolas a mi vez; pero cuando alguien me da con sus ideas algo de su espíritu, cuando en el ademán, en el aire, en la puridad que emplee al dárme las o al recibirlas yo en mi mente, en el calor que me infunden, noto que vienen impregnadas de su alma, entonces hago como los pordioseros que reciben un mendrugo o una moneda de limosna, y es que la besa, y la beso con el corazón, antes de echármela al zurrón

del espíritu. Y de estas limosnas espirituales, de estas caridades íntimas, ¡cuán pocas se reciben en el trato corriente de nuestra sociedad, en que se habla por no callar, y en que se cambian palabras como se cambia fichas en un juego!

Decía Schopenhauer que los tontos, no teniendo ideas que cambiar, inventaron unos cartoncitos con figuras diversas para cambiárselos en mil diversas combinaciones, y que de aquí se originó el juego de los naipes. Si esto fuera así, resultaba que los tontos no lo eran tanto como parecen, pues supieron inventar eso. Y además, en la mayoría de los casos vale más, entre nosotros los españoles al menos, ponerse a jugar a los naipes que no ponerse a charlar, pues, cartoncitos por cartoncitos, valen más los de nuestra baraja que los de nuestra conversación.

Conocí un sujeto de grandísimo espíritu, de espíritu rebosante de espiritualidad, es decir, rebosante de sí mismo; sujeto que revivía su vida a cada momento, que hacía suyo lo que era de todos, y de tan singulares prendas, que cuando hablaba, aun haciéndolo en lenguaje corriente y moliente, vulgar y claro, parecía que iba inventando el lenguaje según hablaba y que sus palabras eran virginales, palabras nacidas de consuno con la idea o la impresión que encarnaban. El oírle era un embeleso, sobre todo en ciertos días en que, sin saberse por qué, parecía como que le reventaba el espíritu y se le salía todo por la mirada, por el gesto, por la actitud, por la palabra, por el aliento mismo. Y entonces hacía vibrar el ambiente espiritual en que hablaba, y nos hacía vibrar a todos explicándonos sus ensueños y sus anhelos, y hasta las menores minucias de su vida. Y había otro amigo nuestro que, en ocasiones tales, le interrumpía diciéndole: «¡Vaya, vaya; si sigues con esas metafísicas, me marchó!». ¡Llamaba metafísicas a lo menos metafísico que cabe concebir! Todo aquello debía parecerle paja.

«¡Paja!... ¡paja!», decía una señorita que conocí yo algo y que gustaba mucho de leer novelas, cuando en éstas venían páginas sin los guiones y los rengloncillos cortos de los diálogos. Las saltaba y se iba a los diálogos, y hasta en éstos no le gustaba que los interlocutores dijese cosa que tuviera que ocupar arriba de dos o tres renglones. Principio éste que he sabido después tienen muy en cuenta nuestros escritores dramáticos. Era una sin-

gular predilección hacia el diálogo insustancial, hacia el diálogo en que las palabras van y vienen de corteza a corteza del espíritu, sin penetrar nunca en éstos.

Se ha dicho y repetido muchas veces que el lenguaje se ha hecho para velar el pensamiento, para mentir; pero, entre nosotros por lo menos —y digo entre nosotros, porque entre los otros no he vivido—, el lenguaje sirve para ahorrarse el pensamiento; se habla cuando no se quiere pensar.

Ayer dejé aquí este ensayo y hoy quiero terminarlo, pero sin volver mi vista atrás, sin revisar lo ya escrito, sin buscar un enlace o consecución meramente externo. Al levantarnos cada mañana, ¿nos recogemos acaso para hacer adrede remembranza del cabo en que dejábamos pendiente nuestro pensar y nuestro hacer de la víspera? No, sino que cada día trae consigo su cuidado. Y así, deberíamos escribir y hablar siempre al tino de la hora que pasa, a la buena de Dios. Mala cosa es esclavizarnos a nada escrito.

Tan mala creo esta esclavitud, que, habiendo intentado por dos o tres veces empezar un diario, otras tantas lo he dejado. No quería hacerme el hombre del diario, es decir, el esclavo de su diario. Porque sospecho que muchos de esos que llevan cuidadosamente su diario acaban por no pensar ni hacer sino para su diario, en vista de lo que han de asentar en éste, y que, al traerles de nuevo la vida el despertar de cada mañana, habrán de decirse: «Veamos qué cosecha saco hoy para mi diario». La lectura del *Journal intime* de Amiel me ha producido este triste efecto; el malogrado —¡y tan malogrado!— ginebrino se pasó la vida empollando su único huevo.

Y esto no es condenar la intimidad, ya que ayer la estuve realizando; no, no es eso, sino que es condenar la intimidad que se retrae a uno mismo. Nuestro diario deben ser nuestras palabras, nuestros escritos, nuestras cartas, lanzadas a todos los vientos con ráfagas de nuestra alma.

Hay otros, en cambio, que llevan también diario, pero diarios al modo de los cronicones de aquellos ingenuos monjes medievales; diarios en que asientan todos los chismes de vecindad, todas las comadrerías, las chinchorrerías todas de cotarrillo que

van recojiendo por el mundo. En tal orden puede hacerse hasta una obra maestra, como las *Memorias* de Saint-Simon o la *Crónica* de Fra Salimbene. Chismes de corte o chismes de convento, ¿qué más da?

Para este último género, para la chismorrería, ¡cuántos ingenios se malogran! Suelen decir que florece en las pequeñas ciudades de provincia, y, en efecto, así es. En ciudades como ésta en que vivo —Salamanca—, hay quienes no pueden vivir sin su buena ración diaria de chismorrería.

En cierta ocasión, paseando con un amigo mío por el Retiro de Madrid, vimos que dos sujetos que iban en conversación delante nuestro y a bastante distancia se paraban de vez en cuando, como si lo que dijese no pudiera decirse u oírse andando, y entonces mi amigo me dijo: «Esos son de provincias, no te queda duda; lo de pararse a hablar cuando se va de paseo es una costumbre enteramente provinciana. No sé en qué consista». Y yo le respondí: «Pues mira, chico, yo, aunque he vivido casi toda mi vida, y con excepción de mis años de carrera y temporadas sueltas aquí en Madrid, siempre en capital de provincia, hasta mis veintiséis años en Bilbao, y luego en Salamanca, lo cierto es que no tengo tal costumbre. Y, en cuanto a su origen, me parece que puedo darte una explicación que, si no es suficiente, es, por lo menos, ingeniosa». «Venga», me dijo, y yo continué: «No sé si sabrás que allá en Salamanca hay, como en la mayor parte de nuestras viejas ciudades, una plaza cubierta, la Plaza Mayor, con arquillos o soportales, donde la gente se pone a dar vueltas cuando hace mal tiempo, y también cuando le hace bueno. La tal plaza es una escuela de holgazanería y de murmuración. Hay dos vueltas, la de las mujeres y la de los hombres; los hombres van por la parte de adentro, es decir, por la vuelta más corta, llevando su derecha en el sentido del reloj, o, como se dice ahora, en movimiento *dextrogiro*, y las mujeres van por la puerta de afuera, llevando también su derecha, mas en sentido contrario al del reloj, o sea en movimiento *levogiro*. Y así matan horas enteras, dándose cara dos veces en cada vuelta y murmurando casi todos. Y es natural que al murmurador le agrade oír lo que los demás murmuradores murmuran, y de aquí que los grupos de circulantes marchen con el oído bien despierto para cazar lo que

se diga entre los que les preceden o los que les siguen. Y por esto es por lo que para defraudar a los escuchas, a los que andan a pescar aunque sólo sea palabras sueltas, suelen pararse de vez en cuando los que pasean murmurando, pues así, con tales paradas, les obligan a los otros a tomarles la delantera. Ve, pues, cómo eso de pararse de vez en cuando los que marchan conversando puede no ser más que una estratagema para burlar la indiscreta curiosidad de los que le siguen en las ruedas de murmuración de los soportales o los arquillos provincianos». A mi amigo le pareció, en efecto, muy ingeniosa, aunque no suficiente, mi explicación. Y yo le añadí: «De lo que no debe caberte duda alguna es de que, cuando se paran así, no es para decir ninguna cosa importante o que exija atención extraordinaria, sino para soltar alguna vulgaridad solemnísima».

¿Vulgaridad dije? Al punto nos pusimos a hablar de ello, de mi tema favorito, o, mejor, de nuestro tema favorito —porque lo es también de mi amigo—, del pesadísimo ambiente de ramplonería que nos abruma y nos ahoga. La ramplonería es la peste del espíritu público español de hoy en día; de dondequiera se desprende un espeso vaho de vulgaridad enervadora. Y esta ramplonería, que es el indiscutible sello de nuestra producción científica, literaria y artística; esta ramplonería que hace que, a falta de algo mejor, pasen aquí por eminencias en el pensar zurcidores de cosas leídas en revistas y manuales; esa ramplonería que hace que nos fijemos más en el valor mercantil o de cambio de las ideas que no en su valor intrínseco y de uso; esa ramplonería es un efecto de nuestra falta de intimidad, del rabioso celo con que ocultarnos a las miradas del prójimo el fondo de nuestras almas, temerosos acaso de que descubran su vanidad.

El español, dice un amigo mío, es por lo general un ser *apsíquico*, no tiene interior; nuestro gran psicólogo es Velázquez, pues cabe dudar de que ninguno de sus personajes tuviese más que lo fijado por el gran pintor en sus cuadros. Yo no lo creo así, ni mucho menos, porque vuelvo mi pensamiento atrás, a tiempos que fueron, y evoco el recuerdo de nuestros grandes místicos que florecieron a la vez que nuestros grandes hombres de acción. Y de aquí paso a pensar que no cabe hondura de sentimiento sin intensidad de acción.

No que hayan de darse en un mismo individuo unidas la hondura de sentimiento y la intensidad de la acción, y que sea a la vez un místico y un hombre activo —de lo que se han dado muchos ejemplos en la Historia, desde el cardenal Cisneros hasta el general Gordon—, sino que no caben grandes sentidores en pueblo en que no haya a la vez grandes obradores. Y en nuestra España actual se une la superficialidad del sentir con la cobardía en el obrar. El chismorreó y la pequeña intriga; el ir y venir de unos a otros con chinchorrerías de comadre y el intrigar bajo cuerda poniendo chinitas al prójimo en el camino y escondiendo la mano, tal es nuestra miserable vida. ¡Miserables de nosotros!

Y aquí voy a cortar estas líneas, pues de otro modo sería esto, al paso que voy, el cuento de nunca acabar; y voy a cortarlas, porque empiezan a subírseme a flor de alma el asco, la tristeza y la indignación al pensar en los muchos espíritus vivaces, de fondo noble, de generosos anhelos, a los que esta miserable atmósfera les ha convertido en pobres almas, presa de bajas pasiones y que se consumen en labor de topes. La que me irrita contra muchos de mis prójimos, y hace que sea duro y hasta acaso injusto con ellos, es el pensar que pudieron ser ángeles de luz y son demonios de tinieblas; que pudieron ser luchadores del ideal —de un ideal, del suyo, de cualquiera, que esto importa poco—, y son rodeadores de despreciables chismes; que pudieron levantarse a las cimas en que se está envuelto en más aire y donde nace más pronto para morir más tarde el sol, y se han dejado hundir en los barrancos de la sombra donde el corazón se enmohece; que pudieron vivir empujados por nobles ambiciones y henchidos de amor, porque de puro amor y de fecunda ambición eran sus almas dignas, y mueren día a día arrastrados por la envidia y por el odio. ¡Pobres almas! ¡Pobres almas, presas en la red de mentira, de hipocresía, de cobardía, de envidia, de pereza, de abrumadora ramplonería que estamos tramando de la mañana a la noche!

Y basta. Basta por ahora, Hay que dejar siempre suelto el cabo de la vida. Sólo en la ficción novelesca empiezan por completo y por completo acaban las cosas. ¡Que no acabe este ensayo, que no acabe ninguna de mis obras, que mi vida no acabe, Dios mío!

Setiembre de 1904.

SOBRE LA SOBERBIA

SÓLO odiamos, lo mismo que sólo amamos, lo que en algo, y de una o de otra manera, se nos parece; lo absolutamente contrario o en absoluto diferente de nosotros no nos merece ni amor ni odio, sino indiferencia. Y es que, de ordinario, lo que aborrezco en otros aborrezco por sentirlo en mí mismo; y si me hiere aquella púa del prójimo, es porque esa misma púa me está hiriendo en mi interior. Es mi envidia, mi soberbia, mi petulancia, mi codicia, las que me hacen aborrecer la soberbia, la envidia, la petulancia, la codicia ajenas. Y así sucede que lo mismo que une el amor al amante y al amado, une también el odio al odiador y al odiado, y no los une ni menos fuerte ni menos duraderamente que aquél.

Hay con frecuencia, o un sostén o un sedimento de amor en el fondo de no pocos odios; muchas personas se aborrecen, o creen más bien aborrecerse, porque se respetan, se estiman, y hasta se quieren mutuamente. Y para no quedar solo en esta que parecerá a muchos forzada paradoja, quiero aquí aducir dos sentencias del originalísimo asceta y pensador yanqui Enrique David Thoreau, quien dice en una, en prosa, que «a nadie tenemos más derecho para odiar que a nuestro amigo»; y en la otra, en verso, que «sería traición a nuestro amor y un pecado contra el Dios del cielo borrar una sola jota de un odio puro e imparcial».

A menudo ocurre que se pasa uno la vida combatiendo la intolerancia de los demás, y si lográis arrimaros a su espíritu y registrarlo con vuestra mirada, veréis que está combatiendo su propia intolerancia.

Los absolutamente humildes no se escandalizan ni apenas se conduelen de la soberbia ajena, como los verdaderamente pró-

digos no se indignan de la avaricia de los demás. ¿Qué espíritu ha combatido al espíritu de la soberbia siempre? El espíritu de la soberbia misma. No tenéis sino ver las prevenciones que los humildes de profesión han tomado siempre para que su humildad no se convierta en soberbia; no tenéis sino ver con cuánta frecuencia los maestros de la vida espiritual, al comentar aquello de que quien se humille será ensalzado, nos advierten que el humillarse en vista de ello, para ser ensalzado por haberse humillado, es la más refinada soberbia.

Podría acudir a muchos y doctos maestros; pero me es más cómodo y más manual tomar a uno nuestro, a uno español, que resumió a todos los que hasta su tiempo habían adoctrinado a los espirituales. Me refiero al B. V. padre Alonso Rodríguez, de la Compañía de Jesús, muerto a los noventa años de su edad y setenta de religioso, en 1616. Este docto varón nos dejó un libro, de apacible y tersísimo discurso, aunque algo prolijo, y es el *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas*. Divídese en tres partes, y en la segunda de ellas dedica el tratado tercero a la virtud de la humildad.

En este tratado discurre de la falsa humildad, como es la de aquellos que fingen pobreza, a cuyo propósito hace notar que «es menester que la pobreza ande siempre muy acompañada de humildad, porque la una sin la otra es cosa peligrosa; fácilmente se suele criar un espíritu de vanagloria y soberbia del vestido pobre y vil, y de allí suele nacer un menosprecio de los otros; y por esto San Agustín huía de muy viles vestiduras, y quería que sus religiosos trajesen vestidos honestos y decentes para huir de este inconveniente» (cap. III). Y más adelante (cap. V) dice que la humildad no consiste en traer vestidos viles y despreciados o en andar en oficios bajos y humildes; «no consiste en eso, porque ahí puede haber también mucha soberbia y desear uno ser tenido y estimado por eso, y tenerse por mejor y más humilde que otros, que es la fina soberbia». Retened esto de que la fina soberbia es desear uno ser tenido y estimado por más humilde que otros; y vamos adelante con el tratado.

El cual, en su capítulo XIII, en que se discurre del segundo grado de humildad y se declara en qué consista este grado, dice esto: «¡Ay!, dice San Gregorio, que muchas veces eso es lo que

pretendemos con nuestras hipocresías y humildades fingidas, y lo que parece humildad es soberbia grande. Porque muchas veces nos humillamos por ser alabados de los hombres y por ser tenidos por buenos y humildes. Si no, pregunto yo: ¿para qué decís de vos lo que no queréis que crean los otros? Si lo decís de corazón, y andáis con verdad, habéis de que los otros os crean y os tengan por tal; y si esto no queréis, manifestamente mostráis que en eso no pretendéis ser humillado, sino ser tenido y estimado. Esto es lo que dice el sabio: *Hay algunos que se humillan fingidamente, y allá en lo interior su corazón está lleno de soberbia y engaño*. Porque ¿qué mayor engaño que buscar ser honrado y estimado de los hombres? Y ¿qué mayor soberbia que pretender ser tenido por humilde? Pretender alabanzas de la humildad, dice San Bernardo, no es virtud de humildad, sino perversión y destrucción de ella. ¿Qué mayor perversión puede ser que esa? ¿Qué cosa puede ser más fuera de razón que querer parecer mejor, de donde parecéis mejor? Del mal que decís de vos queréis parecer bueno y ser tenido por tal, ¿qué cosa más indigna y más fuera de razón? San Ambrosio, reprendiendo esto, dice: «Muchos tienen apariencia de humildad, pero no tienen la virtud de la humildad; muchos que parece que exteriormente la buscan, interiormente la contradicen».

Ya estoy oyendo, al llegar aquí, que más de un lector tuerce el gesto y exclama: ¡Sutilezas de claustro! Y no seré yo quien le contradiga, sino que, poniéndome de acuerdo con él, exclamaré también: ¡Sutilezas de claustro! Sutilezas de claustro, sí, en que el recogido tiembla ante aquello mismo de que huyó y que dentro de sí mismo lo lleva. Porque siempre he creído que los que huyen del mundo se llevan al mundo dentro de sí, y que hay, por el contrario, muchos que, viviendo en el mundo, le tienen cerradas las puertas de su corazón.

Ya dijo, entre otros, Emerson, que «es fácil vivir en el mundo según la opinión del mundo, y fácil vivir en la soledad según la nuestra; pero el hombre grande es el que en medio de la muchedumbre mantiene con perfecta mansedumbre la independencia de la soledad».

A los mundanos, a los que viven en el mundo y del mundo, encenagados en él, según esos espirituales de la huida, les sor-

prenden de ordinario las pinturas que de los vicios mundanales suelen hacer los que viven retirados en el claustro, pinturas en que, pretendiendo afearlos, en realidad los embellecen.

Un hombre que no había negado nunca a su carne ninguno de los apetitos de ésta, y que había gustado siempre, hasta con exceso, de las mujeres, me decía en cierta ocasión, después de haber leído la descripción que de la lujuria hacía un fraile: «Esto es pura mentira y pintar como querer: la lujuria es sencillamente tonta, y no hay en ella nada de estos deleites y estos ardores que el buen fraile ha soñado. La falta de sencillez lo estropea todo».

Y así es la verdad: la falta de sencillez, la falta de sinceridad, lo echa a perder todo. Y de pocas cosas hablan los claustrados con menos sinceridad que de la pasión de la soberbia. En puro temerla, van a caer en ella; y sería mucho mejor, a no dudarlo, no preocuparse de tal cosa, dejarse ser tal como se sea y decir de sí mismo lo que uno de sí mismo crea, resulte o no soberbio para los demás.

Sospecho que lo que voy a decir escandalizará a lectores timoratos, si es que los tuviere; pero hay que decirlo: y es que no pocas veces la comisión de un acto pecaminoso nos purifica del terrible deseo de él, que nos estaba carcomiendo el corazón.

La doctrina podrá ser terrible, pero no me cabe duda alguna de que más de un matador habrá empezado a sentir compasión y hasta amor a su víctima una vez que matándola desahogó su odio en ella.

Desde un punto de vista mezquino y estrecho podrá parecer lo más malo el haber matado a uno; pero, visto desde las honduras del espíritu, lo peor es nutrir los sentidos con odio y vivir corroídos por malos deseos. No me parece monstruoso lo de aquel padre que decía a su hijo: «Anda, ve, hijo mío; rómpele las narices de un puñetazo, y luego dale un abrazo: es mejor esto que no el que evites encontrarle y sigas odiándole».

Los malos sentimientos contenidos pueden llegar a emponzoñarnos la sangre del espíritu, y éste enferma y se hace malo, y es, a las veces, mejor mil veces, dejar que estallen los malos humores hacia fuera. Porque una cosa es hacer el bien y otra ser bueno, aunque se conozca al árbol por sus frutos, y las buenas acciones broten de las almas buenas.

Sí, una cosa es hacer el mal y otra muy distinta ser malo, distinción que con muy sano instinto columbra casi siempre la gente sencilla e inculta, que se enamora de sujetos tenidos por grandes pícaros, y mira con ojeriza a otros que pasan por irreprochables. Cuando oía yo decir aquello tan repetido de «en el fondo es bueno», refiriéndose a algún sujeto de fechorías y daños al prójimo, solía añadir por mi cuenta: «tan en el fondo, que es como si no lo fuera; en el fondo todos somos buenos». Pero hoy he modificado no poco mi sentimiento a este respecto, y entiendo muy de otra manera que entendía antes eso de que en el fondo todos somos buenos.

Crece de día en día mi persuasión de que hay hombres que se mueren sin haber cometido una mala acción de bulto y de alcance, y sin haber abrigado, no obstante, un solo buen deseo, alegrándose íntimamente del mal que no eran capaces de hacer; mientras hay otros que molestando de continuo al prójimo, y aun dañándole, se mueren sin haber abrigado rencor contra nadie, sino habiendo estado llenos siempre de buen deseo.

Es mucho más frecuente de lo que podría creerse aquello de San Pablo de que «no hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero hago», sentencia que antes expresó Ovidio con lo de *vi-deo meliora proboque, deteriora sequor*.

¿Quién en las luchas de la vida no ha sentido mil veces, al encontrarse con su corazón a solas, que se lo henchía honda querencia al adversario, querencia nacida de la lucha misma? Combatiendo se aprende a amar; de la común miseria surge la compasión mutua, y de la compasión el amor. Siempre he creído que la guerra es la gran purificadora de los rencores, y que no hay abrazo más efusivo ni más apretado que el que se dan los combatientes al deponer las armas. Desconfío del que no lucha, y veo siempre un mayor enemigo en el que se me somete que en el que me resiste.

La diferencia que he visto siempre entre la moral y la religión es la de que aquélla nos enseña a hacer el bien, y ésta a ser buenos; y pocos pasajes del Evangelio me levantan más el corazón que aquél de la oración en la cruz del buen bandido y la promesa que el Cristo le hizo de la vida eterna.

Creo que, por lo general, somos mejores de lo que se deduce por nuestros actos, y que de muchos puede decirse lo contrario de lo que del poeta dijo el poeta Zorrilla, y es que

*hay hombre que en su misión
sobre la tierra que habita
es una planta bendita
con frutos de maldición.*

El citado Thoreau decía: «Si *hice* alguna vez algún bien al prójimo, en su sentido, era sin duda algo de excepcional e insignificante, comparado con el bien o el mal que estoy haciendo constantemente con ser lo que soy».

Y ved cuán frecuente es que se distingan por su constancia en los rencores los que con más cuidado evitan las violencias externas, muchos que aspiran a la espiritualidad en religión, muchos que van de tiempo en tiempo a deponer a los pies del confesor sus malas acciones, pero no sus malos sentimientos. Se ha hecho ya proverbial el *odium theologicum*, y es sabido cómo las disputas religiosas se señalan por la acritud y por la virulencia. Son muchos los que creen que es buen camino para llegar al cielo romperle a un hereje la cabeza de un cristazo, esgrimiendo a guisa de maza un crucifijo.

En la fe misma en el infierno, ¿no veis algo de demoníaco? Dése-ánlo muchos para el prójimo, y recuerdo aquel apóstrofe del profesor que, combatiendo a los materialistas, exclamaba encendido en demoníaco celo: «¡Almas de carbono, así arderéis mejor en los infiernos!». Y es, por otra parte, que temen que la gloria sea chica para albergarnos a todos, y que cuantos más allí entremos, a menos de ella nos ha de tocar a cada uno. Se les amargaría la dicha si la compartiera con ellos uno de esos herejazos a quienes en vida combatieron a sangre y fuego y a cristazos.

Y ese especial y característico *odium theologicum* es hijo de otra característica y muy especial *superbia theologica*, o, si se quiere mejor, de la soberbia espiritual. Malo es que un hombre se ande preocupando de si es o no es soberbio y de ahogar la soberbia en sí, y dé luego en cavilar y revolver en su cabeza si no es por soberbia por lo que trata de combatirla, y si la humildad a que aspira

no es la más fina soberbia, y otras sutilezas por el estilo. Mejor es dejarlo y dejarse ser como se es, a la buena de Dios, desnudando el alma y abandonándose al primer impulso. Todos esos tiquis miquis espirituales no hacen sino enconar la herida y envenenar la sangre del alma; dejarlo estar es lo seguro.

Y aquí viene como anillo al dedo lo que el Apóstol dice de la ley y de cómo la ley hace el pecado, pues no se conoce el pecado sino por la ley, porque no se conocería la codicia si la ley no dijera: «No codiciarás». Y el pecado, tomando ocasión de la ley, obra en nosotros codicia, ya que sin la ley estaba el pecado muerto; mas en cuanto viene el mandamiento, revive (Rom., VII, 7-9). Siempre, al leer las epístolas de Pablo de Tarso, me he detenido en este pasaje y en aquello de los que, sin tener ley, hacen naturalmente lo que es de la ley, y son ley para sí mismos, pues la llevan escrita en sus corazones (Rom., II, 14-15), y me he dicho: ¿Para qué acongojar el ánimo restregándole la ley escrita, que es muerte, y no dejarle que descubra su ley viva, la que en sus entresijos yace? Y esta ley viva es la ley de la sinceridad; es que correspondan a nuestras entrañas nuestras *extrañas*, que sea nuestro proceder hijo de nuestro sentir y nuestras palabras revelación de nuestros pensamientos.

Éste debe ser nuestro hito: ¡sé sincero! Y si por dentro te tienes en algo, no lo ocultes por estudiada humildad, que cuando es de estudio la humildad deja de serlo.

Humildad rebuscada no es humilde, y lo más verdaderamente humilde en quien se crea superior a otros es confesarlo, y si por ello le motejan de soberbio, sobrellevarlo tranquilamente. Dice el susodicho padre Rodríguez en el capítulo V del tratado que cité que, según San Bernardo, «el verdadero humilde desea ser tenido de los otros en poco, no por humilde, sino por vil, y gózase en eso». Y ¿no será fina humildad soportar, ya que no desear, ser tenido por soberbio? Aunque yo entiendo que la más fina, la más sencilla humildad es no cuidarse en ser tenido por nada, ni por humilde ni por soberbio, y seguir cada uno su camino, dejando que ladren los perros que al paso nos salgan, y mostrándose tal cual es sin recelo de habladurías.

Dicen muy piadosos varones que las virtudes de los paganos no eran sino falsas virtudes, pues se fundaban en vanagloria. Y

las de esos cristianos de cabeza que buscan ser virtuosos por estas o aquellas razones, y acaso en esperanza de la gloria, ¿son virtudes finas y espontáneas? Todo lo rebuscado es falso, y humildad que vaya a aprenderse de libros ascéticos es casi siempre falsa humildad. Y conoceréis su falsedad en una cosa, y es que los falsamente humildes se escandalizan de los soberbios.

Todo lo rebuscado es malo, y esto, por lo tanto, la soberbia rebuscada, la falsa soberbia, que es una de las más frecuentes. El fingimiento de soberbia es de lo que más a menudo he topado en mi vida, y cuidado que ésta no es aún larga.

Hablábame en cierta ocasión un amigo de un sujeto, conocido mío, y me decía: «No lo puedo soportar: tiene una soberbia que apesta; no acierto a comprender cómo se tiene en tal alto aprecio a sí mismo». Y hube de contestarle: «Estás equivocado: ni es soberbio, ni se tiene en tal aprecio». Y le expliqué cómo era eso una astucia que usaba el hombre para defenderse de los que le tenían por majadero, fingiendo tenerse él por un genio o poco menos, pues es la cuenta que se echaría: «tal vez a fuerza de dar yo a entender que soy un genio, llegue alguno a creérmelo». Y es que nunca he tomado tan a pechos lo de «conócete a ti mismo», que haya llegado a creer que es lo más difícil conocerse y que haya pocos que se conozcan. Creo, por el contrario, que los más de los hombres se conocen bastante bien, y que si les hiere el que se les eche en cara sus defectos, es porque ellos mismos se los han echado antes.

Abrigo la cada vez en mí más arraigada convicción de que cuando el hombre se encuentra a solas, cara a cara consigo mismo, suele juzgarse con severidad, reconociendo sus propias faltas, aunque luego se arredre de reconocerlas ante los demás, y se ponga a disculparse y justificarse a sí mismo. Y aun hay más, y es que este abrumamiento de la conciencia sobre sí misma es la pesadumbre mayor de la vida, y del que necesitamos se nos alijere para poder marchar desembarazados y escoteros por el camino de ella. Así le ocurre al que, encarándose a solas consigo mismo, da en cavilar en su soberbia, y en si molesta o no a los otros con sus aires de superioridad e indiferencia. Dejémosnos de ello y obremos, que la soberbia que obra está ya salvada y no emponzoña.

Tomás Carlyle, en el capítulo XI, «Trabajo», del libro tercero de su *Pasado y Presente* (*Past and Present*), dice: «El último Evangelio en este mundo es: conoce tu obra y llévala a cabo. “¡Conócete a ti mismo!”. Largo tiempo te ha atormentado ese tú mismo; jamás llegarás a conocerlo, estoy seguro. No es tu tarea la de conocerte a ti mismo; eres un individuo inconocible; conoce lo que puedes obrar, y óbralo como un Hércules». Tales son las palabras de Carlyle, de quien algunas veces he tomado sentencias, pero siempre citándole en tales casos, para que lo sepan los badulaques que hablan de él y de mí sin haberlo leído.

La mala es, en efecto, la soberbia ociosa, la que se limita a la propia contemplación y a repetir el «¡si yo quisiera!...». Mas desde el momento en que, persuadido uno de su superioridad, se lanza a obrar y desea que esa superioridad se manifieste en obras, cuando su soberbia pasa de contemplativa a activa, entonces pierde su ponzoña, y hasta puede llegar a ser, y de hecho llega a ser muchas veces, una verdadera virtud, y virtud en el sentido más primitivo, en el etimológico de la palabra *virtus*, valor. Soberbia cuyos fundamentos se ponen al toque de ensayo y comprobación de los demás, deja de ser algo malo. La soberbia contemplativa es la que envenena el alma y la paraliza. La activa, no. La mala es la soberbia del que por no ver discutida, o aun negada, su superioridad, no la pone a prueba. La lucha purifica toda pasión.

Buscad la soberbia, antes que en aquellos que se echan a la calle y se muestran a las miradas de todos y al juicio de todos exponen sus palabras y sus actos, en los que no salen de casa ni rompen el coto de su vida privada, en los que dicen que los tiempos están muy malos, y no les queda a los buenos sino lamentarlo y aislarse del contagio del mal y pedir a Dios misericordia.

Estos tales son los soberbios de verdad, los que se enfurecen de que se ponga en duda su virtud, los que se amedrentan ante la censura pública. Sólo se decidirían a obrar si se les garantizase el buen éxito.

El acto de más grande humildad, de verdadera humildad, es obrar. Los místicos y ascéticos cristianos han comentado mil veces el supremo acto de humildad que significa la encarnación del Hijo de Dios y su muerte por redimir a los hombres; pero

no sé de ninguno de ellos que haya visto en el acto mismo de la creación, tal cual la ortodoxia lo enseña, un acto de suprema humildad. Dicen los teólogos que Dios llenaba la eternidad contemplándose a sí mismo, y de lo que de activo hay en toda contemplación, que exige, cuando menos, contemplador y cosa contemplada, e implica en el sujeto que se contempla a sí mismo cierto desdoblamiento de la personalidad, de esa actividad contemplativa sacan el misterio de la Trinidad; pero no se que se les haya ocurrido decir que el crear el mundo, no siendo necesario sino voluntario en Dios, implica la más grande humildad, la soberana lección de humildad, pues hace un mundo y luego hace hombres que lo juzguen y lo censuren, y expone así su obra a los juicios de sus criaturas. Y de aquí podrían deducir que nuestra existencia misma arranca de un acto de divina humildad. Todo lo cual son reflexiones que me sugiere la doctrina tradicional ortodoxa de la creación del mundo y de la esencia de Dios, sin que me meta a juzgar ahora de esta doctrina, ni a rechazarla ni a adoptarla. Mas una vez supuesta ella, se me ocurre ver en esa actividad *ad extra* la divinidad de la humildad. Obrar es ser humilde, y abstenerse de obrar suele, con harta frecuencia, ser soberbia.

Observad que las pinturas más sombrías de los males de la soberbia proceden de los abstinentes, de los que se abstienen de obrar, de los más puramente contemplativos. Es que la sienten en vivo. Las más acabadas pinturas de los estragos de la soberbia vienen de los profesionales de la humildad, de los que toman la humildad por oficio, presos de la soberbia contemplativa, como las más vivas pinturas de la lujuria vienen de los que han hecho voto de castidad. Mala cosa es siempre violentar a la naturaleza, en vez de dejarla a que se purifique en la acción. Esa contemplación abstinentemente forma los espíritus rumiantes.

Llamo rumiantes a los hombres que se pasan la vida rumiando la miseria humana, preocupados de no caer en tal o cual abismo. Llega a ser enfermedad terrible, y enfermedad que produce verdaderas úlceras en el estómago espiritual. Y una úlcera en el estómago es cosa grave, porque roto el epitelio, que resiste a los jugos mismos que segrega el estómago, y con los que disolvemos los manjares; roto ese epitelio protector, empieza el es-

tómago a digerirse a sí mismo, y se destruye y se daña. Y así esas almas de rumiantes contemplativos suelen acabar por digerirse a sí mismas, por disolverse en el jugo de sus propios escrúpulos, celos y cavilaciones. Es lo que les pasa a muchos que huyen del mundo para encontrarse consigo mismos, sus peores enemigos. Dicen que los enemigos del alma son tres: el mundo, el demonio y la carne; pero hay que añadir un cuarto y peor enemigo: el alma misma. A no ser que este enemigo, al que otros llaman el satánico yo, no esté incluido en el demonio.

El satánico yo es dañino mientras lo tenemos encerrado, contemplándose a sí mismo y recreándose en esa contemplación; mas así que lo echamos afuera y lo esparcimos en la acción, hasta su soberbia puede producir frutos de bendición. La inocencia de un niño, flor de la vida, suele ser la redención de los más impuros hartazgos de la carne de sus padres; por criminal que una pasión sea —hablo aquí el lenguaje corriente—, el fruto humano de ella es bendito. Un bastardo que llegue a héroe, ¿quién duda que es más para la humanidad que un legítimo que se quede en cobarde retiro?

Recuerdo ahora un soberbio, un hombre a quien tenían muchos por la encarnación de la soberbia. Y ese hombre, hombre animoso y fuerte, henchido de vida, se lanzó a obrar y a luchar, y caminó, de fracaso en fracaso, de tropiezo en tropiezo, entre las rechiflas de las gentes, y continuó obrando, y cuanto más se burlaban de él, más intensa era su actividad; y vinieron los días de la indiferencia y del silencio en torno de él, y continuó obrando. Y decían las gentes: «¡Pobre hombre, está loco!, los fracasos le acrecientan la soberbia; cuanto en menos le tienen los demás, en más se tiene él a sí mismo». Y murió, y luego de haber muerto, venció. Y venció porque no fue nunca soberbio, realmente soberbio, con la soberbia contemplativa del retraído, del que se recoge en sí a los primeros golpes o al sentir los primeros fríos del desdén ambiente; porque fue un hombre realmente humilde, con la verdadera humildad, con la humildad del que se entrega y se reparte y no se reserva. Tenía fe en sí mismo.

Tenía fe en sí mismo, fe de que carecen los soberbios contemplativos; para creer en sí no necesitaba que los demás creyesen en él. Tenía fe en sí mismo, y esta fe brotaba de su plenitud de

vida. Tenía que obrar, para él no había otro remedio sino obrar; tenía que engendrar y gestar y parir pensamientos vivos, porque, como Raquel, sentía que de no tener hijos habría de morir. Y esos pensamientos los echaba al mundo, a morir o a vivir entre las gentes, al aire libre y a la luz de todos, llevando en su palabra la gloria o la infamia de su padre: eran sus hijos, eran sus hijos, que hoy mantienen vivo su espíritu entre nosotros.

¿Que es la soberbia colectiva, uno de los pecados que a peor traer nos traen en España? Secularicémosla, porque es una soberbia claustral, contemplativa, una soberbia que no se vierte en obras por temor al fracaso. Es soberbia marroquí, fundada, más que en su propio conocimiento, en ignorancia de lo ajeno; es soberbia faquiresca o soberbia de yogui que se aduerme contemplándose el ombligo.

Desclaustrémosla, secularizándola; echémosla de la contemplación a la acción, y dejará de ser soberbia.

Muchas veces se ha fustigado, aunque nunca tanto como se merecen, a nuestras clases neutras, a los que se están en sus casas, so pretexto de que corremos malos tiempos para que los hombres honrados se den a la vida pública; pero no sé si al fustigarlos se ha visto que es soberbia lo que principalmente les retiene en sus casas.

Diciembre de 1904.

LOS NATURALES
Y LOS ESPIRITUALES

BUENO, ¿y después?

—¿Después? Seguir chillando hasta desgañitarse.

—O lo que es lo mismo, ladrar a la luna; ¿no es eso?

—Sí, ladrar a la luna, para que las gentes vean que la luna se deja ladrar y no por eso cesa en reflejarnos la luz del sol, y siga alumbrando, pero nadie le haga caso ni pierda el tiempo en contemplar a la luna con la boca abierta, no siendo para descansar el ánimo.

—¿Y después?

—¿Después? ¡Ladrar al sol!

—¿Y después?

—¿Después? ¡Morirse!

—¿Y después?

—¿Después de morir? Quedarse muerto, y que vengan nuevos ladrones. Nadie nos quita ya lo ladrado y lo vivido.

—Pero al muerto, ¿no le quitaron ya lo vivido?

—No; los que fueron han sido, han vivido, y los que han vivido en una o en otra forma viven.

—Pero esos ladridos...

—Alguno se despertará al oírlos, y dirá: pero a ese condenado perro, ¿qué le pasa?

—Y luego, al ver que ladra a la luna, volverá a acostarse o saldrá y le tirará una pedrada al perro para que se calle.

—El que una vez se ha despertado y saltado de la cama, difícilmente vuelve a conciliar el sueño; y aunque se acueste de nuevo, da vueltas y más vueltas en la cama, meditando.

—¿En los ladridos del perro?

—¡Al arrullo de ellos!

—¡Vaya una música!

—Las hay peores, es decir, más adormecedoras. ¡Sí, hay que ladrar, y ladrar mucho!

—Y también aullar, me parece.

—También aullar, y luego morder, si se puede. Pero para hacer coraje, para que nos vengan con el palo o con la piedra y tengamos que defendernos a mordiscos, primero hay que ladrar.

—Bueno, dejémonos de parábolas y hablemos derechamente: ¿qué ganas con todo ese protestar y atacar y acometer y agitar?

—Sentirme hombre.

—¿Y para sentirte hombre vas a perturbar la sociedad en que vives?

—¡Claro está que sí! ¡Que sean hombres también ellos!

—¿Y quiénes son ellos?

—¿Ellos?... ¡Los otros!

—Vas a no poder vivir en sociedad.

—También lo creo. Amo mucho a mis semejantes, me intereso demasiado por todos aquellos a quienes veo y oigo para poder vivir entre ellos. Me llega al alma el oír decir una tontería o una vaciedad a un prójimo, y quisiera ir a él y quitarle aquella tontería de la cabeza, de cualquier modo, a golpes de maza, con violencia. Sufro mucho, sufro mucho porque no puedo acudir a todas partes y discutir con todos y sacar del error a todos los que en él se hallan.

—Tiempo perdido: no convencerás a nadie. Cada cual se atiene a sus ideas, y los que parecen ceder antes son los más remisos en recibir lo nuevo, son elásticos. Observa que las personas que parecen estar de acuerdo con la opinión del último que habla, vuelven siempre a lo mismo. Es torpe discutir y querer sacar a nadie de sus ideas; los hombres no quieren dejarse convencer. Lo mejor es dejarlos.

—No, sino repetir una y dos, y cien, y mil y millones de veces la misma cosa, que en fuerza de oírtelo repetir acabarán por creértelo cuando ya no les suene a cosa extraña. Un día y otro y otro, siempre con la misma canción.

—Pero si una vez no se lo pruebas, ¿te lo van a creer la milésima?

—Claro que sí. La cuestión es que no les suene ya a cosa extraña y nueva, que sea corriente, que estén hartos de oírla. Lo

que se oye a diario acaba por aceptarse, por absurdo que sea. El valor del hombre está en repetir constantemente su palabra. Como se sepa dar forma clásica a un disparate, pasará.

—¿Y por qué forma clásica?

—Porque la forma clásica es la que se ha hecho ya corriente y usual. Las nuevas ideas se rechazan porque hay que hacerlas lugar entre las viejas, variando cuando menos la colocación de éstas. Según Bagehot, un inglés de la clase media, con decir «ien mi vida he oído semejante cosa!» cree haber refutado un argumento.

—Lo cual me recuerda algo que dice Schopenhauer acerca de los tres grados por que pasa entre el público toda doctrina nueva, y que si no estoy trascordado es que primero se hace el silencio en su derredor, después se la mira como novedad peligrosa, y acaba por decirse: «Eso es muy antiguo».

—También yo recuerdo haber leído en él algo de eso, aunque no los términos precisos; mas lo que sí tengo observado es que de declarar una cosa ininteligible, paradójica, embolística y enredosa se pasa a decir que es una antigualla renovada. Rara es la doctrina que admite el pueblo como nueva, porque cuando la ha admitido ya, es cuando, habiendo dejado de ser nueva, tiene tradición.

—¿Y la tradición quieres hacerla a puro repetir una cosa?

—Sin duda. Es el procedimiento de la educación jesuítica; al niño hay que meterle en la cabeza, a puro martilleo, un número de principios en fórmulas, consagradas e invariables, entiéndalas o no, que luego, cuando sea mayor, fructificarán en él.

—Si es que fructifican...

—En efecto, si es que fructifican. ¿Crees que las respuestas del catecismo tienen nada de claro ni de comprensible, no ya para el niño, mas ni aun para el adulto? Los más de los que las aprenden se mueren sin haberlas entendido. Pero pasan como cosa corriente en fuerza de saberlas todos desde niños. Y el pueblo es un niño. ¿No has visto nunca a dos niños ponerse al sí y no?

—¿Qué es eso?

—Que empieze uno por afirmar algo, y el otro se lo niega, y aquél dice «que sí», y replica éste «que no», y vuelve el primero a su sí y el segundo a su no, y se están en sí-no, sí-no, sí-no...

y al último, a una vez y seguido, el uno recita su sí, sí, sí, sí, sí, y el otro su no, no, no, no, no..., hasta que alguno de ellos se cansa y el otro queda encima o se vienen a las manos y se traban a cachete limpio, que suele ser lo más común. Y así con el público y con el pueblo no importa tanto dar pruebas y razones de la afirmación que se sustenta cuanto estarlo afirmando de continuo y no hartarse de repetir un día y otro y otro y ciento, sin descanso ni parada, sí, sí, sí, sí, sí..., o no, no, no, no, no..., y gritar más que los demás, ladrar, ladrar fuerte. Porque eso de que no por más gritar se tiene más razón, resulta de hecho, una tontería. Eso que se llama misoneísmo sólo se cura a puro repetir novedades.

—No creo en la eficacia de tal proceder. A un pueblo no se le convence sino de aquello de que quiere convencerse; cuando creemos haberle dado una idea nueva, si la recibe, es que se la hemos sacado de las entrañas de su propio pensamiento, donde la tenía sin darse él mismo cuenta de ella. Y a este propósito voy a leerte lo que leí hace poco en el ensayo de Roberto Luis Stevenson acerca del poeta americano Walt Whitman, y que me pareció tan exacto, que lo traduje y copié, y aquí lo tengo, en este mi cuadernillo de notas. Dice:

Ahora bien, ¿cómo va a convencer el poeta como la Naturaleza, y no como los libros? ¿Hay parte alguna de la Naturaleza que pueda mostrar a otro hombre como puede mostrarle un árbol si pasean juntos? Sí, la hay: los pensamientos del hombre. En realidad, si ha de hablar el poeta con eficacia, ha de decir lo que está ya en la mente del que le oye. Es lo único que creará el oyente; es lo único que será capaz de aplicar inteligentemente a los hechos de la vida. Una convicción cualquiera, aunque sea todo un sistema o toda una religión, tiene que pasar a la condición de lugar común o de postulado antes de que llegue a ser completamente operativa. Elucubraciones extrañas y teorías de alto vuelo pueden interesar, pero no gobernar la conducta. Nuestra fe no es la más alta verdad de que nos percatamos, sino la más alta que hemos sido capaces de asimilarlos en la trama y método mismos de nuestro pensamiento. Así es que no se renueva al hombre de veras blandiendo ante sus ojos las armas de la dialéctica, ni por inducción, deducción o construcción, ni forzándole a pasar de un

modo de razonar a otro. No cabe hacerle creer algo, pero cabe hacerle ver que lo ha creído siempre. Y éste es el canon práctico. Cuando el lector exclama «¡ah, sí, lo sé!», y tal vez llega a medio irritarse al ver cuán de cerca se le ha anticipado el autor en sus propias ideas, entonces es cuando está en camino de lo que se llama en teología la fe salvadora.

—Hasta aquí Stevenson; ¿qué te parece?

—Me parece que apenas hay idea, por extraña que sea al prójimo, que no podamos llevarle a creer que se le había ocurrido a él, y que era desde siempre suya. Y esto es más fácil con lo que se llama por excelencia pueblo, con la masa anónima e inculta. Es más fácil hacer que acepte novedades el pueblo que la clase media de la cultura, los leídos, los que han pasado por aulas. Don Quijote pudo arrastrar tras de sí a Sancho, no al bachiller Sansón Carrasco.

—¡Es claro! Porque Sancho era ignorante.

—¿Ignorante? ¡Sea! Todos somos ignorantes, y todos ignoramos algo hasta que lo hayamos aprendido. Y a este caso suele gustarme repetir que si el principio de echarse a andar es estar parado, y el de pararse estar andando, así el principio de empezar a saber es ignorar, y no pocas veces el principio de ignorar es saber, y por esto suele decir que el principio de la sabiduría es la ignorancia, o aun, mejor dicho, que el principio de la sabiduría es saber ignorar. Y Sancho sabía ignorar, y no lo sabía el bachiller Carrasco, como no suelen saberlo los bachilleres, y sí los palurdos.

—Eso está bien, menos aquello de que el principio de ignorar es saber, sentencia que no entiendo, y sospecho que tampoco la entiendes tú, sino que la has soltado por la fuerza del consonante o por afición a la antítesis, y sin más razón.

—Te equivocas, y baste que recuerde aquellos versos de Leopardi de que «descubriendo, sólo la nada crece». A lo que suele decirse que de cada misterio aclarado surgen varios misterios por esclarecer. Y así puede decirse que el mucho y hondo saber acerca a la ignorancia, y que a los grandes genios antes y mejor puede entenderlos el vulgo bajo que no los doctos. O empleando otras palabras, que por habérmelas oído muchas veces me

las entiendes: antes se entienden los espirituales con los naturales que no con los intelectuales, así como le es al ateniense más fácil entenderse con el beocio que no con el filisteo. La brutalidad y la genialidad pueden unirse; lo que ya no es tan fácil que se una con esta última es eso que suelen llamar discreción, o sea el sentido medio.

—Yo creo, sin embargo, que es el pueblo, guardador de las tradiciones y conservador por excelencia, el que más resiste y rechaza las novedades del genio.

—Ni las del genio suelen ser tales novedades, ni el pueblo es conservador, ni guarda tradiciones de esas.

—¿De esas?

—De esas, sí; porque al hablar de tradiciones, sé a qué soléis referiros. Y, empezando por lo de conservador, te diré que no puede serlo quien nada tiene que conservar. Nuestro pueblo está por encima o por debajo, pero ciertamente fuera de esas distinciones que hacemos entre conservadores y progresistas, sin que le importen un comino las cuestiones que dividen a éstos. Porque si tomas la de libertad de imprenta, no pude importarle al que no sabe leer ni escribir; si la de libertad de asociación, no se asocian; si la de libertad de conciencia, carecen de esa conciencia que aspira a ser libre; y todo por el estilo. A su vida no llegan aquellas cosas por las que peleamos. Y en cuanto a tradiciones, te diré que nada hay menos tradicionalista que el pueblo, y que no son tradiciones suyas, vivas en él, todas esas doctrinas y enseñanzas que hay que administrarle en cada generación, porque se le despegan. Las tradiciones suyas verdaderas, el caudal de consejas y supersticiones y agüeros y hechicerías que se transmiten de padres a hijos, es muy distinto de ese legado que hay que estarle de continuo inculcando para que no lo deje caer. Aun a pesar del refrán que dice «el que calla, otorga», yo no creo que el pueblo otorga con su silencio todo lo que se quiere atribuirle.

—Te concedo que el pueblo no tenga opinión alguna en porción de cosas, pero no cabe duda que hace suya la que le dan aquellos en quienes tiene confianza. Su fe implícita...

—Y diste con el concepto, con el terrible concepto, con la doctrina pestilente y dañosa que está envenenando las raíces de la

vida social de esta nuestra Patria: ya diste con uno de los peores males...

—Pero, hombre; me choca que te exaltes así, tú, el hombre sereno, el hombre...

—Sí, no puedo oír en calma lo de la fe implícita; nada encuentro más repulsivo que elogiar la fe del carbonero, la del que, bajo palabra ajena, dice creer en lo que cuenta tal libro sin haberlo leído...

—Pero fíjate en que las más de las personas ni tienen tiempo ni criterio para enterarse de muchas cosas, y han de reposar, por fuerza, en los demás, y fiarse de lo que les digan personas de autoridad y crédito. El que necesita sus horas para ganarse el pan de cada día no puede meterse en teologías...

—Es que la teología no es religión, ni es para nadie religión lo que no obre eficaz y directamente en su espíritu. Si un individuo me dice que cree en tal o cual misterio y no tiene la menor idea de éste, ni esa creencia obra en él frutos de acción, ni cree en ello, ni Cristo que lo valga. Y tal es la fe del carbonero, la del que dice «creo lo que cree la Santa Madre Iglesia», y luego, al preguntarle qué cree ésta, replica: «lo que yo creo»; y no se sale de ahí. Eso es creer en la Iglesia, pero no en lo que ella enseña.

—Para el caso...

—No, para el caso no es igual. Para nadie puede tener la religión más contenido que aquél presente y vivo en su conciencia. Si uno me dice que su religión encierra dogmas o principios que él ignora, esos no son dogmas ni principios de *su* religión, porque ésta no es suya. Lo que no sé no es mío, ni me sirve.

—Sin embargo, tu médico sabe cosas que ignoras, y con él saberlas te cura.

—Pero la religión no es delegable ni es ciencia. Y aquí está el mal: en haber hecho de ella una metafísica, con sus especialistas. Y por eso te repito que el pueblo no cree la mayor parte de las cosas que se dice constituyen su creencia, y no las cree porque no las conoce, y, de conocerlas bien, tampoco las creería. Los que aparecen como maestros suyos en lo que toca a lo más íntimo de su vida no son fieles representantes de él: van a impo-

nerle la letra muerta de una doctrina que ni conoce ni siente, y no a sacarle de las entrañas espirituales la que tiene allí dormida. Lo más de esa tradición que se dice ser la de nuestro pueblo ha constituido una constante violencia contra su más íntima tradición. Su fe honda, su fe inconciente, riñe muchas veces con esa su llamada fe implícita.

—Ve cómo vienes a contradecirte.

—¿Contradecirme?

—Contradecirte, sí; porque no ha mucho que decías que en puro repetir una cosa se acaba por hacer que la crea el que nos la oye, y que apenas hay idea, por extraña que sea al prójimo, que no podamos llevarle a creer que se le hubiera ocurrido a él, y que era desde siempre suya, y ahora sales con esto otro de que no han logrado, en constante predicación de siglos, darle una tradición.

—Y no, no han logrado dársela, aunque reconozco que me has cojido en una contradicción, aparente al menos.

—¿Aparente?

—Aparente, sí, y lo iras viendo. Yo no sé si es que no han sabido inculcarle eso que se le trataba de inculcar, o que ello riñe con su profunda manera de ser; mas lo cierto es que tal tradición histórica, y no más que histórica, no es su tradición viva y vivida, como hay muchas leyes que, a pesar de imponérselas siglos hace, no han logrado suplantar a las costumbres primitivas que con ellas riñen. Y el día en que hombres de autoridad, el día en que hombres de veras espirituales digan a este nuestro pueblo, a los naturales, «te engañan los intelectuales esos, y no creas lo que te dicen que crees y repites tú que lo crees», entonces Sancho, de quien no se cuenta que muriera, despertará a la voz de Don Quijote, redivivo, y, dejando al bachiller Carrasco con la palabra en la boca, volverá a irse tras su amo, a quien pedía con lloro que no se muriese, sino que le llevara a la ínsula prometida. Sancho espera a Don Quijote, aun sin saber que lo espera; los naturales esperan a los espirituales, haviéndose de los fríos y hueros sermones del intelecto revestido de piedad. Vuelvo a mi tema: nada más cerca de la naturalidad que la espiritualidad; y tú me entiendes lo que con esto quiero decir.

—Te entiendo, sí, pero no me convences de ello; porque si el pueblo no entiende a los que le hablan con lógica, con la voz de la ciencia media, y dándole la tradición histórica fraguada por cadena de doctos rebuscadores; si no entiende esa voz, menos entenderá los arrebatos líricos, que apenas son otra cosa, de esa especie de profetas de nuevo cuño a que aludes al hablar de espirituales; me parece...

—Te equivocas. Lo menos acomodado al pueblo es la doctrina tradicional fraguada por teólogos, y esa ciencia de vulgarización que se le quiere ahora dar. Todo eso no le da vida. Y nada más cerca de lo natural que lo espiritual, ni nada más cerca del pueblo que el poeta. El poeta, el vidente, el soñador, el utopista, no el hombre de ciencia, no el físico, ni el químico, ni el teólogo. El espiritual, en puro espiritualizarse, vuelve al pueblo. Ya Blumhardt, el poderoso predicador, decía que hay que convertirse dos veces, una de la vida natural a la espiritual, y después, otra vez de nuevo, de la espiritual a la natural, en cuanto es justa ésta. La suprema naturalidad se alcanza en el somo de la espiritualidad, en su cumbre. No espero que me lo tomes a paradoja, si te digo que los santos, los verdaderos santos, han llegado a cobrar inocencia de animales, y tanta pureza de intención como un borrego, un tigre o una víbora; esto los verdaderos santos.

—Y ¿por qué insistes en lo de verdaderos?

—Porque una cosa son los santos según la naturaleza o, si quieres, según la gracia divina, y otra los santos según esta o aquella hermandad de hombres; a unos los canoniza Dios mismo, a otros la Humanidad, a otros esta o aquella Iglesia. No llamo santos a todos los que figuran como tales en el calendario, pues los hay puramente eclesiásticos, y hasta puramente litúrgicos.

—¡Entendido!

—Pues bien: los grandes santos verdaderos, que son los hombres que han llegado a la alta espiritualidad a que cabe llegar a hombre nacido, los más grandes santos, que han sido los supremos poetas, por haber hecho de la vida poesía, esos han sido los hombres cuya vida se acercaba más a la animalidad. En puro santidad llegaron a la inocencia de los animales, y si uno de esos santos picó, dio zarpazos o devoró a alguien —con una u otra

manera de devorar—, fue con tanta pureza de intención y tanta falta de malicia, como pica la víbora y da zarpazos o devora el tigre. La gracia les había vuelto a la pura naturaleza. Y por lo tocante al hecho supremo de la vida, que es morir, recuerdo haber leído en un escritor ascético, me parece que el padre Faber, que aconseja a los fieles no hagan comedias a la hora de la muerte, ni conviertan en tablado de teatro el lecho mortuario, sino que se mueran natural y sencillamente; y a esto añade que muchos de los más grandes santos se murieron como los animales, acostándose a morir. Y de aquí saco que, al decirse eso de «murió como un perro», no se tiene en cuenta que es la tal muerte un morir de santo.

—Me parece que te excedes.

—No lo sé, pero sí, como repito, que la muerte del santo es muerte de perro. Para el hombre perfecto es el morir una mera función fisiológica, algo como el dormirse. Y si el parir la mujer con dolor dicen ser efecto de la caída de nuestros primeros padres, y de haber con ella perdido el estado de pura naturaleza, el que sólo mediante la gracia se recobra, efecto también de la caída, signifique ésta lo que significare, ha de ser el morir con dolor o el dolor de la muerte. Mas veo que vamos alejándonos mucho de nuestro hito, y perdiendo el carril de nuestro discurso.

—¿Y qué más da?

—Cierto que da poco si esta nuestra conversación hubiera de irse y perderse con las aguas corrientes de la vida; pero como me consta de ciencia cierta que habrá de quedar cuajada en escrito, como si esas aguas se helasen, y habrá de publicarse, bueno es que le demos cierta unidad, no sea que el público que nos lea se queje.

—¿Y por qué ha de quejarse?

—Porque cuando la gente se pone a leer pónese a que le cuenten algo con principio, medio y fin, pues para estarse leyendo una conversación tirada y suelta, de esas que por cualquier punto cabe cortar, una de estas sartas sin cuerda, para eso se van al casino a oír charlar junto a la chimenea.

—Pero ¿no es una esclavitud el que hayamos de conversar para veinte, cien, mil o más personas, y no para nosotros mismos?

—Bueno, amigo; dejemos eso, y puesto que hablamos para que se escriba y publique lo que hablamos, y puesto que eso de escribir, y más aún, lo de publicar lo escrito, sea una de las cosas más antinaturales que cabe concebir, renunciemos a lo natural para someternos al arte, o lo que fuere.

—Pero también el arte es naturaleza, como dijo el otro, quien lo dijera.

—Schiller, y antes de él supongo que otros, aunque esto importa poco, menos aún que el perder el hilo de nuestro discurso. Lo cierto es que eso de escribir es una de las cosas menos naturales, y por ello andan los escritores tan lejos de la naturaleza, y tan lejos del pueblo, que se está arrimado a ella. Y entiende que quiero decir aquí por escritor algo muy poco recomendable.

—Me lo figuraba.

—Y te lo figurabas bien. Escritor o literato es algo no tan mezquino, sino mucho más mezquino que intelectual. Un literato francés ha dicho esta solemnísima majadería: «No hay más que una manera de tener talento, y es tener estilo»; y otro inglés, Stevenson, dijo antes que en un literato sólo hay un mérito que deba tenerse en cuenta, y es el que escriba bien, y sólo una falta condenable, y es la de que escriba mal.

—Ahora habría que saber a qué llaman estilo esos caballeros.

—¡Desde luego! Mas de esto hablaremos otro día, y de cómo se confunde el estilo con el lenguaje, sin ver cuán poderoso estilo puede revelar uno chapurrando lengua que apenas conoce, y cuán desprovistas de él están muchas melopeas escritas con el más chinesco artificio gramatical y retórico. Y así el pueblo, guiado por certero instinto, desprecia a los escritores que no son otra cosa, y si influyen algo en él es porque le transmiten algo del espíritu de otros no escritores, pero sí espirituales. Ciero es que un Kant, pongo por caso, jamás fue leído por el pueblo, ni lo será en mucho tiempo al menos; pero no es menos cierto que gracias a él y a haberse empapado en su espíritu, pudieron muchos escritores llevar hasta el pueblo algo de lo que escribieron. Los intelectuales —Kant, en rigor, y a pesar de las apariencias engañosas, no lo era—; los intelectuales, digo, apenas sirven más que de intermediarios entre los espirituales y los naturales. El verdadero director de los movimientos íntimos de un pueblo

suele ser, a menudo, el que menos se ve y de quien menos se habla.

—Sí, un Moltke dirigiendo una campaña desde su gabinete.

—Aunque sea una leyenda esa de Moltke, que no sé si lo es o no. Pero hay Moltkes de éstos, y lo más curioso del caso es que a las veces no los conocen ni aun los mismos que obran obedeciendo a su dirección, no ya los soldados, mas ni aun los generales. Escritores hay que protestarían airados si se les declarase de quién o de quiénes son inconcientes ministros. Y para la mayor parte de las personas, no hay más remedio que resignarse a ser órgano de algún otro.

—Buena prueba de ello estamos dando ahora nosotros dos, pobres entes de razón, que no venimos a conversar aquí sino sirviendo de juguetes y ministros al escritor que nos trae y nos lleva y nos hace hablar por escrito.

—¡Pobre manera de hablar!

—Muchas veces no hay otro remedio. Pero se me ocurre una cosa al respecto que tratamos, y es que me choca mucho que con ese tu constante estribillo de que hay que dirigirse al pueblo y darle o devolverle espiritualidad...

—Despertársela.

—Bueno, sea despertársela; pues con eso de que es menester despertar la espiritualidad del pueblo, no te haya oído nunca formular una doctrina concreta, clara y aplicable que se haya de dar al pueblo.

—Ya salió aquello: la cantinela de los intelectuales, la doctrina concreta, clara y aplicable...

—Pues claro; ¿qué has de decir al pueblo?

—¡No deleguéis!

—Pero, hijo de Dios, ¿cómo no van a delegar gentes que no tienen ni preparación, ni tiempo, ni humor para formarse una doctrina?

—Que no deleguen, he dicho; que no deleguen. Al pueblo hay que repetirle, un día y otro y otro, que no delegue lo íntimo del espíritu; que se fragüe por sí mismo sus esperanzas y sus consuelos.

—Pero eso no es posible.

—Posible y muy posible. Hay que darle fe en sí mismo...

—En su ignorancia.

—Justo, fe en su ignorancia, fe en la sabiduría entrañal, y sobre todo quebrantar en él la fe del carbonero.

—Te he oído hablar muchas veces del *Brand* de Ibsen, ¿lo recuerdas?

—Sí, y recuerdo a aquel heroico Kierkegaard, de quien es *Brand* reflejo en el arte, y sé por dónde vas; sé quieres decirme que el pueblo no quiere que le señalen caminos, sino hitos; que el pueblo no quiere que se le enseñen modos de producir, sino que se le den productos; que quiere se le den cosas hechas y las verdades resueltas.

—Evidente.

—Pues evidencia que no me convence. Y te digo y repito que hay que despertar la fe y no darle dogmas...

—Fe sin dogmas, como si lo oyera...

—Mil veces mejor que dogmas sin fe, que es su alimento actual. ¿Dogmas? Que él se los haga y se los deshaga y rehaga.

—Y que él se invente una química y una física y una fisiología a su gusto y capricho.

—Ni la química, ni la física, ni la fisiología, ni nada de eso, con ser tan grande y tan bueno y tan útil, es cosa propiamente del espíritu, aunque sirvan de preparación para lo espiritual. Todo eso es cosa de intelecto.

—Sutilezas escolásticas, que dirías tú.

—Nos entendemos, y basta. Todo eso es cosa de ciencia, más que de sabiduría, de lo que llaman los alemanes *Wissenschaft* y los ingleses *knowledge* más que de lo llamado por aquéllos *Weisheit* y por éstos *wisdom*. Por la ciencia van muchos a la sabiduría, o sea que van por el intelecto al espíritu; pero no es ese el camino obligado, ni hemos de creer que para llegar el pueblo a la sabiduría espiritual tenga que pasar por la ciencia intelectual. Aquí está el error de los intelectuales; aquí está el error de los que se van a los obreros con nociones de física o de química generales, aunque es mucho mejor irles con esto que no con física o química aplicadas a sus oficios. De irles con física y química, creo que comprenden mejor y que les son más provechosas las altas teorías de esas ciencias, su parte filosófica, lo que de ellas puede sumirnos en el reino del espíritu, que no esas otras nociones técnicas. Observa que nada interesa tanto

al pueblo como aquello que le es menos útil para la vida práctica cotidiana, y es la astronomía. No le vayas a un herrero de lugar con explicaciones sobre eso de que el calor dilata los cuerpos, y que el hierro es cuerpo simple, y que su combustión es oxigenación, que todo eso le entrará por un oído para salirle por el otro, y así debe ser; pero sácale al campo en una noche estrellada, y muéstrale en la infinita bóveda el camino de Santiago, y dile lo que es la nebulosa y los millones de mundos de que consta, y que nuestro sol y nuestro sistema todo no es sino una molécula de ese inmenso anillo; y si se lo haces entender, verás cómo te lo agradece y le has removido los honrones del espíritu, y no tan sólo arañado el pellejo de la inteligencia.

—Por donde se ve lo que sirve dar ciencia al pueblo y enseñarle cosas concretas y claras y...

—Sigue.

—Y... no sé lo que iba a decir.

—Aplicables, hombre, aplicables; acaba.

—No, aplicable no, pero dogmas astronómicos.

—Sí, aplicable, aplicable a lo espiritual, y no dogmas, porque no los recibe como tales. Tan ciencia o más es lo de la dilatación por el calor y la oxigenación del hierro, y eso no le importa. Pero dile luego que el trozo de hierro es también una nebulosa, y que allí dentro hay sistemas planetarios de moléculas y soles acaso y astros con sus órbitas, y logra hacérselo entender y que relacione una cosa con otra, y verás.

—¿Y eso no es ciencia?

—No, eso es ya filosofía. Y convéncete de que los grandes principios científicos modernos, o mejor dicho, los grandes principios filosóficos sacados de la ciencia moderna, no serán eficaces para la vida honda y verdadera de los pueblos mientras no se reduzcan a religión. Que si todas aquellas filosofías del Logos encarnaron en la religión cristiana, en religión y en la misma religión cristiana pueden encarnar los principios de la conservación de la energía y de la evolución de las formas.

—Ahora defiendes la ciencia para el pueblo.

—Repito que no, porque eso no es la ciencia de los intelectuales, por útil que ésta sea. Pues hasta sus más elevadas hipótesis

son doctrinas frías. Hay que hacerlas poesía, que es el alimento que recibe el pueblo, ni hay doctrina que se asimile mientras no se haga poética. El poeta, el poeta es el que está más cerca del aldeano y es el que puede llevarle de la naturalidad a la espiritualidad, o ya paso a paso por camino de intelecto, o más bien por salto.

—¿Por salto?

—Por salto, sí, suprimiendo la intelectualidad. Y a eso responde mi palabra, ¡no deleguéis! No hay que delegar, porque delegando se entrega el tesoro espiritual a intelectuales, y lo que es peor, a intelectuales de escaso o casi nulo intelecto, a meros repetidores de fórmulas muertas; el espíritu es indelegable. Y si se le predica un día y otro y otro al pueblo que no delegue, es posible que, recogido en sí y buscando con anhelo por dónde romper, se eleve de su naturalidad a su espiritualidad por salto. Y cómo se manifieste ésta y qué formas tome, eso no importa. Y aquí veo la superioridad del espiritual respecto al intelectual para con el pueblo: y es que el intelectual le enseña lo que ha aprendido, conocimientos que tiene almacenados en su intelecto, y el espiritual le enseña lo que es, le enseña su propia alma, su personalidad. Y da al pueblo la visión más robusta, la más fecunda, la más avivadora que puede dársele, cual es la visión de un hombre entero y verdadero, la revelación de un alma al desnudo. El poeta, si lo es de verdad, no da conceptos ni formas; se da a sí mismo. ¿De qué valdría el Sermón de la Montaña y las parábolas y los preceptos todos evangélicos, si Jesús no se hubiese dado a sí mismo, y si el libro en que se atesora su espíritu no nos diera, no ya sus enseñanzas, sino a él mismo, al hijo del hombre? Pilato le mostró al pueblo diciendo: he aquí el hombre. Debemos todos abrirnos ante el pueblo el pecho del alma, desgarrarnos las vestiduras espirituales, y mostrándole nuestras entrañas decirle: he aquí el hombre. Y el pueblo que se eduque a ver hombres acabará por buscarse, zahondar en sus entrañas espirituales, descubrir en ellas la fuente de su vida, y decir a los demás pueblos: ¡He aquí el pueblo!

—¿Y no puede llegar a ese descubrimiento por la ciencia?

—No sé de nadie que haya llegado a descubrirse de veras estudiando fisiología y anatomía e histología y todas esas ciencias

tan útiles para que el médico llegue a curarnos las afecciones corporales y para otras muchas cosas.

—Entre ellas, para llegar a curarnos las afecciones morales.

—Así dicen, aunque yo no lo creo.

—Pues yo sí lo creo, y tú y yo, bien mirado, somos hermanos gemelos e hijos de un mismo padre y hasta puede decirse que desdoblamiento de una sola y misma persona.

—Pues bien: convendrá que esa persona lo crea y no lo crea, y reciba con su inteligencia lo que tú le enseñas, y recoja en su espíritu lo que le enseño yo, y que su fe y su razón anden a la greña de continuo, porque eso es vida. Él puede contradecirse, ya que el principio de contradicción es el principio del progreso en la vida; pero a cada uno de nosotros no nos es lícito contradecirnos.

—Y, sin embargo, me acusas a menudo de que me contradigo, y yo te acuso, también a menudo, de que te contradices.

—Sí, te acuso de que te contradices, porque defiendes a la vez tradiciones teológicas y novedades científicas, y eres de los que andan con eso de la armonía entre el dogma viejo y los principios nuevos. Y todo eso me parece sin importancia ni alcance. Nunca me ha interesado, ni lo más mínimo, el que concierte o no concierte el relato mosaico de la creación del mundo con las adquisiciones de la geología; es punto que cae fuera del espíritu, y su discusión sólo puede servir para hacer gimnasia intelectual y para divertirse un poco.

—Y yo, te lo he de decir una vez más, no veo en todas esas vaguedades tuyas y en todos esos juegos conceptistas que haces acerca del intelecto y el espíritu y los naturales, intelectuales y espirituales, y lo de no delegar, y lo de fe sin dogmas y dogmas sin fe, y toda la demás monserga con que me aturdes los pacientes oídos, no veo en todo eso sino revoloteos en el vacío, o, como decía Juan Pablo, un pintar éter con éter en el éter. Todavía no sé, ni lo sabes tú mismo, me parece, qué es lo que crees ni lo que piensas, ni veo que estés lleno sino de ti mismo...

—¿Y te parece poco? Eso es lo primero, llenarse de sí mismo, y luego desbordar y volverse sobre los demás.

—Pero ese tú mismo, ¿sabes si le importa a nadie, y si a nadie le sirve para algo?

—Todo hombre sirve a todo hombre. Si el prójimo que te parezca más insignificante y sin valor alguno, el que te haya molestado con más tonterías y a quien sólo hayas oído necedades, si ese prójimo se te vaciara por entero, no en lo que sabe, sino en lo que es, y recibieses algo de su espíritu en el tuyo, verías cuán renovado te encontrabas. Conocí un sujeto al que no podía soportar, por lo impertinente de sus tonterías; jamás le oí sino perogrulladas irresistibles o lugares comunes, que me dueñen los oídos de oírlos repetir; sus juicios eran los de todo el mundo, y estaba el desgraciado tan henchido de sentido común, que no le quedaba ni el más menudo rinconcillo para el sentido propio. Huía de él como de la peste, porque a pesar de la vulgaridad de su mente, era un buen hombre, y no quería reñir con él. Pero le encontré una vez abatido y triste por desgracias de índole familiar y doméstica, y el infeliz, entre sollozos y lágrimas, me vació su espíritu. Y vi al hombre, un hombre hecho y derecho, todo un hombre, un espíritu repleto de eternidad y de infinitud. Su vida de familia era una tragedia oscura que no había trascendido al mundo. Y salí de aquella entrevista, de aquella comunión espiritual más bien, renovado y espiritualizado. ¿Y crees que nada de lo que me dijo era concreto y claro y aplicable? No, sus sollozos me enseñaron más que sus palabras. El hombre da más de sí a sus hermanos cuando llora o cuando ríe, que no cuando canta. El pueblo necesita que le canten, que le rían y que le lloren, mucho más que el que le enseñen.

—¿Pero es que cantando se enseña?

—Sí, la tabla de multiplicar a los niños en las escuelas.

—No rechazo el canto, pero ha de ir con letra.

—Sí, y en latín para mayor claridad.

—¡Ah! Vuelves por la claridad.

—Hay dos claridades...

—Está visto que no nos entenderemos nunca.

—Ni conviene que nos entendamos.

—Adiós, entonces, y hasta ahora.

—¡Hasta ahora; adiós!

Y se fundieron los dos en uno.

SOBRE LA LECTURA
E INTERPRETACIÓN
DEL *QUIJOTE*

EN pocas cosas se muestra más de relieve que en lo que con el *Quijote* ocurre en España, la tristísima decadencia de nuestro espíritu nacional. Se ha podido decir, con toda justicia, que no es España la nación en que más se conoce el *Quijote*, y puede añadirse que no es aquella en que mejor se le conoce.

Todo el mundo se harta aquí de repetir que el *Quijote* es la primera obra literaria española, acaso la única que tenga asegurado su puesto en el caudal escaso de las obras verdaderamente universales. Hay quien recuerda que Brandes, el prestigioso crítico danés, no pone más que tres nombres a la cabeza de las literaturas cristianas, y esos nombres son los de Shakespeare, el Dante y Cervantes. Y por lo que hace a este último, no cabe duda de que es al *Quijote*, y sólo al *Quijote*, al que debe su gloria toda.

Mas con todo y con esto, puede asegurarse que es España una de las naciones en que menos se lee el *Quijote*, y desde luego es aquella en que peor se le lee. Estoy harto de oír a españoles que no han podido resistir la lectura de nuestro libro, del que debería ser una a modo de Biblia nacional; son muchos los que me han asegurado no haber podido nunca dar remate a su lectura, habiéndolo empezado varias veces, y más de uno me ha confesado que sólo lo conoce a trozos y salteado. Y esto ocurre con españoles que pasan por cultos y hasta aficionados a la lectura.

Pero no es esto lo peor, sino que los que lo leen, y aun algunos que se lo saben casi de memoria, están a su respecto en situación inferior a la de los que no lo han leído, y habría valido más que nunca hubieran echado su vista sobre él.

Hay, en efecto, quienes lo leen como por obligación o movidos por lo que de él se dice, más sin maldito el entusiasmo, y a

lo sumo empenándose en que les ha de gustar. Lo leen como leen muchos curas el Evangelio durante la misa: completamente distraídos, mascullando el latín y sin enterarse de lo que están leyendo.

La culpa de esto la tienen, en primer lugar, los críticos y comentaradores que como nube de langostas han caído sobre nuestro desgraciado libro, dispuestos a tronchar y estropear las espigas y a no dejar más que la paja. La historia de los comentarios y trabajos críticos sobre el *Quijote* en España sería la historia de la incapacidad de una casta para penetrar en la eterna sustancia poética de una obra, y del ensañamiento en matar el tiempo con labores de erudición que mantienen y fomentan la pereza espiritual.

La erudición, o lo que aquí, en nuestra patria, suele llamarse erudición, no es de ordinario, en efecto, más que una forma mal disfrazada de pereza espiritual. Florece, que es una pena, en aquellas ciudades o aquellos centros en que se huye más de las íntimas inquietudes espirituales. La erudición suele encubrir en España la hedionda llaga de la cobardía moral, que nos tiene emponzoñada el alma colectiva. Suele ser en muchos una especie de opio para aplacar y apagar anhelos y ansias; suele ser en otros un medio de esquivar el tener que pensar por cuenta propia, limitándose a exponer lo que otros han pensado.

Cojo aquí un libro, allí otro, más allá aquél, y de varios de ellos voy entresacando sentencias y doctrinas que combino y concino, o bien me paso un año o dos o veinte revolviendo legajos y papelotes en cualquier archivo para dar luego esta o la otra noticia. Lo que se busca es no tener que escarbar y zahondar en el propio corazón, no tener que pensar y menos aún que sentir.

Y así resulta que apenas habrá hoy literatura alguna que dé obras menos personales y más insípidas que las nuestras, y apenas habrá hoy pueblo culto —o que por tal pase— en que se advierta una tan grande incapacidad para la filosofía.

Siempre creí que en España no ha habido verdadera filosofía; más desde que leí los trabajos del señor Menéndez y Pelayo enderezados a probarnos que había habido tal filosofía española, se me disiparon las últimas dudas y quedé completamente convencido de que hasta ahora el pueblo español se ha mostra-

do retuso a toda comprensión verdaderamente filosófica. Me convenció de ello el ver que se llame filósofos a comentadores o expositores de filosofías ajenas, a eruditos y estudiosos de filosofía. Y acabé de confirmarme, corroborarme y remacharme en ello cuando vi que se daba el nombre de filósofos a escritores como Balmes, el padre Zeferino González, Sanz del Río y otros más.

Y hoy sigue la esterilidad, si es que no se ha agravado. De un lado esas miserables obrillas de texto, en que se da vueltas y más vueltas al más ramplón y manido escolasticismo, y de otro esos libros en que se nos cuenta por milésima oncena vez lo que alguien llamaría la *corriente central* del pensamiento europeo moderno, los lugares comunes de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine* que edita en París F. Alcan. No salimos de Taparelli, Liberatore, Prisco, Urráburu y otros por el estilo, sino para entrar en Sergi, Novicow, Ferri, Max Nordau y compañeros.

Cuando he oído sostener a alguien el disparate histórico de que al pensamiento español le perdió en pasados siglos el consagrarse demasiado a la teología, y agregar que nos han faltado físicos, químicos, matemáticos o fisiólogos porque nos han sobrado teólogos, he dicho siempre lo mismo: y es que en España, así como no ha habido filósofos, y precisamente por no haberlos habido, no ha habido tampoco teólogos, sino tan sólo expositores, comentadores, vulgarizadores y eruditos de teología. Y la prueba de que aquí no han florecido nunca de veras los estudios teológicos y que nunca se ha llegado con intensidad y alguna persistencia al fondo de los gravísimos problemas metafísicos y éticos que ellos suscitan, es que no ha habido aquí grandes heresiarcas. Donde no florecen las herejías, es que los estudios teológicos son una pura rutina de oficio y un modo de matar el tiempo y ocupar la pereza espiritual con una falsificación de trabajo.

Aquí no hemos tenido ni grandes herejes de la Teología, ni grandes herejes de la Filosofía. Pues así como hay una dogmática ortodoxa católica de la que ningún fiel puede apartarse, so pena de incurrir en pecado y poner en peligro su salvación eterna, imposible fuera del seno de la Iglesia, así también hay una dogmática científica moderna, aunque al parecer más amplia

que aquélla, de la que ningún hombre culto puede apartarse, so pena de incurrir en extravagancia, prurito de originalidad o monomanía por las paradojas, y poner en peligro su crédito entre los sabios —esta insoportable clase de hombres— y hasta su respetabilidad entre las gentes. Para muchos Haeckel, pongo por caso de sabio de la *corriente central* y por sabio para quien está cerrado lo más y lo más precioso del espíritu; Haeckel, digo, es para muchos algo así como un santo padre de la iglesia científica moderna. Sobre todo cuanto Haeckel suelta ramplonerías o groserías insípidas, lo cual sucede muy a menudo.

Digo, pues, que esta incapacidad filosófica que nuestro pueblo ha mostrado siempre y cierta incapacidad poética —no es lo mismo poesía que literatura— ha hecho que caigan sobre el *Quijote* muchedumbre de eruditos y perezosos espirituales, que constituye lo que se podría llamar la escuela de la Masora cervantista.

Era la Masora, como el lector sin duda sabe, una obra judía, crítica del texto hebreo de las Sagradas Escrituras, obra compuesta por varios doctos rabinos de la escuela de Tiberiades durante los siglos octavo y noveno. Los masoretas, que es como se llama a estos rabinos, contaron las letras todas de que se compone el texto bíblico, y cuántas veces está cada letra y cuántas veces cada una de éstas va precediendo a cada una de las demás, con otra porción de curiosidades del mismo jaez.

No han llegado todavía a tales excesos los masoretas cervantistas por lo que al *Quijote* se refiere, pero no le andan lejos. Se han registrado por lo que respecta a nuestro libro todo género de minucias sin importancia y toda clase de insignificancias. Le han dado vueltas y más vueltas considerándolo como obra literaria, y apenas si ha habido quien se haya metido en sus entrañas.

Pero hay más todavía: y es que cuando alguien ha intentado meterse en las tales entrañas y dar a nuestro libro sentido simbólico o tropológico, han caído sobre él los masoretas y sus aliados los puros literatos y toda frasca de espíritus cobardes y le han puesto como no digan dueñas o se han burlado de él. Y de cuando en cuando nos sale algún santón de la crítica sesuda y de cortos vuelos diciéndonos que Cervantes ni quiso ni pudo

querer decir lo que tal o cual simbolista le atribuye, sino que su propósito fue tan sólo el de desterrar la lectura de los libros de caballerías.

Convenido que así fuese; pero ¿qué tiene que ver lo que Cervantes quisiera decir en su *Quijote*, si es que quiso decir algo, con lo que a los demás se nos ocurra ver en él? ¿De cuándo acá es el autor de un libro el que ha de entenderlo mejor?

Desde que el *Quijote* apareció impreso y a la disposición de quien lo tomara en mano y lo leyese, el *Quijote* no es de Cervantes, sino de todos los que lo lean y lo sientan. Cervantes sacó a Don Quijote del alma de su pueblo y del alma de la humanidad toda, y en su inmortal libro se lo devolvió a su pueblo y a toda la humanidad. Y desde entonces Don Quijote y Sancho han seguido viviendo en las almas de los lectores del libro de Cervantes y aun en la de aquellos que nunca lo han leído. Apenas hay persona medianamente instruida que no tenga una idea de Don Quijote y Sancho.

No ha mucho que un docto alemán A. Kalkhoff, en un libro interesante (*Das Christus Problem*) ha vuelto a la ya antigua tesis, nunca del todo abandonada por todos, de la no existencia histórica de Jesús de Nazaret, sosteniendo, con argumentos más o menos fundados o infundados, que los Evangelios son novelas apocalípticas compuestas en Roma por judíos cristianos, y que el Cristo no es más que un símbolo de la Iglesia cristiana, que nació en las comunidades judías en virtud del movimiento económico-social. Y agrega Kalkhoff que eso debe importar poco a los cristianos, pues que Cristo no es el Jesús histórico que pretende restablecer en toda su pureza y exactitud históricas la escuela protestante liberal, la que el autor llama teología de la vida de Jesús (*Leben Jesu Theologie*), sino la entidad ética y religiosa que ha venido viviendo, trasformándose, acrecentándose y adaptándose a las diversas necesidades de los tiempos en el seno de la conciencia colectiva de los pueblos cristianos.

No traigo esto aquí a colación por hallarme de acuerdo con la doctrina de Kalkhoff, ni tampoco para rebatirla —odio las refutaciones, que suelen ser modelo de mala literatura y de peor filosofía—, sino tan sólo para poner más en claro lo que pienso respecto al *Quijote*. A nadie se le ocurrirá sostener en serio, no

siendo acaso a mí, que Don Quijote existió real y verdaderamente e hizo todo lo que de él nos cuenta Cervantes, como la casi totalidad de los cristianos creen que el Cristo existió e hizo y dijo lo que de él nos cuentan los Evangelios; pero puede y debe sostenerse que Don Quijote existió y sigue existiendo, vivió y sigue viviendo con una existencia y una vida acaso más intensas y más eficaces que si hubiera existido y vivido al modo vulgar y corriente.

Y cada generación que se ha sucedido ha ido añadiendo algo a este Don Quijote, y ha ido él transformándose y agrandándose. Mucho más interesante que todas las menudencias y pequeñeces que han ido acopiando respecto al *Quijote* los masoretas cervantistas y sus congéneres, sería recoger las distintas maneras como han entendido la figura del hidalgo manchego los distintos escritores que sobre él han escrito. En cientos de obras se ha sacado a Don Quijote y se le ha hecho decir y hacer lo que ni hizo ni dijo en el texto cervantino, y con todo esto podría formarse la figura de Don Quijote fuera del *Quijote*.

Y si Cervantes resucitara y volviese al mundo, no tendría derecho alguno para reclamar contra este *Quijote*, de que el suyo no es sino la hipóstasis y como el punto de partida; pues tanto valdría que una madre, al ver que su hijo llegaba a destinos en que ella ni soñó siquiera o que a ella le desplacen, pretendiera volverlo a su infancia y arrimárselo a los pechos de nuevo para darle de mamar, ya que no volverlo a su seno. Cervantes puso a Don Quijote en el mundo, y luego el mismo Don Quijote se ha encargado de vivir en él; y aunque el bueno de don Miguel creyó matarlo y enterrarlo e hizo levantar testimonio notarial de su muerte para que nadie ose resucitarlo y hacerle hacer nueva salida, el mismo don Quijote se ha resucitado a sí mismo, por sí y ante sí, y anda por el mundo haciendo de las suyas.

Cervantes escribió su libro en la España de principios del siglo XVII y para la España de principios del siglo XVII, pero Don Quijote ha viajado por todos los pueblos de la tierra y durante los tres siglos que desde entonces van trascurridos. Y como Don Quijote no podía ser en la Inglaterra del siglo XIX, pongo por caso, lo mismo que en la España del siglo XVII, se ha modifica-

do y transformado en ella, probando así su poderosa vitalidad y lo realísimo de su realidad ideal.

No es, pues, más que mezquindad de espíritu, por no decir algo peor, lo que mueve a ciertos críticos nacionales a empeñarse en que reduzcamos el *Quijote* a una mera obra literaria, por grande que su valor sea, y a pretender ahogar con desdenes, burlas o invectivas a cuantos buscan en el libro sentidos más íntimos que el literal.

Si la Biblia tiene un valor inapreciable, es por lo que en ella han puesto generaciones de hombres que con su lectura han apacentado sus espíritus; y sabido es que apenas hay en ella pasaje que no haya sido interpretado de cientos de maneras, según el intérprete. Y esto es un bien grandísimo. Lo de menos es que los autores de los distintos libros de que la Biblia se compone quisieran decir lo que los teólogos, místicos y comentadores ven en ellos; lo importante es que, gracias a esta inmensa labor de las generaciones durante siglos enteros, es la Biblia fuente perenne de consuelos, de esperanzas y de inspiraciones del corazón. Y lo que se ha hecho con las Sagradas Escrituras del cristianismo, ¿por qué no se ha de hacer con el *Quijote*, que debería ser la Biblia nacional de la religión patriótica de España?

Acaso no sería difícil relacionar lo endeble, fofó y huero de nuestro patriotismo con la estrechez de miras, la mezquindad de espíritu y la abrumadora ramplonería del masoretismo cervantista y de los críticos y literatos que han examinado aquí nuestro libro.

Tengo observado que de cuantas veces se cita en España el *Quijote* con elogio, las más de ellas es para citar los pasajes menos intensos y menos profundos, los más literatos y menos poéticos, los que menos se prestan a servir de punto de apoyo para vuelos filosóficos o elevaciones del corazón. Los pasajes de nuestro libro que figuran en las antologías, en los tratados de retórica —debía quemarse todos— o en las colecciones de trozos escojidos para lectura en las escuelas, parecen entresacados adrede por algún escriba o masoreta que tenga declarada guerra al espíritu del Don Quijote inmortal, del que sigue viviendo después que resucitó del sepulcro sellado por don Miguel de Cervantes

Saavedra, luego que le hubo en él enterrado e hizo levantar fe de su muerte.

En vez de llegar a la poesía del *Quijote*, a lo verdaderamente eterno y universal de él, solemos quedarnos en su literatura, en lo que tiene de temporal y de particular. Y en este respecto, nada más mezquino ni más pobre que el considerar al *Quijote* como un texto de lengua castellana. Lo cual tampoco puede hacerse, pues en punto a lengua hay muchos libros castellanos que nos la presentan más pura y más castiza; y por lo que al estilo hace, no deja de ofrecer el del *Quijote* cierta artificiosidad y afectación.

He de decir más: y es que creo que el *Quijote* no es ningún buen modelo de lenguaje y estilo literarios castellanos, y que ha producido estragos en aquellos que han querido imitarlos, acudiendo, entre otras triquiñuelas de oficio, al fácil y cómodo artificio de echar el verbo al fin de la oración. Pocas cosas conozco más desgraciadas que las producciones de los imitadores de la hechura literaria del *Quijote*, como no sean las de aquellos otros que pretenden escribir en estilo bíblico haciéndolo en frases cortas, con muchos puntos finales y muchas *ys* y repitiendo mucho las cosas. Y así como puede haber soplo verdaderamente bíblico e inspiración profética en lenguaje y estilo completamente distinto de los libros sagrados de los judíos, puede haber inspiración y soplo quijotesco en un estilo y lenguaje que se aparten de los empleados por Cervantes en su libro imperecedero.

Cuéntase de uno de los reyes ingleses del siglo XVII, que preguntaba a uno de sus cortesanos si sabía castellano, y al contestarle que no, le dijo: ¡pues es lástima! Creyendo el cortesano que había pensado en darle alguna embajada en España o cosa parecida, se aplicó a aprender castellano; y cuando ya lo supo, se fue al rey a decírselo, y éste le dijo entonces: me alegro, porque así podréis leer el *Quijote* en su propia lengua. En lo cual demostró el soberano conocer muy poco el valor del *Quijote*, que depende en gran parte de que es un libro traductible, perfectamente traductible, y de que su fuerza y poesía toda queda en él, viértasele al idioma a que se le vierta.

Nunca he podido pasar con eso de que el *Quijote* sea intraductible; y aun hay más: y es que llego a creer que hasta gana tra-

duciéndolo, y que si ha sido mejor sentido fuera de España que en ella misma, se debe en buena parte a que no ha podido empañar su belleza la preocupación del lenguaje. O, mejor dicho, por no sentirse aquí su íntima grandeza hay tantos que se agarran a lo de su estilo y forma externa. Que, lo repito, me parecen no muy recomendables.

Todo consiste en separar a Cervantes del *Quijote* y hacer que a la plaga de los cervantófilos o cervantistas sustituya la legión sagrada de los quijotistas. Nos falta quijotismo tanto cuanto nos sobra cervantismo.

Sucede en la historia literaria que unas veces es el hombre superior al autor; y así a tal o cual escritor, que produjo enorme sensación en sus contemporáneos, no podemos juzgarlo y nos sorprende el prestigio de que gozó y la influencia que ejerció, mientras otras veces es el autor superior al hombre y las obras al que las escribió. Hay hombres muy superiores a sus obras, y hay obras muy superiores a los hombres que las llevaron a cabo. Hay quien se muere sin haber agotado su espíritu en sus escritos y habiéndolo derramado en conversaciones, en dichos y en hechos. Sorprende encontrarnos en antiguos escritores con elogios subidísimos de alguno de sus contemporáneos, cuyas obras nos dejan hoy fríos, y en tal caso debemos suponer que el hombre era muy superior a sus obras. Y en otros casos ocurre lo contrario.

Y no me cabe duda de que Cervantes es un caso típico de un escritor enormemente inferior a su obra, a su *Quijote*. Si Cervantes no hubiera escrito el *Quijote*, cuya luz resplandeciente baña a sus demás obras, apenas figuraría en nuestra historia literaria sino como ingenio de quinta, sexta o decimatercia fila. Nadie leería sus insípidas *Novelas Ejemplares*, así como nadie lee su insoportable *Viaje al Parnaso*, o su Teatro. Las novelas y disgresiones mismas que figuran en el *Quijote*, como aquella impertinentísima novela de *El Curioso Impertinente*, no merecería la atención de las gentes. Aunque Don Quijote saliese del ingenio de Cervantes, Don Quijote es inmensamente superior a Cervantes. Y es que, en rigor, no puede decirse que Don Quijote fuese hijo de Cervantes; pues si éste fue su padre, fue su madre el pueblo en que vivió y de que vivió Cervantes, y Don Quijote tiene mucho más de su madre que no de su padre.

Voy más lejos aún: y es que llego a sospechar que Cervantes se murió sin haber calado todo el alcance de su *Quijote*, y acaso sin haberlo entendido a derechas. Me parece que si Cervantes resucitara y leyese de nuevo su *Quijote*, lo entendería tan mal como lo entienden los masoretas cervantistas y se pondría del lado de éstos. No nos quepa duda sino de que, en caso de volver Cervantes al mundo, se haría cervantista y no quijotista. Pues basta leer atentamente el *Quijote* para observar que cada vez que el bueno de Cervantes se introduce en el relato y se mete a hacer consideraciones por su parte, es para decir alguna impertinencia o juzgar malévolamente y maliciosamente a su héroe. Así sucede, por ejemplo, cuando al contarnos la hermosísima proeza de Don Quijote de enderezar aquel su discurso sobre la edad de oro a unos cabreros que no habrían de entenderse en su sentido material —y en esto consiste lo heroico de la arenga— llama a ésta *inútil razonamiento*. Y a seguida se ve obligado a mostrarnos que no fue inútil, pues los cabreros lo oyeron *embobados y suspensos*, y en pago de él regalaron a Don Quijote con pastoriles cantares. El pobre de Cervantes no alcanzaba a la robusta fe del hidalgo manchego, fe que le hacía dirigirse con elevadas pláticas a los cabreros, seguro de que, si no entendían su letra, se edificaban con su música. Y como con este pasaje, le ocurre a Cervantes con muchos otros.

Y nada debe de extrañarnos esto; pues, como ya he dicho, si Cervantes fue el padre de Don Quijote, su madre fue el pueblo de que Cervantes formaba parte. Cervantes no fue más que un mero instrumento para que la España del siglo XVII pariese a Don Quijote; Cervantes hizo en su *Quijote* la obra más impersonal que puede hacerse y, por lo tanto, la más profundamente personal en cierto sentido. Cervantes, como autor del *Quijote*, no es más que ministro y representante de su pueblo, ministro y representante de la humanidad. Y por esto hizo una obra grande.

El genio es, en efecto, el que en puro personalidad se impersonaliza, el que llega a ser voz de un pueblo, el que acierta a decir lo que piensan todos sin haber acertado a decir los que lo piensan. El genio es un pueblo individualizado. Y así como ha dicho un literato, me parece que fue Flaubert, que la perfección del estilo consiste en no tenerlo, y es indudable que el estilo,

como el agua, es mejor cuanto a menos sepa, así la perfección del pensamiento y del sentimiento es no tenerlos, sino pensar y sentir lo que piensa y siente por dentro el pueblo que nos rodea y del que formamos parte. Y he añadido *por dentro*, porque al pueblo le han hecho creer que piensa y siente lo que ni piensa ni siente y cree lo que no cree; y cuando alguien viene y le descubre lo que en realidad piensa, siente y cree, se queda embobado y suspenso, aunque a primeras apenas le entienda, como se quedaron los cabreros embobados y suspensos al oír hablar a Don Quijote del siglo del oro.

Y así como hay genios vitalicios, genios que lo son durante toda su vida, y que durante toda ella aciertan a ser ministros y voceros espirituales de su pueblo, así hay también genios temporeros, genios que no lo son más que en alguna ocasión de su vida. Ahora, que esta ocasión puede ser más o menos duradera y de mayor o menor alcance. Y esto debe servirnos de consuelo a los mortales de loza más basta cuando consideremos a los de porcelana finísima, pues ¿quién no ha sido alguna vez, y siquiera por un cuarto de hora, genio de su pueblo, aunque su pueblo sea de trescientos vecinos? ¿Quién no ha sido héroe de un día o siquiera de cinco minutos? Y gracias a esto, a que todos podemos llegar a ser genios temporeros, siquiera de temporada de unos minutos, gracias a esto podemos comprender a los genios vitalicios y enamorarnos de ellos.

Cervantes fue, pues, un genio temporero; y si se nos aparece como genio absoluto y duradero, como mayor que los más de los genios vitalicios, es porque la obra que escribió durante la temporada de su genialidad es una obra no ya vitalicia sino eterna. Al héroe de un día, al que en el día de su heroicidad le sea dado derrocar un inmenso imperio y cambiar así el curso de la historia, le está reservado en la memoria de las gentes un lugar más alto que el de muchos genios vitalicios que no derrocaron imperio alguno material. Ahí tenéis a Colón. ¿Qué es Colón sino un héroe de temporada?

Durante la temporada en que estuvo Cervantes bajo las alas espirituales de su patria, recibiendo la incubación de ésta, engendrose en su alma Don Quijote, es decir, engendró su pueblo en él a Don Quijote, y así que éste salió al mundo abando-

nó a Cervantes su pueblo, y Cervantes volvió a ser el pobre escritor andariego, presa de todas las preocupaciones literarias de su tiempo. Y así se explican muchas cosas, y entre otras, la endeblez del sentido crítico de Cervantes y la pobreza de sus juicios literarios, como lo hizo ya notar Macaulay. Todo lo que en el *Quijote* es crítica literaria, es de lo más ramplón y más pobre que puede darse y delata una verdadera opilación de sentido común.

Y observad cómo un hombre tan cuerdo y tan tupido de sentido común, y del más basto que se conoce, como era Cervantes, pudo engendrar a un caballero tan loco y tan henchido de sentido propio. Cervantes no tuvo otro remedio sino darnos un loco para poder encarnar en él lo eterno y grande de su pueblo. Y es que muchas veces, cuando lo más íntimo de lo íntimo de nuestras entrañas, cuando la humanidad eterna que duerme en lo hondo de nuestro seno espiritual se nos sube a flor de alma gritando sus anhelos, o aparecemos locos o fingimos estarlo para que se nos disculpe nuestro heroísmo. Miles de veces acude un escritor al artificio de fingir decir en broma lo que siente muy en serio, o saca a escena un loco para hacerle decir o hacer lo que haría o diría él de muy buena gana y muy en acuerdo, si la miserable condición rebañega de los hombres no les llevara a querer ahogar al que se salga del redil de que están deseando salirse todos, y sin valor ni coraje para hacerlo, por miedo de morir de hambre, sed y frío en el campo raso y sin pastor ni perro.

Ved todo lo que hay de genial en Cervantes, y cuál es la relación íntima que media entre él y su Don Quijote. Y todo esto debería movernos a dejar el cervantismo por el quijotismo, y a cuidar más de Don Quijote que de Cervantes. Dios no mandó a Cervantes al mundo más que para que escribiese el *Quijote*, y me parece que hubiera sido una ventaja el que no conociéramos siquiera el nombre del autor, siendo nuestro libro una obra anónima, como lo es el *Romancero* y creemos muchos que lo es la *Iliada*.

Y me atrevo a más: y es a escribir un ensayo en que sostenga que no existió Cervantes y sí Don Quijote. Y visto que por lo menos Cervantes no existe ya, y sigue viviendo en cambio Don Quijote, deberíamos todos dejar al muerto e irnos con el vivo, abandonar a Cervantes y acompañar a Don Quijote.

Considero que una de las mayores desgracias que al quijotismo pudiera ocurrirle es que se descubriese el manuscrito original del *Quijote*, trazado de puño y letra de Cervantes. Es de creer que semejante manuscrito se destruyó, afortunadamente, ya que en tiempos de Cervantes no había el fetichismo que hoy hay para por los autógrafos, ni se sabe que se fuese tanto como hoy se va a los escritores famosos a que pusieran pensamientos en álbums y tarjetas postales. Caso de no haberse destruido aquel manuscrito y de haberlo conservado algún curioso y enterrado luego en un arca y que hoy apareciese, de lo menos de que nos veríamos amenazados sería de una reproducción fototípica del tal manuscrito, y luego de una porción de monografías de grafólogos distinguidos. Y iqué de curiosas investigaciones se harían sobre qué pasajes escribió Cervantes con más seguro pulso, y en cuáles corrió más su pluma, y en cuáles se detuvo, y dónde había más tachaduras y enmiendas y dónde menos! Teniendo lo cual en cuenta, considero a la máquina de escribir como una maravillosa y beneficiosísima invención, y creo que deberíamos adoptarla los escritores todos para no tener letra, y de paso ganarían no poco los cajistas y regentes de las imprentas, pues abundan los escritores que no se avergüenzan de escribir mal.

Digo que considero sería una desgracia para el quijotismo el que se descubriese el manuscrito original del *Quijote*; pues si habiéndose éste perdido se hacen las cosas que se hacen con la primera edición, ¿qué no se haría entonces?

Yo he sentido siempre no haber encontrado algún ejemplar de esa primera edición perdido en cualquier venta o alquería de estos campos, porque hubiera procurado comprarlo al precio más bajo posible y lo habría vendido en seguida al más alto precio que por él me dieran, para comprar con el producto de esta operación mercantil una porción de obras quijotesas que me hacen mucha falta, y entre las cuales, excuso decirlo, no habría ni un solo libro de cervantista alguno. Aseguro que con el producto de mi reventa no compraría ni los trabajos de Pellicer ni los de Clemencín.

Es una cosa triste el de que del libro mismo, del libro material en que se cuenta la historia del ingenioso hidalgo, se haya

hecho por muchos un fetiche, agotándose a su respecto todos los más insulsos pasatiempos que pueden ocurrírseles a esos bípedos implumes, llamados por mejor nombre bibliófilos. Y entretanto, está haciendo falta en España una edición del *Quijote* que a la mayor manuableidad, a la mayor limpieza y claridad de tipos y consistencia de papel, a la más esmerada corrección tipográfica, una el precio más módico que sea dable; una edición sencilla, limpia, modesta, clara, manuable y barata. Y esto no se conseguirá mientras no aumentemos el número de los quijotistas concientes y reduzcamos a la inacción y al silencio a los cervantistas.

Se dice y se repite hasta la saciedad que el quijotismo nos ha perdido; y aun cuando son ya muchos los que han protestado contra esta falsísima especie, conviene protestar una vez más y decir muy alto que aún no ha empezado el reinado de Don Quijote en España. El pobre hidalgo manchego, después de haber resucitado del sepulcro en que le depositó Cervantes, ha corrido el mundo todo, siendo aclamado y comprendido en muchas partes de él —en Inglaterra y en Rusia muy especialmente—, y al volverse a su tierra se encuentra con que es donde peor le comprenden y donde más le calumnian. Puede repetir lo que dijo su Maestro Jesús, de quien Don Quijote fue, a su modo, fiel discípulo: nadie es profeta en su tierra.

¿Lucirán en España mejores días para Don Quijote y Sancho?
¿Serán mejor comprendidos?

Es de esperarlo, sobre todo si los quijotistas nos proponemos quijotescaamente derrotar a los cervantistas.

Antes de terminar tengo que hacer una declaración: y es que todo cuanto aquí he dicho de Don Quijote se aplica a su fiel y nobilísimo escudero Sancho Panza, aun peor conocido y más calumniado que su amo y señor. Y esta desgracia que sobre la memoria del buen Sancho pesa, le viene ya desde Cervantes, que si no acabó de comprender a derechas a su Don Quijote, no empezó siquiera a comprender a su Sancho, y si fue con aquél malicioso algunas veces, fue con éste casi siempre injusto.

Una de las cosas, en efecto, que más saltan a los ojos cuando se lee el *Quijote*, es la incomprensión por parte de Cervantes del carácter y alma de Sancho, cuya excelsa heroicidad no conci-

bió nunca su padre literario. A Sancho le calumnia y le maltrata sin razón ni motivo, se empeña en no ver claro los móviles de sus actos, y hay ocasiones en que se siente uno tentado a creer que, movido por esa incomprensión, altera la verdad de los hechos y le hace decir y hacer al buen escudero cosas que nunca pudo haber dicho y hecho, y que, por lo tanto, ni las dijo ni las hizo.

Y tal maña se dio el malicioso Cervantes para torcer las intenciones de Sancho y tergiversar sus propósitos, que ha caído sobre el noble escudero una fama innmeritada, de la que espero conseguiremos redimirle los quijotistas, que somos y debemos ser sanchopancistas a la vez.

Afortunadamente, como Cervantes no fue, según dije, sino en parte, y muy en parte, autor del *Quijote*, quedan en este libro inmortal todos los elementos necesarios para restablecer el verdadero Sancho y darle la fama que merece. Pues si Don Quijote estuvo enamorado de Dulcinea, no menos lo estuvo Sancho, con la circunstancia de que aquél salió de casa movido por el amor a la gloria, y Sancho por el amor a la paga; pero fue éste gustando la gloria, y acabó por ser, en el fondo, y aunque él mismo no lo creyera, uno de los hombres más desinteresados que haya conocido el mundo. Y cuando Don Quijote se moría cuerdo, curado de su locura de gloria, Sancho se había vuelto loco, loco de remate, loco por la gloria; y mientras aquél abominaba de los libros de caballerías, el buen escudero le pedía, con lágrimas en los ojos, que no se muriese, sino viviera para volver a salir a buscar aventuras por los caminos.

Y como Cervantes no se atrevió a matar a Sancho, ni menos a enterrarlo, suponen muchos que Sancho no murió, y hasta que es inmortal. Y el día menos pensado nos vamos a encontrar con la salida de Sancho, el cual, montado en Rocinante, que tampoco murió, y revestido con las armas de su amo, que para el caso se las arreglará el herrero del Toboso, se echará a los caminos a continuar las glorias de Don Quijote y a hacer triunfar de una vez el quijotismo sobre la tierra. Porque no nos quepa duda de que es Sancho, Sancho el bueno, Sancho el discreto, Sancho el sencillo; que es Sancho, el que se volvió loco junto al lecho en que su amo se moría cuerdo; que es Sancho,

digo, el encargado por Dios para asentar definitivamente el quijotismo sobre la tierra. Así lo espero y deseo, y en ello y en Dios confío.

Y si algún lector de este ensayo dijera que todo esto no son sino ingeniosidades y paradojas, le diré que no entiende jota en achaques de quijotismo, y le repetiré lo que en cierta ocasión dijo Don Quijote a su escudero: como te conozco, Sancho, no hago caso de lo que dices.

Abril de 1905.

¡RAMPLONERÍA!

—¡HOMBRE, no estoy conforme con eso!

—¿Y qué interés tiene ni para mí ni para nadie el que usted se halla o no conforme con lo que acabo de decirle? ¿Quiere hacerme la merced de decírmelo? ¿No comprende, acaso, la enorme impertinencia y la vacuidad no menos enorme de todo voto negativo? Si usted tiene otra idea que oponer a la por mí expuesta, opóngamela; y como lo haga con ingenio, gracia, agudeza, novedad o sugestividad, se lo aplaudiremos todos, y yo el primero; pero eso de «no estoy conforme», o bien: «eso es un disparate», o «¡vaya una extravagancia!», ¿no comprende, señor mío, que no es sino radical ineducación de la mente y fruto de ramplonería?

—Lo que comprendo, y paso por alto sus excesivas y no sé si sinceras vehemencias en el ataque, lo que comprendo, caballero, es que nada hay más fácil que soltar paradojas y sorprender a los incautos con fuegos de artificio de rebuscadas rarezas...

—¿Tan fácil lo cree?

—Facilísimo.

—Pues póngase a ello, señor mío, póngase a ello, y verá por sí mismo si es tan fácil como lo cree. Póngase a gestar paradojas y parirá tonterías, de seguro; esfuércese por decir rarezas, y soltará los más resobados lugares comunes. Porque es cosa averiguada la de que cuando algún cultivador de vulgaridades, que él reputa sensateces, echa alguna vez los pies por el aire y se propone decir o escribir cosas raras y sorprendentes, dice o escribe cosas mucho más vulgares aún que aquellas otras que de ordinario sirve a sus lectores u oyentes.

—¿Y qué utilidad...?

—¿Qué utilidad? Si yo fuera millonario, sostendría un gran laboratorio y pagaría, para que en él trabajasen, a hombres de tanta imaginación por lo menos como ciencia, y, a ser posible, de mayor aún, sin otro objeto sino el de que llevaran a cabo todo género de experimentos descabellados y de procesos en que apenas los guiara lógica alguna. ¡A ver lo que resultaba!

Sería algo así como el cultivo sistemático del método del azar; provocar casualidades. Y en el orden de las ideas puras o de los conceptos filosóficos, ¿por qué no los hemos de combinar de todas suertes, aun las más extrañas e imprevistas, en busca de sugerencias vírgenes? Leonardo el excelso, ¿no buscaba figuras siguiendo los caprichosos perfiles del desconchado de los viejos muros? ¿No espía formas el poeta en las nubes? Créame, señor, que si no progresa más en nuestra España la ciencia, y si no se enseorea ella de las mentes, es porque nos falta imaginación, y no por otra cosa alguna.

—¿Imaginación? ¿Que nos falta imaginación? Vamos, hombre, esto es ya colmar la paradoja; decir que en España carecemos de imaginación, cuando es ella precisamente la que nos pierde.

—Mas sepamos, señor mío, a lo que usted y sus congéneres llaman imaginación. ¿No es la imaginación la facultad de crear imágenes?

—Concedido.

—Pues, entonces, ¿dónde advierte usted que aquí se cree semejantes imágenes? ¿Cuándo topa usted con una metáfora fresca y nueva, en que se conozca el reciente toque del cuño? Lo que se hace es repetir siempre las mismas, darles vueltas y más vueltas a las mismas viejas y borrosas imágenes. Llamamos, o mejor, llaman ustedes imaginación a la más huera y descarada facundia. La busco por todas partes, y no la encuentro, a la tal imaginación.

—¿Y en nuestra antigua literatura, en la clásica?

—¡Y qué razón tenía Montesquieu, al habla del *Quijote*, en decir que el único libro español que merece ser leído es el que pone de manifiesto lo malos que son todos los demás! En estos días, a puro molerme los oídos con el pícaro Guzmán de Alfarache, de Mateo Alemán, me puse a encantar la lectura de esa *Atalaya*

de la vida humana, y me sorprendo de que haya habido quien llevara su paciencia a dar remate a semejante sarta de sermones enfadosos y pedestres de la más ramplona filosofía y de la exposición más difusa y adormiladora que cabe. Y como con éste, que no le cito sino por ser el último de nuestros libros clásicos en que he tratado de engolfarme, como con éste, con los demás. Nuestra literatura, tomada en conjunto, es sencillamente insoportable; nuestros clásicos son unos charlatanes que diluyen en un tonel de agua insípida una píldora de filosofía casera que sabe a garbanzo revenido. Fuimos siempre, y no sé por cuánto tiempo más lo seguiremos siendo, un pueblo de inteligencia, por esencia, presencia y potencia, ramplona. Y hoy la ramplonería castiza se espesa y yelda que es un gusto. Y no sirve pregonar otra cosa, porque no nos engañamos ni a nosotros mismos, estando como estamos todos en el secreto.

—Vaya, vaya, arrellanémonos a oír cosas... de esas con que trata usted de espantarnos.

—¿Espantar? ¿Qué es eso? No, mi buen señor, no. Tienen ustedes la ridícula pretensión de saber penetrar en ajenas intenciones, juzgando por las propias, y eso no es dado a la ineducación mental de que ustedes todos adolecen. Eso de suponer que trato de sorprender a nadie, es tan necio como si me llamara usted buscarruidos. Bien es cierto que sólo se le ocurre reprochar así a otro a quien los busca sin encontrarlos. Ya sé que es usted un retrógrado...

—¿Retrógrado yo?

—¡Sí; retrógrado usted!

—Lo que no se ha de oír...

—Hay que oírlo todo. Y usted es un retrógrado, aunque se las eche de revolucionario y se chifle en Dios, porque es para usted intangible la gramática o el buen nombre de tal o cual caballero que escribió en el siglo XVII esta o aquella comedia. Usted es de los del buen gusto o de cualquier otra quisicosa por el estilo. Usted dice que hay que reírse de la Santísima Trinidad, pero no tolera que faltemos a Lope de Vega o a cualquier otro muy señor mío por el estilo. Y siempre que se saca a colación cualquier plato, sale usted con la estúpida cantinela de si nos fue bien o mal servido. Usted es un retrógrado, y de los de la peor

especie; de los que no llevan dentro más que un cobarde y un impotente; de los que hay de exterminar por cualquier medio. Usted es un sacerdote de la ramplonería.

Ahí tenéis, muchachos, el enemigo: la ramplonería. Forzaos y esforzaos a decir lo más personal que se os ocurra; hurgad y provocad los más recónditos fondos de vuestros espíritus; perseguid con paradojas, y embolismos, y extravagancias a todos esos viejos de alma, y no les guardéis respeto alguno. A ver si provocáis el delirio en esta sociedad, agobiada por la ramplonería. Que estalle de una vez de puro ñoña.

La letanía es insustituible; hay cosas en que no cabe sino la repetición. Qué va a decir un amante a su amada sino cojerla de la mano, beber de sus ojos deleite con los ojos, y repetir diez, cien, mil veces, como ondas de un mar de amor, el eterno ivida mía!, ivida mía!, ivida mía! No, no hay como la letanía; no hay como la repetición. Nos convencemos de las cosas a fuerza de oírlas. Y así no cabe sino estar arrojando al rostro de los que forman la atmósfera espiritual que respiramos, esta sola palabra: ¡Ramplones, ramplones, ramplones, ramplones!

«¡Qué erudito es! ¡Cuánto ha trabajado!» Sí, para acoplar curiosidades sin espíritu, que a nadie inquietan, ni turban la digestión de nadie, cuentos viejos que no remejen la madre de las emociones, añejas gacetillas que no nos hacen soñar más allá de la vida y de la muerte. Esas cosas no cobran para vosotros valor sino cuando os las cuenta un tercero. Surgiera hoy un hombre contándoos sus angustias y sus anhelos, y os diríais: ¿Por qué no se muere y espera a que otro se lo cuente a nuestros tataranietos?

No debe importarnos el que Juan Pérez o Pedro López nos venga contando quiénes fueron o cómo fueron Quevedo o Gracián; lo que debe interesarnos es quién es y cómo es Juan Pérez o Pedro López. Que cada uno se declare a sí mismo y nos diga lo que él cree ser. Si ese que creéis el más insignificante, el más oscuro, el más borroso, tuviera coraje y arrojo para rasgar-se el pecho, y mostrándonos su propio corazón palpitante, decirnos: ¡este soy yo!, veríamos cuán lleno de sentido, de claridad y de distinción se halla. Me importas tú, lector, no me importa lo que sabes. Las ideas me son despreciables; no aprecio sino a los hombres.

¡Sabio!, ¡sabio! Y ¿con qué derecho arrojan esos imbéciles sobre la cabeza de un hombre honrado que jamás les pidió de limosna un solo encomio y que tiene un corazón en el pecho, ese mote de sabio? ¿Quién les ha dicho que es sabio el que les cuenta cosas que tal vez no hayan oído antes? ¿Qué quiere decir eso de sabio? Aquí, en España, quiere decir muchas cosas malas y casi ninguna buena.

¡Pensador! Y ¿por qué han de llamar a nadie pensador los que jamás pensaron cosa alguna por propio pensamiento? ¿Qué es eso de pensador? ¿No comprenden que es insultar con alevosía el suponer a nadie pensador de oficio o cosa por el estilo?

¡Original!, ¡otra sandez!, originales lo somos todos, y cuando por antonomasia le llaman original a alguien, es que quieren insultarle, no nos quepa duda. Originales podemos serlo todos, porque todos lo somos por dentro, y para aparecer tales no hay sino decir siempre lo que se piensa y se cree, no falsificar el propio pensamiento y que se supla fácilmente lo que es preciso callar, porque no hay tiempo ni forma de decirlo todo. La sinceridad no está en citar nombres propios, ni en meterse directa y personalmente con éste o con aquél, ni en hablar de éste o del otro suceso.

No, ni sabio, ni pensador, ni originalidad; ni esos ni otros motes. Ningún mote; nada sino el santo silencio. ¡Oír y callar!

Hay veces en que he deseado —así Dios no me castigue por ello— quedar de pronto sordo y ciego y dotado de una voz dominadora como el trueno, resonante por sobre la gritería de las más encrespadas muchedumbres, y hablar, hablar y hablar, reposada y fuertemente, palabra a palabra, con acento señorial, y que vayan cayendo mis dichos, mientras en medio del chillar de las gentes me envuelve y protege el santo silencio.

Ha pasado el tiempo; se fue mi interlocutor, el que me provocó a dispararme; parece que se ha hecho dentro de mí mayor calma, y ahora, ¿qué?

¿Ahora? Que cuanto más lo considero, me parece más espesa, más bochornosa, más irrespirable la ramplonería ambiente. No ha mucho he vuelto de un viaje a la corte, y aun me resue-

nan en los oídos las simplezas de siempre; ¡las mismas siempre! ¡Si fuesen otras!... A cada viaje un nuevo desengaño. Siempre esperando oír simplezas nuevas, nuevos estribillos, algún disparate no oído antes, y siempre topando con los mismos perros que, adornados por los mismos collares, ladran los mismos ladridos. Me asomo a aquel rinconcito, y no bien empujo la dócil puerta de la vidriera, oigo la misma voz doctoral que endilga las mismas cosas, tan manidas y tan hueras como la primera vez que de esa misma boca salieron.

Y ¿qué hacen esos mozos? Sí, ya sé que abuchearon a uno de los conspicuos; pero eso no basta. Hay que ahogar las voces de todos ellos. Y que vengan a vocear otros. Otros, otros, basta con que sean otros, sin que importe el si son mejores o peores; otros, y basta. Otros, aunque nos digan las mismas cosas; que por lo menos nos la digan otros. Quieranlo o no, pondrán algún leve acento nuevo en decirlas.

La ramplonería tiene raíces demográficas; es un efecto del movimiento de población. No entra uno a hacerse oír sino cuando perdió ya su voz propia, cuando dejó su originalidad en las zarzas del camino, cuando llegó a las clases pasivas. Puede asegurarse que cuando un escritor, publicista, hombre de ciencia o artista, llega al colmo de su prestigio, hace tiempo ya que pasó del apogeo de su poder y de su valía. El estado mayor de nuestra intelectualidad —de algún modo hay que llamarla para que nos entendamos— se recluta en gente de cuarenta, o más bien de cincuenta a sesenta años, más viejos de corazón de que edad. Y para llegar a ese estado mayor hay que adaptarse al gusto reinante; esto es, hay que renegar de sí mismo y aprender una retahíla de tonterías y ahogar el propio espíritu para adormecer a los que no lo tienen, contándoles historias, y cómo fue éste, y el otro, y el de más allá, o lo que se dice en la Laponia, o lo que ocurre en el planeta Urano. Eso que llaman llegar, no es más que rendirse; eso que llaman vencer, no es sino ser vencido.

¡Pobrecillo! Luchó y luchó lleno de ardimiento y de confianza; saltó al campo de la liza llevando en la mano el corazón, que le cantaba de esperanza; bajó a la arena entonando rimadas canciones; se presentó poeta. Y las gentes le dijeron: «Tú, ¿y qué nos importas tú!». Y entonces el pobre, soñador de la gloria, se re-

comió por dentro y se encerró en su cuarto y se dio a roer libros viejos, y con tan indigestas tomas ahogó sus íntimos sentires, y luego volvió contando a los viejos cosas viejas en estilo viejo, y fue admitido. ¿Era esa, dínos en puridad y sin mentira, era esa la llegada a que aspirabas a llegar? ¡De poeta a crítico! ¡Terrible hundimiento! ¿Es que no había un poeta en ti? Sí, lo había; pero te lo ahogaron. A esos bárbaros les carga la poesía.

¿No veis ese otro? Pocas veces me invade más tristeza que cuando de él me separo, cada vez en que, yendo a la corte, voy a charlar con él un rato en aquella prisión donde briza tristemente los recuerdos de sus mocedades de poeta. Allí, preso, sujeto a tarea diaria, a pensar por alquiler, a aplaudir o censurar cosas que le caen por fuera, a ensartar vulgaridades de gusto público. También hizo poesía, poesía informe, inexperta, balbuciente, pero poesía al fin. Y hoy reniega de aquellos cantos de su edad de primavera. Es una víctima más de la ramplonería ambiente. Se fue a la tierra del garbanzo turrado a cal viva, llevando en el alma el lirismo de las verdes montañas, oreadas por la brisa del mar; ¿qué le queda?

Y así, otro y otro y otro.

Y hay que luchar por libertarlos a todos ellos, y para conseguirlo no se nos presenta sino un solo camino: luchar cada uno por libertarse a sí mismo. Y ser libre es ser admitido en la plenitud propia, es que se interesen, no por nuestras cosas, sino por nosotros mismos. Libertarse, hacerse libre, es lograr que nuestros hermanos reconozcan que valemos más que todas sus ideas y las nuestras, que un hombre cualquiera vale más que todo el universo.

Un amigo, a quien leo esto, un buen amigo, tuerce el gesto, y para distraerme del curso de mis resquemores, me dice: «¿Y por qué no publicas aquellos *Recuerdos de escuela y de bachillerato*¹, tan frescos, tan graciosos, tan para todo el mundo?». Y le contesto: por eso.

¹ Los he publicado luego, en 1908, con el título de *Recuerdos de niñez y de mocedad*.

Hace años ya, en 1893, publiqué en Bilbao, en una especie de almanaque, un trabajo que se titulaba: «Un partido de pelota». Gustó porque no tiene nada dentro, porque es una cosa meramente literaria, es decir, meramente despreciable, porque lo entretéjé con una suma de menudas observaciones, al alcance de cualquiera, tomadas día a día en los frontones; porque ni inquieta ni sugiere nada; porque es pura y sencillamente un trabajo huero, y fue más de una vez reproducido. La última en cierto librejo que titulé: *De mi país*. Y no ha mucho un arcipreste de la ramplonería, un redomado retrógrado, me alababa el tal trabajo y otros de la misma superficialísima y ñoña índole, y hacía lo no más que por echarme en cara tácitamente las únicas cosas en que he acertado a poner alguna poesía. Ciertamente es que lo hacía tartamudeando, porque su cabeza no estaba, como no suele estarlo, despejada; pero en casos tales habla el corazón y hay elogios que os asestan alevosamente como una puñalada traperera que se da a la puerta de una taberna.

Años más tarde, en 1901, fui a Bilbao, mi pueblo, y leí en unos Juegos Florales un discurso que alcanzó cierta resonancia. Fue lo que dicen los memos: un *acto*; pero como discurso habría mucho que hablar de él. Intenté poner en él alguna poesía; pero ésta fue ahogada, más aún que por las protestas, por los aplausos; casi nadie me ha hablado de ella, y sí tan sólo de lo que podría llamarse la política de aquel mi famoso discurso. Los que de él me hablan, no lo conocen. Y en los elogios que por aquel acto se me han prodigado, hay un fondo repugnante, hediondamente repugnante. No me alaban lo que se llama patriotismo; no el decir serena y tranquilamente la verdad, no; les regocijó el ver que se sintió herido en vitales sentimientos un pueblo, mi pueblo vasco, al que aborrecen. Fui, sin quererlo, un instrumento de sus mezquinas pasiones. Dije lo que creía, y sigo creyendo, ser verdad, y lo dije por cariño a mis paisanos; pero me lo aplaudieron por malquerencia hacia ellos.

Y ya no quiero sacrificar a la ramplonería ambiente; no quiero dar gusto a los menguados de espíritu; no quiero... «Pero, ¡hombre! —me interrumpirá acaso algún lector—, ¡este hombre no hace más que hablarnos de sí mismo!». Justo y cabal; es lo que debemos hacer todos, y se acabará el egoísmo brutal que nos

devora. Cuéntame tus cosas cuando en los caminos de la vida nos topemos, y yo te contaré las mías.

«Pero, por Dios —me decía otro—, si sabe usted escribir de otras cosas y de otra manera, ¿por qué escribe usted de eso y así?». Por lo mismo; porque no quiero que me llame sabio la ramplonería ambiente. Lo primero que se necesita para escribir con eficacia es no tener respeto alguno al lector, que no lo merece. Porque el lector, ese que llamamos lector, el *lector benévolo*, el *paciente lector*, el que no es sino lector, el de las acotaciones, el lector X, es un ente que no debe preocuparnos.

Yo no escribo para lectores, sino para hombres; y si el hombre que hay en ti, el que ahora lees estas líneas, si ese hombre no se interesa en ellas, no se me da una higa de tu honorabilidad toda. Si me lees para aprender algo, has echado por mal camino.

Si quieres, lector X, leer cosas coherentes, y transparentes y claras, y enlazadas lógicamente, y que tengan principio, medio y fin, y que tiren a enseñarte algo, búscalas en donde quieras, menos aquí, que sobran sabios y eruditos en esta nuestra ramploonería ambiente; sobran hasta apestar. Libros, revistas y periódicos tendrás en que se te dará cuenta de lo que se hace, se dice y se piensa por el mundo; a mí no me interesa sino lo que hagas, digas o pienses tú por ti mismo, valga ello lo que valiere, que siempre valdrá muchísimo más de lo que te figuras tú mismo. Nada te debe importar lo que yo sé, como a mí nada me debe importar lo que tú sepas. ¿Eres médico? ¿Eres jurisconsulto? ¿Eres químico? ¿Eres matemático? No te preguntaré, si te encuentro en mi camino, nada de Patología, o de Derecho, o de Química, o de Matemáticas, sino que, de poderlo, te clavaré un aguijón ardiente para oír tu quejido, para recibir tu llanto; si sé que acaba de morírsete un hijo de veinte años, al acabar su carrera y cuando en él te mirabas, te hablaré de ello y hurgaré en tu pena para que me acongojes con tu congoja y en un pesar común comulguemos los dos. Me interesas tú, tú mismo, como persona; me interesarían, si las conociese, tus penas y tus alegrías, tus inquietudes, tus desalientos; pero ¿las ideas que almacenas en tu mollera?, guárdatelas, si es que te sirven de algo, que a mí ni poco ni mucho se me da de ellas, ni tengo malditas las ganas de conocerlas.

Toda esta ramplonería que nos sofoca proviene no más que de esto, de que no nos importan los hombres, de que nadie se interesa por el prójimo. En este desdichado país, que se dice neciamente corroído por el personalismo, a nadie le importan las personas. Se sigue a éste o aquél, que da destinos o nos divierte; pero ni se le conoce siquiera.

Los partidarios, al parecer voluntariamente, desprecian a sus caudillos; los alistados bajo una bandera, sienten el más profundo desdén hacia sus jefes. El nombre de un hombre sirve de banderín de enganche; al hombre mismo nadie le estima en nada. Se muere, y lo entierran; y los que más le adularon y ensalzaron en vida, no le mencionan, sino por compromiso, después de muerto.

No se pregunta de uno: ¿cómo es?, sino: ¿qué ideas tiene?

Llega un pobre, ansioso de verter sus penas, de que haya quien se las escuche, de provocar lágrimas con su relato, y, apenas ha empezado el relato de sus desventuras y desgracias, se le dice: «¡Bueno, bueno; tome una peseta y déjeme en paz!». Y no pocas veces se le da la peseta sólo por no oír el relato, sólo por no verle; se le da la peseta porque se calle. Y el pobre se va sin agradecer el don, porque no es limosna. Y hace bien en no agradecerlo, ya que se le ha robado.

¿Quién siente aquí toda la grandiosa fuerza poética de aquellos versos del gran lírico Esquilo, cuando en su drama *Prometeo encadenado*, hace decir al protagonista lo de: «¿Merece detenerse en llorar y lamentar desgracias, cuando con ello arrancamos lágrimas a los que nos las oyen?». Tampoco se siente todo el lirismo, o toda la poesía —es igual una cosa que otra—, de esos versos, como la de aquellos otros del coro de la misma tragedia, cuando dice: «A los que sufren les es dulce saber de antemano y con precisión lo que por sufrir les queda». Pero aquí no; nadie quiere oír desgracias de hombre.

Lírico he llamado a Esquilo, y lírico fue, y su teatro, hoy irrepresentable. Y eso de que el teatro haya sido la manifestación en que, según dicen, nuestra literatura supera a las demás europeas, pudiera muy bien no ser sino una prueba más de la inferioridad de la nuestra en parangón con ellas. Superar a otro en ciertos aspectos, suele significar no pocas veces serle inferior

en conjunto. Acaso tuvieron nuestros ingenios que hacerse dramaturgos por no poder ser líricos; acaso pusieron en boca de personajes de ficción, adulterándolo y estropeándolo así, lo que no osaron proclamar por cuenta propia; acaso ahogaron en la difusa y disuelta colectividad lo que de personal y propio pudo haber en ellos. Ciertamente es que hay en nuestro teatro elementos líricos; pero ¡de qué pobre lirismo, Dios mío!, ¡de qué lirismo tan poco lírico! ¿No es, por ventura, esa predominancia del teatro, del género que se arroja a la torpe voracidad de las muchedumbres, una manifestación más del condenado espíritu inquisitorial con que nuestro pueblo trata de ahogar siempre a toda personalidad que se revela tal?

La lírica, la verdadera lírica, la íntima y cordial, muere antes de nacer en este bochornoso ambiente en que se hiela al punto todo brote de las entrañas del espíritu. Y el español, o empieza, o, si no empieza, acaba siempre por escribir, no para revelar su corazón, sino para velarlo; no para descubrirse, sino para cubrirse. El pudor, un falso pudor y un pudor perniciosísimo, nos estraga. Y no es pudor que se asiente sobre respeto a sí mismo y hondo sentimiento de la propia dignidad; es vergüenza de incurrir en la burla ajena, o, aun peor que en la burla, en la desdeñosa incompreensión.

El triunfo es de los exteriores, de los que no tienen sino fachada; de los que dan, no lo suyo, sino lo que recojieron en cualquier trapería, o de los que tienen en la cara ojos con que ver, pero no en el pecho corazón para sentir. Aquí ha encantado a muchos, con sus descripciones de paisajes y sus escenas de asuntos campesinos, un hombre que no siente el paisaje ni la campiña.

En cierta ocasión, paseaba yo por un amenísimo soto, a orillas de un río, con el escritor, por cierto muy afamado, a que acabo de aludir, y, de pronto, mostrando señales de cansancio, me invitó a que nos sentáramos. «Ya sé —me dijo— que usted es de los itinerantes; yo, en cambio, soy de los quiescentes». Y enarzándose la conversación sobre el asunto, y manifestándome sorprendido de que un hombre que había dedicado buena parte de su labor literaria a cantar la naturaleza y la vida de montañas tuviera tan poca afición a andar, vine a espetarle a bocaja-

rrero y rudamente esta pregunta: «Pero, dígame, ¿es que no le gusta a usted el campo?». Y en un brusco arranque de sinceridad me contestó: «Pues bien: no; no es cosa mayor lo que me gusta». Y yo le dije: «Lo sabía». Y al preguntarme, sorprendido, cómo o por dónde sabía ese que debía estimar su secreto, le contesté: «Por sus propios libros». Y así es: en sus libros, tan celebrados por sus descripciones campestres; en sus libros, averigüé que no amaba el campo.

Lo veía, pero no lo sentía; su privilegiada retina seguía viendo, luego de cerrados los ojos, lo que una vez hubiera visto; pero su corazón no se interesaba en ello. Si se hubiera interesado; si hubiera llegado a lo lírico del paisaje; si hubiese convertido los paisajes en propios estados de conciencia, y hecho de una salida de sol una alegría, o de una puesta una añoranza cordial, entonces sus paisajes no habrían gustado a la ramplonería ambiente. Semejante compenetración del espíritu con la naturaleza nos lleva a hondísimos sentimientos, que tienen más de musicales que de otra cosa, y el estilo y la manera del escritor de que hablo tienen de todo menos de musical. Y me refiero a la música interior, al ritmo del pensamiento, no al sonsonete y mayor o menor cadenciosidad del lenguaje. Él se puso frente a la montaña; la vio; guardó la visión; se fue a su casa, y la describió con rara habilidad técnica; pero la montaña no le ganó nunca el corazón; la montaña no cantó nunca en él, y no canta tampoco en las páginas de sus libros.

La naturaleza que en ellos se nos describe es una naturaleza muerta. Sí; leyendo su descripción de una quejiga, puede un dibujante cojer el lápiz y reproducirlo por el dibujo; pero ¿y el alma del roble? Allí no hay alma.

Y he aquí el secreto de su éxito. Aquella quejiga no tiene alma, y nuestro público no quiere que le den almas, ni de quejigas ni de hombres. Las almas le molestan y le fastidian. Cada lector cree que tiene bastante con la suya; y como de ordinario la tiene parálitica o esclava, echémonos a pensar lo que ocurrirá.

Si aquel hombre, es decir, si el hombre que había debajo de aquel escritor, rompiendo la costra de las estratificaciones seculares que le tenían preso, hubiese llegado con su alma al alma de la quejiga y le hubiese hablado ésta en vez de ostentársele

muda y exterior, y nos hubiese contado luego él, el escritor, lo que le dijo el árbol, ¿lo habrían recibido con tanto aplauso sus habituales admiradores, hombres con el alma también presa bajo una costra de estratificaciones seculares? Porque un árbol que habla es una cosa inquietante y desasosegada para estos desgraciados que temen perderse en el camino si se les apaga el candil que, mal encendido, heredaron de sus padres y abuelos, y no saben guiarse en la oscuridad por las voces de los árboles, y de las rocas, y de las estrellas, y del camino mismo. Y es lo que se dirán al leer esto, si lo leen: «¿Qué quiere decir este hombre?». ¿Decir? Como decir, inada!

Ved ese otro ingenio. Por docenas se cuentan los entes de ficción que andan por las páginas de sus libros, y cada uno de ellos tiene su gesto, su muletilla, sus dichos especiales, su ademán; pero ¿le habéis oído llorar a solas a ninguno de esos personajes, y llorar de veras, y no de mentirijillas, y en tablado? ¿Hay uno solo de esos cientos de nombres que encubra a un alma que sintáis al lado vuestro en alguna de las angustias o de las satisfacciones de vuestra vida? No; allí no hay lírica casi nunca; aquellos personajes están hechos con los ojos y los oídos, no con el corazón. Estoy seguro de que su engendrador, el ingenio a que me refiero, no ha llorado al tener que matar a uno de sus engendros, no se entristeció con sus tristezas ni se alegró con sus alegrías. Y gracias a eso ha admitido sus muñecos para recreo la ramplonería ambiente. Hubiéralos amasado con lágrimas de su corazón, y las gentes, adivinándolo al través de sus creaciones, habrían dicho: ¡Me carga el hombre!

¿Qué queréis con gente que supone se escribe para sostener tal o cual doctrina o demostrar esta o la otra tesis? El didactismo, el más hórrido y repugnante didactismo, tiene corroídas las entrañas de nuestra literatura. A cada paso, algún majadero de marca mayor se os viene mostrándoos un libro o un papel con esta estúpida ocurrencia: «¿Qué se habrá propuesto demostrar el autor aquí?...». U os espeta la imbécil salida de: «¡No estoy conforme con eso!».

—Sí, sí —me decía—, no está mal, tiene vehemencia, tiene pasión, cosquillea el espíritu; pero ¿qué quiere decir? ¿Qué cosas son éstas?

—¿No dice usted que le cosquillea el espíritu? ¿No reconoce usted que tiene pasión?

—Hombre, eso sí.

—Pues basta. A mí, cuando alguien me inquieta, o me sacude, o me irrita, o siquiera me enfada, se lo agradezco, y no le pido más.

—Es que este hombre parece no proponerse, a las veces, sino sacar a uno de sus casillas, irritarle.

—¿Le han irritado a usted alguna vez?

—Hombre, sí.

—Pues basta. La mayor parte de las cosas que leemos, ni nos irritan. Cuando yo pongo ante mis ojos un papel impreso, no voy a buscar en él la confirmación de mis ideas, ni que el autor me convenza de las que expone, ni, en rigor, voy buscando ideas, sino emociones y sugerencias. Me importa poco que concuerde o no con mis ideas, con lo que llamo, si bien mal llamadas, mis ideas. Para pensar como yo pienso, me basto y aún me sobro; para yo me siento demasiado yo, yo mismo. Y cuando intento salirme de mí, es para ir a buscar lo que me sea más distinto. ¿Qué importa el que estemos o no estemos conformes en ideas? No son las ideas las que unen a los hombres, ni deben serlo; odio la ideocracia. Cuando alguien me da sus ideas —las que llama sus ideas— con pasión, con ímpetu, con vehemencia, con soberbia o con desdén, me quedo con lo que pueda aprovechar de su pasión, de su ímpetu, de su vehemencia, de su soberbia o de su desdén, y le dejo las ideas. Buen provecho le hagan. Yo cada día las estimo en menos y estoy cada día más persuadido de que las ideas, como el dinero, nos valen más cuanto más las despreciamos. Un buen mendigo debe agradecer, no la perra que se le da, sino el amor con que se la den o la irritación, si es que logró molestar a alguien, y que se la diera para quitárselo de encima y que no le importune más.

Por supuesto, no pude persuadirle, porque a ramplón hay pocos que ganen a este mi interlocutor, hombre que no sabe caminar sino agarrado a la lógica. Es de los majaderos que al punto tienen en la boca lo de si esto o lo otro es extraño, o raro, o incomprendible, o extravagante; es un asombro de achatamiento espiritual el pobre señor.

Y es por dentro, como casi todos los ramplones, un aprovechado. Se harta de clamar que las cosas de éste o de aquél no son más que rarezas y paradojas y extravagancias; mas, en cuanto puede, echa mano de ellas, las embota un poco, y se calla el muy ladino la procedencia de lo que da por suyo. La ramplonería tiene un golpe maestro, y es el robo con tentativa de asesinato. De esto podría hablar mucho y con pelos y señales, y tiempo vendrá. La ramplonería cuando roba, intenta asesinar al robado.

Pero es cuando se puede asesinar arteramente, a traición. En este pueblo de mendigos el robo es un complemento de la profesión castiza. Y luego el ladrón, para cohonestar su ladronicio, os sale con aquello de «quien roba a un ladrón, cien años de perdón», o sea, os dice: si el duro este no era suyo, si él a su vez ha tenido que quitárselo a otro, no sé a quién; si es un dólar o una pieza de cinco francos o de cinco liras o un par de marcos o cheques reacuñados; si no es posible que cuando yo, que soy, como él, de este mismo pueblo y en él me he criado, no encuentro oro en mí para acuñarlo, lo encuentre en sí él. Y si el desgraciado o el botarate que dice esto no encuentra en sí oro, no es porque no lo tenga, sino porque no se atreve a buscarlo o porque no le dejan, que si lo buscara lo encontraría y cesarían su desgracia o su botaratería.

Es muy cómodo exclamar insidiosa y neciamente: ¡traducción!; lo difícil es traer el original y decir: ¡aquí está! Y sobre todo se traducen ideas, pero no pasiones, ni inquietudes; no se traducen tonos.

Y basta por hoy. No es cosa de que intente llevarte, oh lector X, a los bajos fondos morales de la ramplonería, porque semejantes excursiones le dan a uno tristeza de haber nacido hombre y vergüenza de serlo. Basta, pues, y a luchar todos, tú y yo. A luchar por la conquista de la personalidad, a luchar por la libertad propia, que es la mejor manera de luchar por la libertad de los demás. Si tú, hombre que me lees, consigues que me interese por ti yo, ¿qué más quiero?: habré logrado que te intereses tú por mí, y seremos los dos libres, mutuamente libres, y lo seremos en un interés común y mutuo. Pero si me lees como mero lector, como lector X, para matar el tiempo, o porque no

tienes otra cosa mejor que hacer o por divertirte con cosas que te parezcan —así me han dicho muchos que les parecen— un poco extrañas, entonces, te lo he de decir claramente, no me mereces ni respeto ni consideración alguna. El que llame extrañas o extravagantes a cosas como las que suelo a las veces decirte, ése... otro día te diré lo que es ése. Aunque, en rigor, no es sino eso: ¡ése!, una especie de X.

Y ahora voy a leer el *Quijote*, pero en inglés, para ver en él cosas que en castellano me las enturbia y vela el lenguaje. Gana traducido.

Mayo de 1905.

SOLEDAD

SI huyo tanto de él, es, no lo dudes, por lo mucho que le quiero. Huyo de él, buscándole. Cuando le tengo junto a mí, y veo su mirada y oigo sus palabras, quisiera apagarle aquélla y volverle mudo para siempre; pero luego, cuando me aparto de él y me encuentro a solas conmigo mismo, veo aparecer en los abismos tenebrosos de mi conciencia, dos temblorosos lucerillos que parpadean como dos estrellas mellizas en lo insondable de la noche, y oigo en mi silencio unos rumores lejanos y apagados, que parecen venir de lo infinito y que nunca llegan del todo. Son sus ojos, son sus palabras: son sus ojos purificados por la ausencia y la distancia; son sus palabras depuradas por su mudéz. Y vele aquí por qué huyo de él para buscarle, y cómo le evito, porque le quiero.

El amor, cuando es puro y noble, crece con la distancia. Su alma está más cerca de mí cuanto más de mí se aleje su cuerpo. Me la dejó en unas palabras, en una mirada, y él vive ya, y crece, y se desarrolla en mí.

Mi amor a la muchedumbre es lo que me lleva a huir de ella. Al huirla, la voy buscando. No me llames misántropo. Los misántropos buscan la sociedad y el trato de las gentes; las necesitan para nutrir su odio o su desdén hacia ellas. El amor puede vivir de recuerdos y de esperanzas; el odio necesita realidades presentes.

Déjame, pues, que huya de la sociedad y me refugie en el sosiego del campo, buscando en medio de él y dentro de mi alma la compañía de las gentes.

Los hombres sólo se sienten de veras hermanos cuando se oyen unos a otros en el silencio de las cosas a través de la sole-

dad. El ¡ay! apagado de tu pobre prójimo que te llega a través del muro que os separa, te penetra mucho más adentro de tu corazón que te penetrarían sus quejas todas si te las contara estando tú viéndole. No olvidaré en mi vida una noche que pasé en un balneario, y en que me tuvo desvelado durante toda ella un quejido periódico y debilísimo; un quejido que parecía querer ahogarse a sí mismo para no despertar a los durmientes; un quejido discreto y dulce que me venía de la alcoba vecina. Aquel quejido, brotado no sé de quién, perdía toda personalidad; llegué a hacerme la ilusión de que brotaba del silencio mismo de la noche, que eran el silencio o la noche los que se quejaban, y hasta hubo momento en que soñé que aquella dulce quejumbre me subía a flor de alma de las hondonadas de ésta.

Al día siguiente partí de allí sin haber querido averiguar quién era el quejumbroso ni de qué padecía. Y sospecho que nunca he compadecido tanto a hombre alguno.

Sólo la soledad nos derrite esa espesa capa de pudor que nos aísla a los unos de los otros; sólo en la soledad nos encontramos; y al encontrarnos, encontramos en nosotros a todos nuestros hermanos en soledad. Créeme que la soledad nos une tanto cuanto la sociedad nos separa. Y si no sabemos querernos, es porque no sabemos estar solos.

Sólo en la soledad, rota por ella la espesa costra del pudor que nos separa a lo unos de los otros y de Dios a todos, no tenemos secretos para Dios; sólo en la soledad alzamos nuestro corazón al Corazón del Universo; sólo en la soledad brota de nuestra alma el himno redentor de la confesión suprema.

No hay más diálogo verdadero que el diálogo que entablas contigo mismo, y este diálogo sólo puedes entablarlo estando a solas. En la soledad, y sólo en la soledad, puedes conocerte a ti mismo como prójimo; y mientras no te conozcas a ti mismo como a prójimo, no podrás llegar a ver en tus prójimos otros yos. Si quieres aprender a amar a los otros, recójete en ti mismo.

¿Para qué dialogar con los demás? No hay verdaderos diálogos, porque las conversaciones que merecerían llamarse tales, son conversaciones de las que no merecen ser recordadas. Casi todos los que pasan por diálogos, cuando son vivos y nos dejan algún recuerdo imperecedero, no son sino monólogos en-

treverados; interrumpes de cuando en cuando tu monólogo para que tu interlocutor reanude el suyo; y cuando él, de vez en cuando, interrumpe el suyo, reanudas el tuyo tú. Así es y así debe ser.

Así debe ser. Lo mejor sería que no hiciéramos sino monologar, que es dialogar con Dios; hablarle a Dios; rezar día tras día y momento tras momento, cada uno nuestra oración, y que nuestras sendas oraciones fueran fundiéndose en una, según ascendían hacia Dios, y al llegar a sus oídos eternos e infinitos no fueran más que una sola oración, el eterno monólogo de la pobre Humanidad dolorida. Y de allí, del seno de Dios, nos vuelve la oración humana; la voz de Dios en nuestro corazón, el eco del silencio sosegado, no es más que la voz de los siglos y de los hombres. Nuestra vida íntima, nuestra vida de soledad, es un diálogo con los hombres todos.

De la misma manera, la pobre flor que envía al cielo, evaporado, el rocío que del cielo recibiera, vuelve a recibir de nuevo gota celeste de las aguas todas que de todas las flores subieron al cielo.

Me acusas de que no me importan ni interesan los afanes de los hombres. Es todo lo contrario. Lo que hay es que estoy convencido de que no hay más que un solo afán, uno solo y el mismo para los hombres todos, y nunca lo siento ni lo comprendo más hondamente que cuando estoy más solo. Cada día creo menos en la cuestión social, y en la cuestión política, y en la cuestión estética, y en la cuestión moral, y en la cuestión religiosa, y en todas esas otras cuestiones que han inventado las gentes para no tener que afrontar resueltamente la única verdadera cuestión que existe: la cuestión humana, que es la mía, y la tuya, y la del otro, y la de todos.

Y como sé que me dirás que juego con los vocablos y me preguntarás lo que quiero decir con eso de la cuestión humana, habré de repetírtelo una vez más: la cuestión humana es la cuestión de saber qué habrá de ser de mi conciencia, de la tuya, de la del otro y de la de todos, después de que cada uno de nosotros se muera. Todo lo que no sea encarar esto, es meter ruido para no oírnos. Y ve aquí por qué tememos tanto a la soledad y buscamos los unos la compañía de los otros.

Se busca la sociedad no más que para huirse cada cual de sí mismo, y así, huyendo cada uno de sí, no se juntan y conversan sino sombras vanas, miserables espectros de hombres. Los hombres no conversan entre sí sino en sus desmayos, vaciándose de sí mismos, y de aquí el que nunca estén más de veras solos que cuando están reunidos, ni nunca se encuentran más en compañía que cuando se separan.

¡Si supieras lo que debo a mis dulces soledades! ¡Si supieras lo que en ellas se ha acrecentado el cariño que te guardo, y cómo las palabras que viertes en mi alma, en las breves horas de nuestras raras entrevistas, se ensanchan y adulciguan luego, adulciándose por el ensanchamiento mismo y ensanchándose por su creciente dulcedumbre!

Cuando me hablas, tu voz choca en mis oídos y viene a romper casi siempre la monodia continua de mis propios pensamientos; tu figura se interpone entre mis ojos y las formas conocidas en que reposa mi mirada. Mas, apenas te vas, me vuelven tus palabras, pero me vuelven del fondo de mí mismo, incorporadas al canto de mi propio pensamiento, vibrando a su compás y con su ritmo, como acordes de mi propio canto, y detrás de ellas, dándolas en silencio aliento sonoro, se me aparece, esfumada en lontananzas imperecederas, tu para mí tan conocido rostro.

Ve a la soledad, te lo ruego; aíslate, por amor de Dios te lo pido; aíslate, querido amigo, aíslate, porque deseo, hace mucho tiempo ya, hablar contigo a solas.

Me interesan tanto los hombres y tan fuertemente se agita mi corazón cuando oigo sus ayes eternos, que no puedo resistir la representación de un drama. Me parece mentira pura. No puedo oír a un hombre hablando con otro, y menos aún ante una muchedumbre. Quisiera oírle a solas, cuando se habla a sí mismo.

Hay quien quisiera haber podido asistir a las conversaciones entre Caín y Abel y haber presenciado la escena que precedió a la muerte de éste por aquél. Yo no; habría apartado la vista de ello con horror y asco. Me habría parecido tan falsa y mentirosa la envidia de Caín como mentirosa y falsa la inocencia de su hermano. Yo habría deseado oír a Caín a solas, cuando no te-

nía a Abel delante, u oírle después, cuando al ser maldito por Dios, le dijo, es decir, se dijo a sí mismo: «Grande es mi iniquidad para ser perdonada: he aquí me echas hoy de la haz de la tierra, y de tu presencia me esconderé: y andaré errante y extranjero en la tierra, y sucederá que, cualquiera que me hallare, me matará» (Gén. IV, 13–14.) Y, aun para oírle esto, era preciso que él no me viera ni supiera que yo le oía, porque entonces me mentiría. Sólo me gustaría sorprender los ayes solitarios de los corazones de los demás...

Tanto como he desdenado siempre el teatro, hasta el punto de que apenas lo piso, he deseado, a las veces, poder recibir desde un confesonario la descarga de los pecados y cuitas de un hermano. Pero tampoco esto me parece podría soportarlo; porque el confesonario se convierte en teatro, y aquello es pura comedia; y el que va allí a depositar la carga de sus pecados, miente siempre, quíeralo o no lo quiera, lo sepa o no lo sepa. Querrá decir la verdad, y creará decirla —cuando lo quiera y lo crea—; pero no la dice. O se disculpa sin disculpa, o sin culpa se culpa. O calla o atenúa lo que hizo, o dice lo que no hizo, o agrava lo que hiciera. No va a contar sencillamente lo que hiciera y sintiera; va a acusarse y el que se acusa miente tanto como el que se excusa.

Y ve aquí por qué, disgustado de todo teatro, y sin encontrar consuelo ni deleite en la dramática, me refugio en la lírica. Porque en la lírica no se miente nunca, aunque uno se proponga en ella mentir.

Como no puedo oír la verdad a un hombre cuando habla con otro hombre, ni se la puedo oír cuando me habla, voy a la soledad, me refugio en ella, y allí, a solas, prestando oídos a mi corazón, oigo decir la verdad a todos. Tus secretos los sé porque me los has dicho a solas, cuando ni yo te veía ni oía, ni me veías ni oías tú; me los has dicho en el eco apagado y lejano de aquellas palabras de mentira que vertiste en mi corazón. Su mentira se disipó con el grosero vibrar del aire material que me las metió en el oído de la carne; su verdad se desnudó al alejarte tú de mi presencia.

Lo más grande que hay entre los hombres es un poeta, un poeta lírico, es decir, un verdadero poeta. Un poeta es un hom-

bre que no guarda en su corazón secretos para Dios, y que, al cantar sus cuitas, sus temores, sus esperanzas y sus recuerdos, les monda y limpia de toda mentira. Sus cantos son tus cantos; son los míos.

¿Has oído nunca poesía más honda, más íntima, más duradera, que la de los Salmos? Y los Salmos son para cantados a solas. Ya sé que los cantan las muchedumbres, reunidas bajo un mismo techo, en oficio de culto; pero es que, al cantarlos, dejan de ser tal muchedumbre. Al cantar los Salmos, cada uno se mete en sí y se recoge, y la voz de los otros no resuena a sus oídos sino como acorde y refuerzo de su propia voz.

Y esta diferencia noto entre una muchedumbre que se junta para cantar los Salmos y una muchedumbre que se junta para ver representar un drama u oír a un orador; y es que aquella es una verdadera sociedad, una compañía de almas vivas, que cada uno existe y subsiste por sí, y esta otra es una masa informe, y cada uno de los que la componen no más que pedazo de tropel humano.

Nunca he sentido el deseo de conmover a una muchedumbre y de influir sobre una masa de personas —que pierden su personalidad al amasarse—, y he sentido, en cambio, siempre furioso anhelo de inquietar el corazón de cada hombre y de influir sobre cada uno de mis hermanos en humanidad. Cuando he hablado en público he procurado casi siempre hacer oratoria lírica, y me he esforzado por forjarme la ilusión de que hablaba a uno solo de mis oyentes, a uno cualquiera, a cualquiera de ellos, a cada uno, no a todos en conjunto.

Los grandes consoladores de la humanidad, los que nos dan el bálsamo de las dulzuras inagotables, son los grandes solitarios, son los que se retiraron al desierto a oír levantarse en sus corazones el plañido desgarrador de los pobres rebaños humanos perdidos, sin pastor ni perro, en los desolados yermos de la vida.

Durante una de esas frecuentes, y a menudo sangrientas, huelgas, que ahí, en ese pueblo que habitas, ocurren a cada paso, y cuando preveas que va a haber algún choque o colisión, sube a aquella santa montaña donde tantas veces nos encontramos tú y yo cara a cara en medio de Dios, y donde más nos unimos

en nuestra soledad, y desde allí contempla el revolverse de la muchedumbre enfurecida, y tal vez lleguen a ti apagados ecos de los tiros con que se trata de contenerla. Y no te quepa duda alguna sino de que es desde allí, viéndolos como a mudas hormigas, sin ver las caras que ponen, más que las que tienen, y sin oír sus voces; que es desde allí como mejor llegarás a comprender el resorte que les mueve, y que ellos mismos no lo conocen. Si estás entre ellos y les ves y les oyes, te parecerá que les empuja el hambre, o el odio, o la envidia, o el ansia de libertad, o la sed de justicia; pero si los ves desde nuestra santa montaña, verás que los impele el eterno y único afán.

Te acuerdas, sin duda, de los comentarios que hacíamos aquella tarde en que, sentados en la cumbre de aquel monte, mirábamos a nuestros pies cómo allá, en el valle, bailaban en un corro unas cuantas parejas, sin que llegaran a nuestros oídos, debido a la adversa dirección del viento, los sones del tamboril y el pito con que se les hacía bailar. Es una observación que han hecho muchas gentes, y que es, sin embargo, nueva siempre. Para un sordo debemos aparecer como locos los que hablamos y gesticulamos al hablar y nos oímos. Es la voz la que da la racionalidad de las cosas. Y sospecho que, para un ciego, por el contrario, debe desaparecer mucho de lo que nos hace aparecer enloquecidos.

A la distancia, aparécense los hombres tales como son, bailando y agitándose sin sentido, pataleando sobre esta pobre tierra. Y luego, nos reímos de uno que patalea y se agita sin que nadie toque cerca de él pito alguno. ¿Sabemos acaso qué música es la que está oyendo en el silencio de su corazón?

Un solitario, un verdadero solitario, es el que se pone a bailar en medio de la plaza humana y a la vista de sus hermanos todos, al son de la música de las esferas celestiales, que él solo, merced a la soledad en que vive, oye. Las gentes se paran, le miran un momento, se encojen de hombros y se van diputándole por loco, o forman corro en derredor de él y se ríen o empiezan a acompañar su baile con palmadas entre algazara y regocijo.

Y ahora voy a contestarte a lo que me decías no hace mucho en una de tus cartas. «Has claudicado —me decías— y empiezas

a bailar al son que te tocan; ya no eres tuyo, eres de los demás. Recoge tus palabras de antaño y aprende para en adelante a no decir nunca: de esta agua no beberé». Pues bien: te equivocas. Yo bailaba; bailaba al son de una música que los demás no oían, y empezaron por reírse de mí los unos; por llamarme loco o extravagante, o ganoso de notoriedad, los otros; alguno me insultó; no faltó quien me apedreara, y, al cabo, se fueron marchando y no haciéndome caso, y sólo quedaron en torno mío aquellos a quienes mis brinco y piruetas les hacían gracia, les recreaban el ánimo o les movían a bailar ellos a su vez y desentumecer así sus piernas. Y este mi cotarro ha ido, gracias a Dios, ensanchándose, y hoy bailo y brinco en medio de un regular concurso de gente que me lo jalea. Y esta gente, al verme bailar en seco y sin música, porque ellos no oyen la que rige y acompaña a mis piruetas, se han puesto a llevarme el compás con sus manos, y me aplauden y dan palmadas; y como estas palmadas van al compás de mis saltos y cabriolas, creen que salto y brinco yo al compás de ellas, y esto les mueve a aplaudirme más, y se dicen: «¡Bravo, y cómo hacemos bailar a este hombre!». Y no saben que yo no oigo siquiera sus palmadas, y que, si arrecio yo a brincar cuando ellos arrecian a aplaudir, es que ellos aplauden porque yo brinco, y no brinco yo porque ellos aplaudan. Y tal es la ventaja de bailar solo.

Los hombres somos impenetrables. Los espíritus, como los cuerpos sólidos, no pueden comunicarse sino por sus sobrehaces en toque, y no penetrando unos en otros, y menos fundiéndose.

Me has oído mil veces decir que los más de los espíritus me parecen dermatoesqueléticos, como crustáceos, con el hueso fuera y la carne dentro. Y cuando leí, no recuerdo en qué libro, lo doloroso y terrible que sería para un espíritu humano tener que encarnar en un cangrejo y servirse de los sentidos, órganos y miembros de éste, me dije: «Así sucede en realidad; todos somos pobres cangrejos encerrados en dura costra».

Y el poeta es aquel a quien se le sale la carne de la costra, a quien le rezuma el alma. Y todos, cuando el alma en horas de congoja o de deleite nos rezuma, somos poetas.

Y ve aquí por qué creo que es menester agitar a las masas y sacudir y zarandear a los hombres y lanzarlos a los unos contra

los otros, para ver si de tal modo se les rompen las costras en el choque mutuo, y se les derraman los espíritus, y se mezclan, mejen y confunden unos con otros, y cuaja y se fragua de una vez el verdadero espíritu colectivo, el alma de la humanidad.

Pero lo triste es que, si nos atenemos a la experiencia hasta hoy en día, esos roces y choques mutuos, lejos de romper las costras, las endurecen, y engrosan, y acrecientan. Son como los callos, que con el roce se hacen mayores y más fuertes. Aunque tal vez sea que los choques no son lo bastante violentos. Y en todo caso, choque y no roce. No me gusta rozar con las gentes, sino chocar con ellas; no quiero irles de soslayo y pasarles tangencialmente, sino irles de frente, y, si es posible, partirles por el eje. Es como mejor se les sirve. Y, para prepararse a esta labor, no hay mejor que la soledad.

Es muy triste esto de que tengamos que comunicarnos no más que en toque, a lo sumo en roce, y a través de los duros caparazones que nos aíslan a los unos de los otros. Y estoy convencido de que ese caparazón se adelgaza y debilita en la soledad, hasta convertirse en tenuísima membrana, que permite la ósmosis y exósmosis espiritual. Y por esto es por lo que creo que es la soledad la que hace a los hombres verdaderamente sociables y humanos.

Hay quien cree que el destino de los hombres no es otro que hacer la sociedad humana, la humanidad, y que todos nuestros esfuerzos y afanes no convergen sino a que un día sea el género humano un solo y verdadero organismo, una especie de inmenso animal colectivo de que cada hombre sea célula, o al modo de una madrépora espiritual. El fin del hombre sería, en tal caso, la humanidad.

Y, si eso fuera así, cuando tal fin se cumpla, reconocerá la sociedad humana que los solitarios contribuyeron más que los demás hombres a formarla, y que hizo más por ello tal anacoreta o eremita —de una o de otra clase—, retirado al yermo, que muchos pastores de hombres que han llevado a los rebaños humanos a la victoria o a la matanza. No es menester estar en medio de los hombres para guiarlos. Tú no sabes cuál de tus prójimos es el que más influye en ti; pero puedes asegurar que no es el que tienes más cerca, y a quien ves y oyes más a menudo.

Y ya te he dicho que para que esa humanidad cuaje y se fragüe, es menester primero que se nos rompan a todos las costras o se nos adelgacen en ligerísimas membranas, y que nuestros sendos contenidos espirituales se viertan por las hendiduras de la costra rota o rezumen por la adelgazada membrana, y se mezclen y confundan los unos con los otros. Y entonces, al fundirse las ideas de los tontos con las de los sabios, y los afectos de los malvados con los de los virtuosos, y los sentimientos de todos, cree que saldrá algo grande y puro. Porque hoy apenas conocemos sino las mezclas, no las fusiones de ideas y de sentimientos. Y tú sabes muy bien, por la química que nos enseñaron, cuán grande es la diferencia que va de una mezcla a una combinación, y cómo los cuerpos que al mezclarse dan una aleación dañosa, pueden, combinándose, dar un compuesto beneficioso. Y no dudes sino que, en punto a ideas y sentimientos, lo pernicioso es la mezcla, no la confusión. Don Quijote y Sancho marcharon juntos y mezclados; pero si se fundieran en uno, ¡qué portentoso espíritu no surgiría de tan sublime fusión! No sería ya un hombre, sino un dios.

Pero hoy hemos de vivir separados los unos de los otros, dentro de su costra cada uno y sin poder romperla, pues es lo triste que esas costras se rompen desde fuera y no desde dentro. No somos como los pollitos, que al sentir necesidad de aire, rompen el cascarón que los encierra y salen a respirar y vivir; necesitamos más bien que venga alguien de fuera y nos liberte de nuestra prisión. Los más de los gemidos que atravesando la costra de tu prójimo y tu propia costra te llegan al oído, no son más que lamentos de tu hermano, porque se encuentra preso y no puede salirse de sí. Pero si vas a él, y, compadecido, empiezas a golpearle para romperle la costra y libertarle, como lo primero que siente es el golpe y el aturdimiento de la sacudida, arrecia a gemir y se queja más fuerte, y hasta te rechaza. No espera a su liberación. Y si por acaso le abriste una rendija, al sentir el aire frío que por ella le penetra, se queja aún más y te culpa de mal hermano, de bárbaro y de cruel. Golpéale, sin embargo.

Y es tal y tan triste el aislamiento en que vivimos, que hay espíritu que ha llegado a figurarse que está solo en el mundo y que todos los demás hombres con quienes vive no son más que

dermatoesqueletos vacíos, que por extraña magia se mueven, hablan, obran y viven como si estuviesen llenos de vida y de espíritu. Y este sentimiento de la más profunda soledad, de encontrarse uno solo en el mundo, de ser el único espíritu que habita en él, este sentimiento es lo que más intensa melancolía da a ciertos solitarios y a la vez más profundo sentido a cuanto dicen y hacen.

Puesto que estoy solo en el mundo —suelo decirme en los momentos en que esa extraña fantasía hace presa de mí—, puesto que estoy solo en el mundo y soy el único espíritu que en él habita, tengo que hacer todo lo que, de no existir yo, no habría quien lo hiciese.

¿Crees tú, puesto que estoy en vena de confidencias y confesiones, crees tú que cuando se me ha echado en cara lo de que soy poco español, no me he dicho muchas veces: soy el único español!; yo lo soy y no lo son todos los demás nacidos y residentes en España?

Y ese sentimiento de sentirse aislado y solo en el mundo puede llegar a producir terribles estragos en el alma y aun a ponerla al borde de la locura. Recuerdo a un pobre hombre, a quien se le tenía por medio loco, y que acabó, en efecto, en monomanía bien acusada, el cual me decía en cierta ocasión: «No sabe usted bien, don Miguel, cuánto sufro con una tontería que se me ha metido en la cabeza y que no sé desechar de ella. Es la cosa más desatinada que cabe concebir; lo reconozco; sé todo lo disparatada que es; pero no puedo con ella: me domina y me subyuga a mi pesar. Y hay días en que con tal fuerza me aprieta, que me quedo en casa y sin salir a la calle». ¿Y qué es ello? le pregunté, alarmado por semejante preámbulo. Y me contestó: «Pues es ello que hay ocasiones en que doy en pensar que yo, visto por fuera y a los ojos de los demás, soy enteramente distinto de como me creo ser y me conozco, y de que no estoy ni haciendo ni diciendo lo que creo hacer y decir, sino otras cosas muy distintas, y de que ahora, mientras me imagino estar contándole lo que quiero contarle, le estoy insultando a usted, y de que cuando creo ir por la calle muy mesurado y correcto, voy, sin saberlo ni quererlo, dando piruetas y haciendo contorsiones y gestos ridículos, y que las gentes que pasan, y me parece no

me hacen caso, están burlándose de mí». Y al oírle hablar así, le dije: «¿Y cree usted que en mayor o menor grado no nos pasa a todos lo mismo? De mí sé decirle que he perdido alguna para mi preciosa amistad porque cuando yo estaba diciendo una cosa me estaban oyendo otra muy contraria, y que cuando noto enfriamiento para conmigo en alguien a quien tengo conciencia de no haber faltado, me digo: algo que le dije sin saber».

Y esto tiene que suceder, por fuerza, a todo el que hable con el corazón en la mano y ponga su alma en cuanto diga; es lo que tiene que suceder al que tenga en vez de costra, membrana, o sea trasparante aquélla. Porque las más de las personas, cuando hablan de otro, tienen en cuenta que se les está oyendo, y mienten en sus juicios, y si es amigo se callan sus defectos y le ensalzan sin tasa, y si es enemigo se callan sus virtudes y le deprimen sin compasión. Pero si dices la verdad, y hablando, con cariño y respeto, de un amigo a quien quieres mientas sus defectos, sólo te recogerán esto y le irán con el cuento de que le estuviste desollando.

Y esto lo veo yo muy bien en esta ciudad en que vivo, y donde se gastan los más espesos y más duros caparazones que he conocido en mi vida. Para crustáceos espirituales, créeme, no hay como los castellanos. Le estás tratando a uno años enteros, y no sabes si ha llorado alguna vez en su vida, ni por qué lloró. Son de una pieza. Y todo lo entienden en una pieza. No les pidas el sentimiento del matiz, de la transición, de la media tinta, ni menos la comprensión de los contrarios. Para ellos, lo que no es blanco es negro. Y ¡qué habilidad tienen para no entender cosa alguna a derechas! Y como son chismosos y cuenteros y encismadores, jamás puede estarse seguro con ellos. De mí puedo decirte que de cada veinte cosas que de mí te cuenten, si vienes acá y les oyes, las diez y ocho son mentira, y las otras dos están desfiguradas.

Algunos de ellos me echan en cara que, como me confío al primero que llega, y tengo con cualquiera confianzas, resulta que a todos los hago iguales y no distingo entre amigos y no amigos. No, todos son para mí hermanos, y creo que todo hermano es digno de nuestras confianzas. No he de ser yo quien responda del uso que de ellas haga. Pero ellos, los muy crustáceos, no

se confían a nadie, y hasta he llegado a dudar si es que tienen cosa alguna que confiar. Su reserva no es más que vaciedad interior. Y así es que, ¡claro está!, cuando se juntan, tiene que ser para jugar al tresillo o para murmurar del prójimo.

Y todo esto produce un enorme sentimiento de soledad. Y sólo me apena el que mis ocupaciones y mi cargo me impidan rodear y proteger esa soledad interior con soledad exterior, y aislarme de veras, retirarme a un desierto, no ya por cuarenta días, sino por cuarenta meses, y aún más, y dedicarme allí a fabricar un gran mazo, claveteado de grandes clavos, y endurecerlo al fuego y probarlo contra los peñascos y berruecos; y cuando tenga uno a prueba de las más duras rocas, volver con él a este mundo y empezar a descargar mazazos sobre todos estos pobres crustáceos, a ver si, descachadas sus costras, se les ven las carnes al descubierto.

Mas al llegar aquí me ocurre una duda, y es si las costras se rompen desde afuera o desde adentro. Afirmé antes que no se rompen sino desde fuera, que es otro el que nos las tiene que romper y quebrantar; pero me parece que lo afirmé muy de ligero, por lo muy redondamente que lo hice. Se trata nada menos que de la más grave y más honda cuestión de ética y de religión: la de si el hombre ha de redimirse a sí mismo o ser redimido por otro; la de si nuestro deber es romper nuestras cadenas o ir encadenados a romper las cadenas de los demás.

Parece ser, si se piensa en ello con el corazón, que la verdad está en la combinación de ambos puntos de vista, y que las costras se rompen desde afuera y desde adentro a la vez. Vas a libertar a tu hermano, porque sientes que hace él esfuerzos por libertarse o porque te llegan sus quejas, y las quejas son ya deseo de verse libre, y el deseo de verse libre es principio de libertarse; y cuando él siente que empiezas a querer libertarle, redobla sus esfuerzos por hacerse libre, y redoblas tú los tuyos. Le oyes arañar el muro de su prisión, y empiezas a golpear en él desde fuera, y cuando oye tus golpes, golpea él, y tú arrecias y él arrecia, y vais, él desde adentro y tú desde fuera, trabajando en una misma obra. Y es lo más consolador que mientras golpeas en su costra, como lo haces con la tuya, tanto trabajas por romper la de él como por romper la tuya propia, y él a su vez,

mientras golpea en la suya, da golpes en la tuya. Y así toda re-dención es mutua.

Y aquí tienes lo que significa el valor del ejemplo. Yo no me siento con fuerzas para cojer a cada uno de mis prójimos, levantarlos en vilo y arrojarlos al otro lado del río, sino que espero que al verme saltarlo se digan: «cuando él, que no es, como nosotros, más que un hombre, lo salta, bien puedo saltarlo también yo», y lo salten. Y este es el valor de los grandes solitarios: y es que enseñan a los demás hombres el valor de la soledad, y que se puede muy bien vivir en ella. Cuando aquel tu prójimo puede vivir en sí y de sí, bien puedes también tú vivir en ti y de ti. El solitario, lejos de desdeñar a los demás hombres, parece que les está diciendo: «¡Sed hombres!». El que insulta a una muchedumbre suele estar muy de ordinario rindiendo homenaje a cada uno de los que la componen.

Hace ya mucho tiempo que me está dando vueltas en la cabeza la idea de que el principio de la nueva edad, de la edad del espíritu —la primera es la de la naturaleza, y la segunda, en la que vamos entrando, la de la razón—, el principio de la edad del espíritu será la muerte del pudor y el entronizamiento de eso que llamamos hoy cinismo. La gran institución social de aquella edad será la de la confesión pública, y entonces no habrá secretos. Nadie estimará malo el abrigar tal o cuál deseo impuro, o el sentir este o el otro afecto poco caritativo, o el guardar una u otra mala intención, sino el callarlo. Y cuando eso llegue, y anden las almas desnudas, descubrirán los hombres que son mucho mejores de lo que se creían, y sentirán piedad los unos de los otros, y cada uno se perdonará a sí mismo y perdonará luego a todos los demás.

Y si desarrollas esta espléndida perspectiva de una vida nueva y de una edad gloriosa del espíritu, ten por seguro que los más de los que te oigan se te escandalizarán diciéndote que eso sería un infierno, y temblarán al sólo pensar que pudiera vérseles el alma al desnudo. Pero es que no son capaces de imaginarse lo que sería una sociedad en que las almas todas anduvieran desnudas, y no sólo la suya, y si se escandalizan es que no consideran el profundo cambio que eso traería a la sociedad. Es indudable que nos cuesta hacernos a la idea de que saliéramos

en pelota a la calle; pero si fuésemos a un país en que todo el mundo anduviese así y todos estuviesen habituados a verse así desde que nacieron, no es menos indudable que habría de hacernos ruborizar allí el andar vestidos.

Como cada uno de nosotros cree tener jorobado o con lacras y manchas el espíritu, tiembla de que se lo desnuden; pero si todos nos los desnudáramos y viésemos que los tenemos todos jorobados y con lacras y manchas, desaparecería nuestro temor.

—¿Y el pudor entonces? —se me dirá—, ¿qué sería de ese precioso y dulce sentimiento, guardián de las máspreciadas virtudes? El pudor no desaparecería, sino que cambiaría, haciéndose más elevado y más puro. El pudor entonces consistiría en no ocultar nada, en no tener secretos. Y se nos pondría el alma roja de vergüenza por haber callado algo a nuestros hermanos.

Ya sé que apenas lograrás convencer a nadie de esto, como apenas lo he logrado yo. Una de las mayores desgracias que pesa sobre el común de los pobres mortales, es su falta de imaginación, y carecen más de ella los que más presumen de tenerla, confundiéndola lastimosamente con cierta memoria que nos trae a las mientes las imágenes que por ahí corren y pertenecen al común acervo. Es la falta de imaginación lo que impide a las más de las gentes imaginarse lo que sería una sociedad con otra base moral o económica que la nuestra. Observa que cuando las gentes hablan de lo que sería la sociedad si desapareciese de ella la institución de la propiedad privada del suelo, pongo por caso —y esta es observación que la han hecho varios—, discurren como, si borrada tal institución, siguiese lo demás como hoy está constituido, y se dicen: «si desaparece la propiedad privada del suelo, desaparecerá la herencia; y si mis hijos no han de heredarme, ¿para qué habría de trabajar yo?», con otros razonamientos por la misma línea. Y así en todo. Que es como si al decirle a uno que le iban a dotar de alas empezase a calcular lo que él sería hoy con alas, sin advertir que dejaría entonces de ser el que hoy es para ser otro.

Fíjate y estudia a todos los sectarios, a todos los dogmáticos, a todos los que dicen y sostienen que si se borrara de la conciencia de los hombres tal o cual principio ético o religioso, que ellos creen el quicio de la vida social, la sociedad se destruiría; fíjate

en ellos y estúdialos, y verás que de lo que carecen los pobrecillos es de imaginación. Un día le oí a uno de tales decir que sería imposible una sociedad bien ordenada si desapareciese por completo de todos y de cada uno de sus miembros el temor a las penas eternas del infierno y la creencia en ellas, el miedo al diablo y a la muerte. Y me dio lástima de tanta falta de imaginación y de sentido humano. El pobrecillo no se imaginaba que pudiesen obrar los demás el bien por motivos muy distintos de aquellos por lo que él cree obrarlo. Y digo *cree*, porque estoy seguro de que él mismo no se refrena de hacer el mal por los motivos por los que él cree refrenarse, sino que estos motivos los inventa *a posteriori* para explicarse a sí mismo su conducta. Porque sentimos una furiosa necesidad de explicarnos a nosotros mismos nuestra conducta y de darnos cuenta de por qué hacemos el bien o el mal.

Y de esto mismo nos cura también la soledad enseñándonos a resignarnos a nosotros mismos y a aceptarnos tal y como somos y a perdonarnos nuestras propias faltas, sin intentar penetrar en su razón. Porque eso de tratar de explicarnos a nosotros mismos nuestra propia conducta viene de la necesidad en que a menudo nos vemos de tener que explicársela a los demás; y si nos empeñamos en buscar un fundamento a nuestras buenas acciones, es porque el prójimo desconfía de toda bondad que no se parezca a la suya, y no cree en que uno pueda ser bueno porque sí. Es también esta miserable vida social en que nos juntamos para huir cada uno de sí mismo lo que nos hace buscar fuera de nosotros mismos, en una norma social y colectiva, el fundamento de nuestras buenas acciones. Y por eso es por lo que la soledad nos enseña a ser buenos de verdad, y nos lo enseña la verdadera soledad, esa soledad que podemos conservar aun en medio del bullicio de las muchedumbres, y no recogiéndonos y encerrándonos en nosotros mismos, sino derramándonos en ellas.

Los grandes solitarios son, en efecto, los que más han derramado sus espíritus entre los hombres; los más sociables. «¿Quién describió la hermosa unión de los hombres más arrebatadoramente que quien se quedó solitario en la vida?», dice Kierkegaard, uno de los más grandes solitarios.

Y es ello natural, porque el solitario lleva una sociedad entera dentro de sí: el solitario es legión. Y de aquí deriva su socie-

dad. Nadie tiene más acusada personalidad que aquel que atesora más generalidad en sí, el que lleva en su interior más de los otros. El genio, se ha dicho y conviene repetirlo a menudo, es una muchedumbre; es la muchedumbre individualizada, es un pueblo hecho persona. El que tiene más de propio es, en el fondo, el que tiene más de todos; es aquel en quien mejor se une y concierta lo de los demás.

Y es que hay dos clases de uniones: una por vía de remoción, separando diferencias de los elementos que se unen, y otra por vía de fusión, concordando esas diferencias. Si quitamos de la mente de cada uno lo que ello tenga de propio, aquella manera de ver las cosas que le es peculiar, todo lo que cela con cuidado por miedo a que se le tenga por loco, y nos quedamos no más que con lo que tiene de común con los demás, esto común nos da esa miserable quisicosa que se llama el sentido común, y que no es sino el abstracto de la inteligencia práctica; pero si fundimos en uno los distintos criterios de las personas, con todo lo que guardan celosamente, y concordamos sus caprichos, rarezas y singularidades, tendremos el sentido humano, que es, en los ricos de él, sentido propio.

Lo mejor que se les ocurre a los hombres es lo que se les ocurre a solas, aquello que no se atreven a confesar, no ya al prójimo, sino ni aun a sí mismos muchas veces, aquello de que huyen, aquello que encierran en sí cuando está en puro pensamiento y antes de que pueda florecer en palabras. Y el solitario suele atreverse a expresarlo, a dejar que eso florezca, y así resulta que viene a decir lo que a solas piensan todos, sin que nadie se atreva a publicarlo. El solitario lo piensa todo en voz alta, y sorprende a los demás diciéndoles lo que ellos piensan en voz baja mientras quieren engañarse los unos a los otros pretendiendo hacerse creer que piensan otra cosa, y sin lograr que nadie les crea.

Todo esto te servirá para sacar por ti mismo cómo y hasta qué punto es la soledad la gran escuela de sociabilidad, y cómo conviene a las veces alejarse de los hombres para mejor servirles.

Y como el tema es inagotable, conviene cortarlo.

Agosto de 1905.

SOBRE LA ERUDICIÓN
Y LA CRÍTICA

EL ensayo que «Sobre la lectura e interpretación del Quijote» publiqué en el número de esta misma Revista [*La España Moderna*] correspondiente al mes de abril, parece ha escandalizado a ciertos señores, o han hecho, por lo menos, como que se escandalizaban. Ahí es nada el faltar al ingenioso hidalgo don Miguel de Cervantes Saavedra. Suponiendo, por supuesto, que yo le hubiese faltado y no sea más profundo venerador de su genio —en lo que este tenga de venerable— que todos sus serviles aduladores e idólatras.

Es fuerte cosa, en verdad, eso de que personas que, si a mano viene, alardean de independencia de criterio y de hallarse libres de muchas que llaman supersticiones, pretendan erigir sobre las ruinas del respeto a las creencias religiosas generales en el país una especie de religión literaria, mil veces más odiosa que todo lo que de más odioso pudiera tener esas creencias. La superstición literaria, que arranca acaso de cierta especie de religión de la literatura que desde el Renacimiento ha venido fraguándose, esa superstición es más despreciable que las más bajas supersticiones a la antigua usanza. No se me alcanza por qué el Dante, Shakespeare o Cervantes han de ser más intangibles que uno cualquiera de los santos que la Iglesia católica ha elevado a sus altares, y por qué los mismos que se permiten cualquier chocarrería contra éstos, se revuelven contra el que se atreva a tocar a la canonización literaria de que aquéllos gozan.

Si mi ensayo sobre la lectura y la interpretación del *Quijote* ha escandalizado a los fanáticos de esa ridícula religión literaria, también ha escandalizado a algunos de ellos mi obra *Vida de Don*

Quijote y Sancho, a que dicho ensayo podría servir de prólogo. Hay quien me ha reprochado las libertades que dice me tomo en ella con la obra de Cervantes —que es de cualquiera que la lea y la sienta tanto como de Cervantes— y con Cervantes mismo. Y es lo curioso del caso que, trayendo y llevando yo en mi obra a San Ignacio de Loyola, mi paisano —por el que siento más admiración que todos los jesuitas juntos—, me he encontrado con fervoroso católico, pero más fervoroso fiel de la iglesia literaria castiza, a quien le han desagradado más los que llama mis desacatos a Cervantes que no los que tiene, sin ellos serlo, por desacatos a San Ignacio. Lo cual no me extraña, pues he conocido obispo que huía con más ahínco de caer en solecismos que de caer en herejías. Y en la herejía misma lo que más odiaba era su exotismo, el creerla poco castiza.

Todo esto es más que lamentable, y prueba cómo el espíritu ama la esclavitud, y cuando se sale de la una se va a la otra. Gentes que se imaginan haber conquistado su libertad de conciencia caen en la más vergonzosa idolatría en punto a literatura. Cuando me encuentro con alguna de estas personas, al momento se me viene a las mientes el caso tan conocido de aquel literato español que, reuniendo a sus hijos en torno a su lecho de muerte, les dijo antes de irse para siempre de este mundo: «Hijos míos, no quiero morir sin desquitarme de un grave peso que he llevado a costas toda mi vida... Tengo que revelaros un secreto... ¡me carga el Dante!». Aunque empleando un verbo más enérgico y más expresivo que cargar, y verbo que aquí no puede estamparse. Y no empezaremos a ver claro en literatura ni a gustar de veras de las bellezas de los clásicos, mientras todos aquellos a quienes el Dante les carga no lo confiesen valientemente en público. A mí no me carga Cervantes, ni mucho menos, sino que lo venero más y mejor que sus ridículos idólatras; pero me carga Quevedo, pongo por caso de clásico cargante, y no puedo soportar sus chistes corticales y sus insoportables juegos de palabras. Y hay en España muchas personas que se tienen por cultas, y por tales pasan entre los demás, a quienes les carga Cervantes, aunque nunca tanto como en Portugal Camoens, que es perfectamente insoportable, y a quien, si no fuese por un mal entendido patriotismo, declararían los portugue-

ses cultos inferior a muchos otros escritores portugueses, sobre todo contemporáneos.

No me cargan ni el Dante ni Cervantes; pero me cargan, y mucho, los dantófilos y cervantófilos y toda casta de apostilladores y monaguillos de genios pasados. Creyendo y queriendo servir a la mayor gloria de los dioses literarios a que sirven, no hacen sino trabajar por hacerlos cargantes, y hasta aborrecibles. De su labor suelen salir esos santones de la literatura tan echados a perder, como salen los santos después de haber pasado por el *Año Cristiano*.

Un buen amigo mío, y persona a quien de veras estimo, M. Camille Pitollet, joven de ingenio despierto y vivo, al dar cuenta, en el número de la *Revue Critique d'Histoire et de Littérature* correspondiente al 9 de setiembre de este año, de mi *Vida de don Quijote y Sancho*, se desentiende casi por entero de esta mi obra, y la trama con mi ya citado ensayo, considerándolo como una especie de prólogo de la susodicha obra. Y este artículo de M. Pitollet ha de darme ocasión a decir unas cuantas cosas respecto a los eruditos y los críticos, y muy en particular a los que nos gastamos, o mejor dicho, se gastan ellos, por España.

Empieza M. Pitollet por hacer notar a sus lectores que no tengo nada de humorista, arrancándome con ello una de las más dulces ilusiones de mi vida y uno de los títulos que más a mi satisfacción empezaba a ganar, y me larga, en cambio, un epíteto que siempre me ha sido odioso, aunque declarando que es el que me da «*la jeunesse universitaire espagnole*»: el epíteto carantísimo de *sabio*. Mi amigo Pitollet debe de ignorar sin duda que he protestado más de una vez, y con todas las fuerzas de mi alma, de que se me aplique ese motajo tan feo de *sabio*, y que jamás de mi vida he hecho profesión de tal. Y él, que me conoce, y ha leído el ensayo y el libro de que aquí vengo hablando, ha podido verlo. En España, en cuanto alguien sabe alguna cosa —y yo sé varias, debo confesarlo con la modestia que me caracteriza— le cuelgan eso de *sabio*, y para ser tenido por poeta, pongo por otro mote, es menester no saber nada. Si en unos versos se dice algo que exige esfuerzo de atención y provoca a meditar, son versos de pensador, pero no de poeta. Los poetas no deben pensar.

Y entrando luego M. Pitollet en el contenido de mi ensayo, hace resaltar aquellas mis palabras de que la erudición suele ser —no digo que lo sea siempre— «una forma mal disfrazada de pereza espiritual», y los sabios, «una casta de hombres insoportables». Y esto me da pie para desarrollar ambas proposiciones.

Y me servirá, además, para establecer a qué especie de eruditos me refiero, porque, como diré luego, los hay muy simpáticos y muy dignos de respeto, como el propio M. Pitollet —que es más que un erudito—, y los hay perfectamente inaguantables, y son los que por aquí predominan.

Se dice, y yo no hago sino repetirlo aquí, se dice que hay momentos en la vida de la cultura de un pueblo en que éste debe detenerse a hacer un inventario de sus adquisiciones, a seleccionarlas y ordenarlas antes de proseguir su camino. Los tales son períodos críticos, alejandrinos, vamos al decir, y idesgraciado del que, cuando todos se aplican a la tarea de restablecer el texto de las antiguas odas y trazar su genealogía, se sale con una nueva que no sea mero eco de las que se está estudiando!

Se dice que un caminante debe detenerse de vez en cuando en su camino para echar una mirada al ya recorrido, y contemplándolo así, desde lejos, sin divisar sus asperezas y sí sus aménidades, cobrar bríos para proseguirlo.

Se dice que de cuando en cuando conviene hacer examen de conciencia, arrepentirse de los pecados que se cometieron e indagar sus causas, corroborarse en las virtudes, y así, apurada la conciencia, volver a pecar con más tranquilidad y con menos peso a cuestras.

En torno a mi mesa de trabajo voy apilando todos los papeles, cartas, recortes de diarios, revistas, folletos y libros que recibo, y de cuando en cuando tengo que hacer una limpia, rompiendo no pocos y dejando muchos menos, para que, a menos bulto, me quede más claridad.

Y, por lo visto, Europa, y también España, están atravesando uno de esos enojosos y hórridos períodos críticos o alejandrinos, o más bien estamos empezando, no más, a salir de él, a Dios gracias. Porque las obras de literatura refleja abundan tanto cuanto escasean las de literatura directa, contando en aquella categoría no pocas obras que parecen entrar en esta otra, así

como tampoco faltan las que con apariencia de críticas son de primera materia poética.

En general, la literatura, lo técnico, lo del oficio, ahoga a la poesía, y como son literatos los que forman el ambiente literario de un pueblo, el resultado es desconsolador.

Si en la oficina en que están unos cuantos eruditos y críticos literarios trabajando sobre Homero entrase un nuevo Homero cantando nuevas y tan hermosas canciones como las que cantó el divino ciego, o quien fuera el que las cantase, o aun si resucitado el mismo Homero les viniese cantando lo que hoy pasa en el mundo, le echarían con cajas destempladas por importuno y superficial. Los que se queman las cejas sobre los textos de Calderón, no pierden su tiempo en acudir hoy al teatro, y si un nuevo Calderón surgiese al lado de ellos, no se percatarían de tal cosa. Un Calderón tiene que haber sido pasado siempre, y si hoy nace otro genio del teatro como él, no adquiere valor alguno hasta que, una vez muerto y enterrado, es pasto su espíritu de los cuervos de la erudición, que viven de los muertos.

Habla yo con entusiasmo de poesía y de un poeta contemporáneo, Carducci, a un joven filólogo italiano, y me replicó: «¡Oh, no!, no me interesan sino las cosas positivas». Para este desgraciado, la crítica literaria es más positiva que la literatura misma, y el mayor valor de un poeta consiste en procurar primera materia de erudición filológica y literaria a los que lo estudien.

Conozco quien cree que el principal y más noble destino de los libros es el de ser catalogados, opinión que coincide con la que los avaros profesan respecto al valor del dinero.

En otra ocasión, otro amigo mío, muy aficionado a leer historias de la filosofía y de la literatura, me decía: «¿Los poetas y los filósofos?, ¡bah!: dicen lo que les da la gana». Y replicándole yo: «¿Y los historiadores de filosofía y poesía?», me contestó: «Esos ya no, esos no dicen lo que les da la gana, sino que cuentan lo que dijeron los otros, los poetas y filósofos, y estudian por qué lo dijeron». De donde deduje que para él, uno que acierta a historiar el pensamiento de Hegel es superior a Hegel mismo. Y así sucede, sobre todo desde que se hace crítica psicológica y sociológica y no sé cuántos enredos más, que los pobres poetas y filósofos no son sino la materia prima para las lucubraciones

de los críticos y eruditos que los estudian, los cuales, a su vez, aparentan creer que por nada del mundo trocarían su papel de críticos por el de criticados. Es algo así como un zoólogo que cae en éxtasis ante un animalucho raro y le colma de estudios y monografías, pero por nada del mundo se cambiaría por el animalucho a que estudia. A nadie le gusta ser un precioso caso de estudio.

Mas en el fondo no es esto, sino que el erudito no perdona al ingenio que es objeto de su erudición el no poder ser él a su vez un ingenio a quien eruditos estudien y no eruditos admiren sencilla y sinceramente.

Claro está, y lo he advertido ya de antemano, que al hablar así de los eruditos no me refiero a todos ellos, sino a aquella variedad de la especie —variedad que, por desgracia, es la que más conozco— que se distingue por su desprecio y desdén —creo fingidos— hacia las obras de imaginación, que estiman poco positivas. Los otros, los eruditos modestos y concienzudos, que si bien penetrados del valor de su propia obra, no desconocen el valor de las obras de los demás, y hasta reconocen el mérito de las síntesis apriorísticas, fantásticas y sin base histórica, estos otros eruditos merecen el respeto y a las veces hasta la admiración de toda persona culta.

La labor paciente y abnegada de ir recojiendo datos y noticias, de aquilatarlos y apurarlos, de concordarlos y resucitar así poco a poco el pasado, es una labor que ha sido mil veces pregonaada como virtud, y no es menester pregonarla como tal una vez más aquí. Es la erudición, por otra parte, un fructuosísimo ejercicio espiritual, una verdadera ascesis, por ser acaso la mejor escuela de humildad. El erudito se adiestra a respetar el hecho, el más menudo hecho, el hechillo al parecer más insignificante, y todos los que se han entregado a labores de erudición conocen los pesares amarguísimos por que pasa el ánimo cuando, en virtud de un dato minúsculo, de una fecha, de un nombre, hay que renunciar a toda una ingeniosa y acaso brillante teoría pacientemente elaborada. Aquí es donde se pone a prueba el amor propio y se mortifica el espíritu; aquí es donde se ha menester el espíritu de sacrificio. El ejercicio de la erudición enseña, más que el de otras actividades humanas, lo que vale la humildad. «La verdad puede más que

la razón», decía Sófocles, y este glorioso lema es el lema de todo buen erudito.

Se comprende, por otra parte, que gustemos poco de los trabajos de erudición los que no estamos del todo bien avenidos con la realidad de las cosas presentes y pasadas, y quisiéramos que el mundo fuese, no como es, sino como a nosotros se nos antoja que debiera ser; los que proclamamos los fueros de la imaginación frente a los de la lógica y hasta contra los de ésta; los que buscamos, en fin, en las bellas artes una liberación de los tres tiranos del espíritu: la lógica, el tiempo y el espacio.

M. Pitollet, después de decir que el método por mí preconizado no es sino un método de excepción, y que, generalizando, sería el peor de los métodos, añade refiriéndose a mí:

De ce que lui, esprit original, est capable, dans certains cas, d'en tirer de bons fruits, il n'en est pas moins évident de toute évidence que, pour la généralité, elle donnerait des résultats déplorables et justifierait le fameux mot de Cujas a propos des Bartolistes: Verbosi in re facili, in difficili muti, in angusta diffusi.

A lo cual no tengo que contestar sino una sola cosa, y es que todos los métodos son, en rigor, de excepción, y que yo no hice en mi ensayo sino defender y proclamar mi propio método, sin pretender que otros lo adopten, pues creo que cada cual debe tener el suyo, aunque luego ocurra que los métodos de muchas personas, de la mayoría, coincidan entre sí. Cada uno tiene su método, como cada uno tiene su locura; sólo que estimamos cuerdo a aquel cuya locura coincide con la de la mayoría.

Y añade mi buen amigo que el *Quijote* que en mi obra comento no es sino un *Quijote* de mi invención, lo cual es perfectamente cierto, agregando estas palabras:

Or, une fois ouverte à la fantaisie des glossateurs, la voie n'a plus d'issues à prévoir et nous nous lançons à corps perdu dans l'anarchisme intellectuel médiéval.

Y yo digo: ¡bendito y bienaventurado anarquismo intelectual medioeval!, ¡qué falta nos estás haciendo!, ¡qué falta nos estás

haciendo para reparar en lo posible los estragos de este racionalismo de monografistas, especialistas y ratones de archivos!, ¡qué falta nos estás haciendo para que volvamos a soñar la vida y este sueño nos lleve a la muerte liberadora!

Dice luego M. Pitollet que yo, que lleno de sarcasmos a los masoretas cervantistas, me he impuesto la tarea *assez factice* de comparar constantemente la vida de Don Quijote con la de San Ignacio de Loyola, tal y como la ha contado Rivadeneira; *mauvais exemple* —agrega— *donné à ces pseudo-érudits, amoureux d'enseignements ésotériques et de comparaisons forcées*. Mentira parece que un hombre tan perspicaz y tan vivo como M. Pitollet, y que por mi ensayo, mi obra *Vida de Don Quijote y Sancho* y mis demás trabajos conoce mi método y mi espíritu, haya llegado a sospechar siquiera que yo pretenda que el bueno de Cervantes pensara en San Ignacio al componer su *Quijote*. No; ni yo he escrito semejante cosa, ni se me ocurre pensar en si fue o no así. Constantemente, al comentar el *Quijote*, dejo a Cervantes fuera y no me interesa ni poco ni mucho lo que este buen hidalgo pensara al escribir su obra, ni lo que quiso decir en ella, si es que quiso decir algo más de lo que a las claras y a primera vista se lee allí. No, no es eso. Yo veo semejanzas entre la vida de Don Quijote y la de San Ignacio, por lo menos entre la de mi Don Quijote y la de mi San Ignacio; y de lo demás se me da un bledo, porque no he pretendido hacer una obra de erudición ni de exégesis esotérica, ni ese es el camino.

La nota crítica de M. Pitollet en la *Revue Critique d'Histoire et de Littérature*, nota que le agradezco muy de veras, sería una nota mucho más adecuada a la índole de mi obra, creo yo, si hubiera empezado por donde concluye. Pues concluye en decir: *En somme, j'estime que le vrai titre du volume devrait être*: Vida de don Quijote y Sancho según la volvió a pensar Miguel de Unamuno; agregando: *c'est un livre unique et qui ne devra pas faire école en Espagne*. Pues bueno —digo yo ahora—; en efecto: es la vida del Ingenioso Hidalgo, según la he vuelto a pensar, en virtud de un perfectísimo derecho que tenemos a apoderarnos de un ente de ficción, que es ya de todos, a arrancarle de monopolios y a trasformarlo a nuestro albedrío. Así se hizo en la Edad Media con los héroes de la antigüedad helénica y romana, y así han hecho

todos los místicos y teólogos con los personajes del Antiguo y del Nuevo Testamento. Y llamar a esto, como alguien le llama, platar el oro, es una ocurrencia de espíritu mezquino, incapaz de parir un solo personaje de ficción con vida, a pesar de sus esfuerzos por lograrlo.

Sí: mi obra no es sino un pretexto para ir entretejiendo mis propias ocurrencias y divagaciones, y podría haberlas enfilado todas con otro hilo cualquiera: el de *La vida es sueño*, de Calderón, pongo por caso. No la escribí con ocasión del Centenario, del ridículo Centenario; y si coincidió su publicación con la celebración de éste, fue algo a mi pesar y en virtud de flaqueza mía, de que me arrepiento. Como decía mi amigo el señor Altamira en las once líneas que dedicó a mi obra en su artículo «Los libros del Centenario», inserto en la revista *España* (23 de junio), de Buenos Aires: «No se trata en ella de decirnos lo que es el *Quijote*, sino lo que le parece que es o debe ser al señor Unamuno; es decir, se trata del espíritu de Unamuno declarado con ocasión del *Quijote*». Esto segundo es perfectamente exacto; lo primero no lo es tanto, porque no se trata allí de lo que me parece que es o debe ser el *Quijote*, el libro, sino de las enseñanzas que saco de la contemplación de la vida de Don Quijote, el hombre, considerado aparte del libro en que se nos cuenta esa vida, y hasta suponiendo que el narrador de ella no haya sido siempre fiel a la verdad ideal al contárnosla. Repito que es Don Quijote mismo, el hombre, el que me atrae, y no el *Quijote*, no el libro.

Todo ello, como se ve, está a la mayor distancia posible de los trabajos de erudición, para los que me siento con poca aptitud y con menor deseo. Teniendo como tengo seres vivos en torno mío, me interesan poco los fósiles y me noto con poquísimas aficiones a la paleontología.

Y en la paleontología misma es evidente que hará mayores y más sorprendentes descubrimientos el que conozca bien la zoología, quiero decir, el modo de ser y de vivir de los *zoos*, de los vivientes, de los animales que hoy respiran y viven. Y es por esto por lo que no me explico que puedan trabajar con fruto en el estudio de los poetas muertos y enterrados y reducidos a esqueleto hace siglos, los que no se interesan ni poco ni mucho en los poetas que hoy viven, y beben, y comen, y respiran, y cantan.

Estos eruditos de poesía antigua —conozco algunos— a quienes les molestan los cantos vivos de los poetas vivos, son pobres desgraciados a quienes molestan que entren personas vivas, de carne y sangre, en el museo en que están clasificando sus esqueletos. No tratan sino con éstos. Y como a los vivos no les ven el esqueleto porque la tierra de los siglos no les ha comido aún la carne, no saben cómo clasificarlos y los declaran absurdos y fantásticos y muy inferiores a los pasados. Un hombre no adquiere valor a sus ojos sino cuando, muerto y enterrado, empiezan a blanquearle los huesos descarnados. Estudian esqueletos, huesos de poesía —cuando son eruditos de poesía pretérita— y no sienten la carne, el calor de humanidad que se fue para los no también poetas, con la época en que esos huesos se formaron dentro de la carne. Creyendo admirar al genio antiguo, son incapaces de ver nacer el genio de mañana. Fuera de su museo, en medio del campo, apenas ven: el recuerdo del esqueleto del mamut les impide ver un elefante vivo. ¿A qué especie pertenece esto?, se preguntan ante un animal vivo. Y apenas transigen sino con algún caballejo famélico y escuálido a quien su flacura y pocas carnes hacen que se le señale a flor de pellejo la osamenta. Y de aquí el fenómeno, nada raro, de que los eruditos de literatura exalten a los escritores arcaizantes, que tejen sus escritos con reminiscencias clásicas y contrahacen la hechura y el aire y el tono de los escritores cuyos huesos blanquean.

Y luego estos eruditos paleontólogos y los críticos de su escuela y sus semejantes todos forman una especie de cofradía internacional, se comentan los unos a los otros y se celebran mutuamente sus danzas de la muerte. Constituyen una especie de orden, algo así como una masonería que tiene en los archivos sus logias.

Agréguese a todo esto esa ridícula leyenda del profesor alemán, especialista, paciente investigador, que se confina de por vida a no explorar durante toda ella sino este o el otro rincón de los conocimientos humanos, que intenta agotar una materia, y para agotarla la reduce. Claro está que esto también tiene su defensa y que cabe ver el Universo todo reflejado en una gota de agua, y estudiando un coleóptero o una sola obra de un solo autor, o un único suceso histórico, puede lle-

garse a una concepción total y unitaria del Universo y de la vida; pero la tal leyenda es una de las más funestas leyendas que puede darse.

Cuando acabé mi carrera, doctorándome en Filosofía y Letras, se me presentó desde luego, como a todos nos ha sucedido, el problema de aprovechar mis estudios; y como mis aficiones eran por entonces, y siguen hoy siendo, a todo, pero muy en especial a la filosofía y la poesía —hermanas gemelas—, me preparé a hacer oposiciones, y las hice primero a una cátedra de psicología, lógica y ética, y luego a una de metafísica. Pero dado mi criterio de entonces en la materia, y dada, sobre todo, la independencia de juicio que ya por aquella época era mi dote espiritual, fracasé, y no pude sino fracasar, en ambas oposiciones. Quiero decir que me quedé sin ninguna de ambas cátedras. Y entonces decidí, aprovechando mis aficiones a las lenguas, opositar a latín y griego. Y después de dos infructuosas oposiciones a cátedras de latín, logré al cabo ganar una cátedra de lengua griega ante un tribunal presidido por mi maestro don Marcelino Menéndez y Pelayo, que es un elocuente poeta y lleva alma de tal a sus trabajos de reconstrucción erudita del espíritu de los tiempos pasados. En el mismo tribunal figuraba otro hombre de refinado gusto y de espíritu delicado: don Juan Valera.

Y apenas obtuve la cátedra me encontré con un profesor eruditísimo, el cual me espetó una larga arenga para persuadirme de que dedicara mi vida a ser un helenista, y no sé si a desenterrar y publicar yo no sé qué manuscritos griegos que dicen hay en el Monasterio de El Escorial. Quería ya acotar-me el campo y decirme: ¡ide aquí no se pasa! Pero yo, que sabía muy bien que no es de helenistas de lo que España más necesita, no le he hecho caso alguno, y de ello estoy cada vez más satisfecho. Sé más que el suficiente griego para poner a aquellos de mis alumnos que gusten de él en disposición de valerse por sí mismos y de hacer progresos en la lengua de Platón, y puedo ponerles al corriente de lo que se sabe de más importante respecto a literatura griega. Fuera de esto, no me creo obligado a hurtarme de los que estimo sagrados deberes para con mi patria, engolfándome en eruditas disquisiciones sobre este o el otro punto de filología o de literatura helénica, lo cual

sería pasadero si no hubiese aquí labores más urgentes que acometer.

En un país hecho, en que cada uno está en su puesto y la máquina social marcha a compás y en toda regla, puede un ciudadano dedicarse a esas curiosas investigaciones; pero aquí hay demasiada gente que se dedica al tresillo, para que los que sentimos ansias de renovación espiritual vayamos a enfrascarnos en otra especie de tresillo. No; mi sueldo sale del trabajo de mis conciudadanos, es España la que por mediación del Estado me da el pan que mis hijos comen, y sé bien cuáles son mis deberes para con mi patria. Y no son precisamente los de que me esfuerce poque mi nombre sea citado en la masonería internacional de la erudición como el nombre de un sabio helenista que ha puesto en claro tal o cual punto oscuro de filología o de historia de la literatura griega, o que ha publicado esta o la otra edición crítica de este o aquel autor, o ha desenterrado un códice hasta ahora desconocido. No, no me ha dado Dios mis capacidades para eso.

Además de que el enfrascarse y engolfarse en tales estudios suele ser no pocas veces un acto de cobardía, una manera de desertar de un puesto de debida lucha, una traición a la patria. Es, a lo sumo y en el mejor caso, algo así como seguir en un laboratorio buscando el modo de hallar una sustancia que extinga momentáneamente los incendios, mientras se está quemando la casa, no ya del vecino, sino la propia, hurtándose así de llevar un balde de agua a ella.

Al terminar Fitzmaurice Kelly su excelente *Historia de la literatura española*, y después de haber citado junto a Menéndez Pelayo y Menéndez Pidal a oscuros eruditos que podrían bien figurar en una Historia de la historia de la Literatura española, pero no en una Historia de la Literatura misma, acaba diciendo:

Sería un espectáculo verdaderamente extraño si la pintoresca e imprevisionera España, que sigue siendo para no pocos espíritus, más o menos críticos, la encarnación de un temerario romanticismo, fuera a producir una casta de escritores de género alemán, absorbidos en los detalles complicados y la observación microscópica. Pero como el ge-

nio de una nación no es más susceptible de transformación rápida que el temperamento de un individuo, no habría que sorprenderse si no se cumpliera esta desviación.

No, no habrá que sorprenderse, a Dios gracias. Pidamos y esperemos que en nuestra pintoresca e imprevista España no cunda mucho esa casta de escritores de género alemán absorbidos en los detalles complicados y la observación microscópica. Puede abrigarse ese temor leyendo la parte que Fitzmaurice Kelly dedica a la literatura española contemporánea, donde unos cuantos eruditos nada literatos y algunos escritores oscuros han echado fuera a Salvador Rueda, a Marquina, a Baroja —éste acaso tiene el pecado de ser vasco, pues a los vascos nos trata un tantico desdeñosamente el autor—, a Jiménez, Martínez Ruiz (*Azorín*), Valle-Inclán, Benavente y otros así. Verdad es que de esta expulsión de literatos de verdad por eruditos, no creo haya que culpar al autor inglés, hombre de fino gusto, sino a los eruditos españoles que le han servido de guías.

Y ahora entra aquí una de mis proposiciones que más parece haber chocado a M. Pitollet, y es aquella de que la erudición suele ser en muchos casos una forma mal disfrazada de pereza espiritual, o, como he escrito en mi *Vida de Don Quijote y Sancho*, un opio para adormecer inquietudes íntimas del espíritu. Conozco un erudito de los buenos, erudito en el mejor sentido de la palabra, y, sobre todo y ante todo, hombre cordial y juicioso, que en cierta ocasión me confesaba haberse entregado a la erudición para acallar desasosiegos, dudas y congojas de índole religiosa. Y es cosa que puede observar cualquiera, con cuánta frecuencia los eruditos, engolfados en averiguar lo que pensó Fulano o Zutano, o cómo expresó lo que pensara, no se cuidan del valor objetivo de ese pensamiento que investigan. Escriben una doctísima monografía sobre la doctrina acerca de la Trinidad en este o el otro oscuro teólogo, y ni por un momento les inquietan los terribles problemas que de la consideración del dogma de la Trinidad surgen. Todo se les convierte en curiosidades paleontológicas, y no oyen, a través de los siglos, bramar de dolor o de amor al mastodonte.

Sí; la erudición suele ser con frecuencia una manera de huir de encarar la mirada de la Esfinge, poniéndose a contarle las cerdas del rabo. Se sume un hombre en la rebusca de curiosas noticias de pasados y luengos tiempos, por no encontrarse cara a cara con su conciencia que le pregunta por su propio destino y por su origen. Sé de un sujeto que, huyendo de la inquietud religiosa y temeroso de errar sin tino si se salía de la impuesta fe ortodoxa de sus padres, se dedicó a eruditísimas investigaciones sobre la liturgia. Y esto sí que es contarle las cerdas del rabo a la Esfinge.

Y ahora paso a tratar de otra cosa, y es de esa legión de hispanistas o hispanófilos extranjeros que, salvo raras y muy honrosas excepciones, no hacen sino despreciarnos a los españoles de hoy, en complicidad con algunos de nuestros paleontólogos de la literatura patria. Para la mayor parte de esos señores que en tierras de Francia, Alemania, Inglaterra, los Estados Unidos, etc., escribe, no de nuestras cosas, sino de las cosas de nuestros tatarabuelos, España acabó en el siglo XVII o el XVIII a lo sumo. Los vivos no existimos para ellos sino en cuanto poseedores de los cachivaches que heredamos de nuestros mayores.

Habítamos en unas interesantísimas ruinas, y se nos tilda de bárbaros cuando en una cruda noche de invierno arrancamos de ellas unas piedras para levantar una choza en que guarecernos. Debemos limitarnos a ser porteros de Museo. ¡Al cuerno con ellos!

En la cátedra de Lengua y Literatura castellana de una universidad extranjera se estaba leyendo, traduciendo y comentando, no hace mucho, ¿a que no lo adivina el lector?, las *Cartas marruecas*, de Cadalso, que ni tú, lector, ni yo, conocemos ni pensamos conocer; una obra perfectamente muerta del todo. Y menos mal que se corren algunas veces hasta Bécquer, Campoamor, Alarcón, Valera y aún a algún otro contemporáneo vivo, sobre todo si le asoman los huesos a flor de piel. Pero, por lo general, se atienen a la paleontología. Y para fósil ahí está Cadalso, de cuya existencia histórica no estoy, por lo demás, muy seguro ni pienso tomarme el trabajo de asegurarme de ella. Tengo en derredor muchos vivos que me interesan, para distraerme en desenterrar muertos que murieron del todo, y para siempre y sin remedio.

Dejemos a esos buenos señores que escriban la historia literaria de España, y, por nuestra parte, procuremos hacerla, hacer esa historia. Y dejemos nuestros huesos literarios a los eruditos de pasado mañana. Y Dios nos libre de que alguno de éstos tenga que desenterrárnoslos.

Pero aun peores que los eruditos propiamente dichos, es decir, los investigadores de primera mano, los rebuscadores, aunque sólo sea de fragmentos de muelas de fósiles, peores que ellos son los meros aficionados a la erudición, los escritores que van a citas siempre que pueden y barajan nombres, vengan o no a pelo.

Me da lástima esas personas que a cada paso se sienten obligadas a apoyar sus propias aserciones, aserciones de ordinario que no pasan de serlo de sentido común, en palabras de éste o del otro. Es un abismo de modestia que descubre otro abismo, no de modestia ya. Y es fuerte cosa eso de que las ocurrencias de un ingenio no hayan de tener importancia sino cuando son citadas por otro ingenio cualquiera. Un escritor suele no empezar a tener importancia sino cuando sus ideas, sus imágenes o sus desahogos y ocurrencias entran en los escritos de otro escritor cualquiera. Si bien hay casos en que con el trasplante ganan.

Y esto me lleva, así como de pasada, a justificar el llamado plagio, que por lo común me parece más natural y más legítimo que no la cita. Porque así como no debe llamarse padre de un hombre al que se limitó a engendrarlo y hacerle venir al mundo, sino al que le crió, educó y puso en condiciones de que pudiese valerse por sí mismo, colocándole en el puesto que mejor le correspondía en el mundo, así no debe llamarse padre de una idea o una imagen al que primero la concibió, sino al que ha sabido colocarla en el puesto que entre las demás imágenes o ideas le corresponde, en el mundo imaginacional o ideal. A más de un sujeto se le ocurre una idea cuyo alcance y valor ignora, y otro que los comprende se la recoge, la prohija y le da lugar en un complejo de ideas, en un poema si es una imagen. Y así hay personas que con ideas propias hacen una obra vulgar, y otras que con ideas ajenas la hacen originalísima y muy propia.

Y ahora dejo a los eruditos para decir algo de otra especie afín: la de los críticos.

Un poeta insigne, un grandioso poeta, uno de los poetas más grandes que ha tenido Italia, Carducci, autor de maravillosos trabajos de erudición y de crítica, decía en el discurso que en 8 de agosto de 1873 pronunció a la *Lega per l'istruzione del popolo*, estas palabras:

Abbiám levato la critica a un grado superiore, tra la scienza e l'arte; ne abbiám fatto quasi un'arte nuova, che sta da se e per se, la critica per la critica. Non solo siam vecchi, ma vogliám parer tali: a vent' anni cominciamo a scriver critica.

Y siguen las cosas tan mal o peor que en 1873. Seguimos empeñados en hacer de la crítica un grado superior, entre la ciencia y el arte, una arte nueva que se mantiene de sí y por sí, la crítica por la crítica; seguimos, no sólo siendo viejos, sino queriéndolo parecer, y comenzando por escribir a los veinte años crítica. Y desde que se puso en moda la crítica psicológica y otras garambainas, apenas se lee una crítica de un poeta hecha por otro poeta, crítica efusiva, poética, de entusiasmo o de indignación.

Cualquiera diría que cuando un poeta arranca de las entrañas de su espíritu un canto chorreando vida, no ha hecho sino dar a los críticos una pieza de estudio para que investiguen cómo se formó, cuáles son sus antecedentes, y hagan la historia clínica del poeta que la produjo. Con razón decía Kierkegaard —permítaseme hacer lo que soporto mal que otros lo hagan, en gracia a las pocas veces que lo hago—, con razón decía Kierkegaard, después de haber comparado a los poetas con los desgraciados que se asaban a fuego lento en el toro de Falaris, y cuyos quejidos se trasformaban a los oídos del tirano en dulce música, que un crítico se parece a un poeta pelo a pelo, sólo que ni tiene tormentos en el corazón ni música en los labios.

Hay críticos verdaderamente horrendos, y el prototipo de ellos es acaso Max Nordau; el cual me hace el efecto de un ciego de nacimiento que, juzgando por el tacto, hace crítica de pintura. Cuando un cuadro le presenta una superficie lisa y fina, lo declara sano y razonable y bello; y cuando se le presenta rugoso y áspero a los dedos, lo reputa una extravagancia. Y si oye

que este cuadro es alabado, declara loco de atar al que lo pinto, y no menos locos a los que lo alaban.

Y nada diré de eso de haber querido entrometer en la crítica artística y literaria esa horrible quisicosa que han dado en llamar sociología, y que, de ordinario, es el compendio más anti-artístico y más iliterario de todas las patochadas que pueden ocurrírsele a un hombre cuando habla de las cosas que hacen los demás hombres.

Hay quien sostiene que un buen tabernero no debe beber vino; mas lo que parece, por lo menos, obligado en un buen tabernero, es que no se emborrache. Y así, un buen crítico o un buen profesor de literatura no debe emborracharse tampoco con la poesía ajena que administra a sus lectores o discípulos. Si se entusiasma ante una oda, y en vez de hacer un docto análisis de ella rompiera en otra oda, como un pájaro responde con su canto al canto de otro pájaro, entonces los compañeros de oficio tendrían derecho a despreciarle. Por algo se dice que eso de la crítica es un sacerdocio, y el sacerdote no es un profeta, ni debe serlo, so pena de dejar de ser, por el hecho mismo, sacerdote. El sacerdote interpreta y aplica las profecías del profeta, pero en el fondo de su corazón le desprecia, lo mismo que un buen abogado debe sentir muy poco aprecio al legislador, que sería acaso incapaz de defender a un sujeto ante los tribunales. Dios habla por boca de un profeta como por boca de ganso, o por boca de la burra de Balaam, y es poco envidiable el ser ganso o burra. Un poeta dice lo que le da la gana, y un crítico no, pues la crítica es algo científico. Un buen crítico, un buen verdadero crítico, es decir, un crítico ungido y tonsurado como tal, y, sobre todo, un crítico que no sea más que crítico, debe sentir el más compasivo desdén hacia los infelices que le sirven de ranas o conejillos de Indias. Porque un poeta entona un canto como lo entona un ruiseñor, pero suele ser tan incapaz de explicarse la génesis y el sentido de ese canto y su significación en la vida como el ruiseñor mismo.

Se ha hecho de la crítica, como decía Carducci, una arte nueva que se mantiene de sí y por sí, la crítica por la crítica. Lo natural sería que un hombre que se sintiese con facultades poéticas, pero sin acertar con los medios de manifestarlas, gozan-

do con lo que otros hombres cantan y haciéndolo suyo por el goce, se dedicasa a llamar la atención de los distraídos sobre esos cantos. Hay personas que son ante todo y sobre todo lectores, y su entusiasmo por lo que al leerlo se lo despierta, les lleva a escribir sobre ello, como uno que descubre una hermosa vista llama a su compañero, le tira del brazo, y mostrándosela le dice: ¡mira eso! El entusiasmo estético es comunicativo, y nuestro goce de una obra de arte se acrecienta y agranda cuando logramos compartirlo con otros. De aquí nace el buen crítico, el que es poeta a su vez, cante o no poesía. El goce de la poesía es algo activo, y el que se penetra de la hermosura de un poema puede ser por ello mismo tan poeta como el que lo compuso.

Pero hay críticos que no han ido de la poesía así sentida y gozada a la crítica, sino que han venido de la crítica, de la crítica en sí y por sí, de la crítica por la crítica, a criticar poesía. Su vocación fue la de críticos, aun sin haber gustado poesía alguna, y lo mismo podían criticar poemas que suertes de toreo. Tienen la aptitud genérica de la crítica; nacieron con el consabido escabelo bajo el sobaco. Su vocación ingénita es la de críticos, una vocación que sospecho debe de ser gemela de la vocación de sociólogo. El crítico y el sociólogo tienen muchos toques de hermandad.

Pero lo que debe desear todo poeta es ser respondido por otro poeta, pues al poeta sólo le siente el que lo es también. Como entender, le entiende cualquiera; pero concordar con él y al son de sus cantos sentir que vibran y cantan las cuerdas del propio corazón, esto sólo otro poeta. Y tal es el encanto que tienen las críticas que Marquina, pongo por ejemplo, suele publicar de vez en cuando; son críticas de poeta. Pues Marquina lo es, y verdadero, bastando para que así le llamemos su último ramillete de cantos, las *Elegías*, henchido de una poesía íntima, profunda, recojida y espiritual, en contraste con la elocuencia rimada que aquí pasa por poesía de ordinario.

Al concluir de leer este ensayo no faltará contador de las cerdas del rabo de la Esfinge —es alusión personal— que diga con

un desdeñoso mohín descendente: ¡bah!, cosas de artículo de revista. Porque es de saber que para alguno de esos infladores de la ridícula leyenda del profesor alemán susomentada, esto de los artículos de revista, y mayormente de una revista que ni es académica ni tiene Consejo de redacción formado por doctores en Facultades, ni menos es revista de especialidad alguna, los artículos de las tales revistas son para el aludido algo perteneciente a un género inferior, algo a que no debe descender un profesor que se estime. En estos artículos dice uno lo que le da la gana.

Y aquí está el mal, en decir uno lo que le da la gana, en no apoyarlo en documentos, citas, noticias o testimonios de fuera. Esto no es más que capricho, esto no es sino aquello de

allá van versos donde va mi gusto,

esto no es sino pura arbitrariedad. Cuando se hace una de esas labores que un amigo mío llama objetivas —insigne pedantería!—; cuando se lleva a cabo un trabajo bien documentado, en que cada una de las aseveraciones va garantida y corroborada por bien establecidas pruebas objetivas —volvamos a lo objetivo—, entonces esa labor, ese trabajo, merecen la consideración de los eruditos y críticos sesudos. Pero cuando uno va dejando caer al buen tuntún y según se le ocurren, a la buena de Dios, las ocurrencias que le brotan, como maleza en el campo, en la mollera, entonces no merece se le tome en serio. Porque, ¡vamos a ver!, ¿qué valor tienen esas ocurrencias? Pues ni más ni menos que el valor que tenga el que las engendró. ¿Y vamos a reconocer valor a un hombre? ¡No y mil veces no! Los hombres no valemos nada; lo único que vale son los libros y, a lo sumo, las ideas. Los hombres no nos interesan; lo único que nos interesa es lo que dicen. Don Quijote, aquel singular hombre, aquel hombre acabado y entero, aquel hombre de fe y de esperanza, no nos interesa; lo interesante es el *Quijote*, el libro que para relatar la vida de aquel hombre escribió Cervantes, y son interesantes los giros de lenguaje con que éste la relató. Un hombre dice lo que le da la gana, y esto que dijo sólo tiene valor cuando lo repite o lo analiza otro, porque este otro ni lo repite ni lo

analiza como le da la gana, sino que lo hace objetivamente —¡y dale al objetivo!—, sujetándose a lo que el otro dijo. Y si lo comenta como le da la gana, entonces *ivade retro!*, porque no hizo sino una sustitución personal, poniéndose él en el lugar del que primero dijo lo que le dio la gana. Al comentar yo como lo he hecho la vida de Don Quijote y Sancho, habrá quien diga: «Esto es como querer decirle a Cervantes: bueno, tú ya has dicho lo que querías decir; ahora me toca a mí».

Y así es. Y luego le toca a otro, y a otro, y a todos, y cada cual tiene tanto derecho como Cervantes o como yo a decir lo que le dé la gana; y si así se arma una algarabía en que nadie se entiende y volvemos al bendito y bienaventurado anarquismo intelectual medioeval, tanto mejor. Pues esa es la manera de empezar a entendernos de veras.

Y aquí concluyo. Concluyo con una conclusión poco consoladora, y es que en el fondo de esa actitud de los eruditos y críticos a que me he referido, no hay sino una cosa, y es un profundo embotamiento del sentido de la dignidad personal. No estiman al hombre por el hombre mismo, por lo que es en sí. Y así no aciertan a ver tras de los libros los hombres, sino que sólo ven tras de los hombres los libros. Tienen amasadas las almas con tipos de imprenta o con caracteres paleográficos.

Diciembre de 1905.

POESÍA Y ORATORIA

AL final del sétimo de los veinticinco espléndidos discursos que componen la colección de los del gran poeta americano Juan Zorrilla de San Martín (*Conferencias y discursos*. Prólogo de B. Fernández y Medina, Montevideo, 1905), o sea al final del discurso que pronunció en el Teatro Real, de Madrid, en la fiesta celebrada a favor del «Dispensario de Alfonso XIII», hacia el 1892, decía el poeta así:

Yo estoy persuadido, señores, de que así como hay estaciones del año en que los habitantes musicales del aire, aun aquellos que no abandonan nuestras regiones, desaparecen algún tiempo de entre nosotros para regresar, así desaparecen en ciertas épocas históricas los melodiosos habitantes del alma, los hijos de la vida afectiva. Hay bosques ocultos, aun en nuestros climas, aun a nuestro lado, en que se recogen los primeros, los pájaros ahuyentados; hay pueblos encerrados en sí mismos, sustraídos a las influencias invernales, que sirven de refugio a los últimos, a los grandes ideales. Como ha habido bosques sagrados, no estercolados para la producción y habitados sólo por las visiones, también existen pueblos que conservan algo de sagrado, de no estercolado, en el fondo de su ser.

Acabé de leer esto, y me dije: pues nuestro pueblo debe de estar al presente muy estercolado, aunque no sé para qué clase de producción, porque los melodiosos pájaros del alma, los poetas, no hacen en él parada. Y menos que en otra cualquiera obra del espíritu se oye poesía en la oratoria. Debemos estar atravesando un invierno espiritual; los pájaros se han helado o han huido a climas mejores.

Hubo una época en que Castelar llenaba con sus cantos resonantes y melodiosos la oratoria española, y encantaba con ellos a nuestro pueblo. Pero fue pasando su primavera y la primavera de los que le escuchaban; pasó también el estío; llegó el invierno, y la voz castelarina se heló y se helaron los oídos de los que le escucharan. Y hoy es moda hablar con desdén de aquel género de oratoria, comparar a Castelar con Tamberlick o con cualquier otro cantante y preconizar yo no sé qué oratoria que llaman severa y grave, sobria y desnuda.

Y esta tal oratoria, de que ahora se hacen tantos lenguas, es pura y sencillamente una oratoria esteparia, seca y árida, sin una flor ni una sola mata de verdura.

Castelar caía en gongorismos, es cierto, y abusaba de la imaginación con frecuencia; pero es que quien de algo abusa, es porque puede usar de ello. En cambio, los oradores que hoy se nos quiere hacer admirar como tales, no abusan de la imaginación, también es cierto; pero tengo para mí que es por carecer de ella. Cuando se les oye, el gesto, el timbre de voz, la entonación, la gallardía de la postura, podrán deslumbrar a los espíritus poco dueños de sí mismos; pero sus discursos son insoportables para ser leídos. No hay quien aguante su lectura. Yo, al menos, no la soporto.

Recuerdo una vez en que intenté leer cierto famoso discurso de cierto famoso orador parlamentario que había producido gran sensación con él. No pude acabarlo. No es que no lo digiriera, es que no lo pude tragar; me resultó indeglutible, no ya indigesto. Lo tuve que arrojar no bien encentado, pues era como si mascase serrín. Y es porque en aquel escueto y estéril sahara oratorio, en aquel páramo pelado, no había ni una sola flor de imaginación. Ni una metáfora, ni una parábola, ni una sola gota de poesía. Y entonces pensé en cómo la más grande y la más duradera oratoria que conocemos, la del Evangelio, es enteramente poética. Los sermones de Jesús están divinamente tejidos con metáforas, parábolas y paradojas. La metáfora, la parábola y la paradoja son los elementos didácticos de las enseñanzas orales del divino Maestro.

Pero lo que sucede es que cuantos pasan hoy entre nosotros por grandes oradores son abogados, y no creo que haya, para

secar las aguas de poesía que atesore uno en su espíritu, profesión más a propósito que la abogacía. Por donde pase el soplo de los autos, la imaginación se seca; no hay metáfora o paradoja naciente que no se ahogue bajo el peso del papel sellado. Y recuerdo que Guerra Junqueiro, el gran poeta portugués, pocas palabras pronuncia con más desdén que esta de: ¡abogacía! Y, es claro, estos abogados oradores, como abogados que son, abogan por su oratoria, y han pretendido erigir en preeminencia y superioridad de su escuela, sobre la escuela de la oratoria poética, lo que es un defecto de aquélla, de la abogacía: la falta de imaginación.

Zorrilla de San Martín es un poeta, un verdadero poeta, un gran poeta, un hombre que posee una imaginación riquísima al servicio de un sentimiento no menos rico que ella. Su poema «Tabaré» es uno de los pocos, poquísimos poemas escritos en lengua castellana cuya lectura he podido repetir, y en algunas de sus partes más de una y de dos veces. Zorrilla de San Martín es un gran poeta, o dicho sencillamente: es un poeta. Y basta. Porque de muy pocos puede decirse que lo sean de verdad.

Siendo Zorrilla de San Martín un poeta, su oratoria tiene que ser poética. Y en efecto lo es. Y así se explica que habiendo pronunciado seis de estos discursos en España —cinco en Madrid y uno en la Rábida— durante los años 1892 cuatro, uno en 1893, y en 1894 el otro, el nombre del gran poeta uruguayo no se hubiera hecho popular en nuestra patria. Llegó tarde; llegó cuando el verbo castelarino había tenido que emigrar a otros climas; llegó en invierno espiritual; llegó cuando ya empezaban a reinar los abogados de la oratoria, o mejor dicho, los oradores de la abogacía. Era un rezagado, uno que llegaba tarde, y como todos los rezagados, como todos los que llegan tarde, era un prematuro, uno que llegaba antes de tiempo. Y no digas, lector, que esto es paradoja. No, no lo es. El trasnochador de hoy es el madrugador de mañana, porque el hoy y el mañana se juntan, y el que hoy llega el último, no tiene sino quedarse, y será el primero mañana. Las modas vuelven. Y lo que sobre todo vuelve es la poesía. El pájaro cantor que al acercarse el invierno no emprendió su vuelo unido a la bandada de sus compañeros, no tiene sino esperar en cualquier rincón, abrigado del frío, invernan-

do como Dios le dé a entender, callándose, no sea que alguien le oiga y, prevaleándose del frío, le cace a mano, y esperar a que sus hermanos vuelvan. Él les recibirá.

Por entonces apenas si oí hablar de Zorrilla de San Martín como de un orador, de modo que al leer estos discursos me he encontrado con que descubro un mediterráneo. Así lo creerán los que, habiendo oído por aquel año de 1892 a Zorrilla, lean ahora esta nota. Es fácil que para la necia superficialidad de nuestros auditorios —incluyendo los que pasan por más cultos— le perjudicara el acento americano; es más fácil que le perjudicase la estúpida prevención que en Madrid domina contra lo que de América viene. Que ésta es la pura verdad. Sea de ello lo que fuere, el caso es que después de leídos los discursos que Zorrilla de San Martín pronunció en Madrid en 1892, me sorprende que no llegara entonces a mis oídos su nombre rodeado del prestigio de un verdadero orador, de un gran orador, de un orador poeta.

Zorrilla de San Martín es católico y tal se confiesa; ha sido diputado católico en su patria. Uno de los discursos de esta colección lo pronunció en el tercer Congreso Católico Uruguayo, celebrado en Montevideo en noviembre de 1900; otro en la celebración de las bodas (¿con quién?) de plata del Club Católico de Montevideo; otro en la velada que en el Colegio Seminario de dicha misma ciudad se celebró en honor de León XIII, en junio de 1902, y otros en ocasiones análogas. En todos ellos, en el primero de los aquí citados sobre todo, tienen mucho que aprender nuestros católicos, y en especial esos que andan haciendo y deshaciendo de continuo esa quisicosa que llaman la unión católica.

Zorrilla de San Martín es católico. Y es, ante todo y sobre todo cristiano. Y nadie tome esto a redundancia, porque si hay muchos, muchísimos cristianos que no son católicos, hay también muchos, muchísimos católicos que nada tienen de cristianos. Hay muchos que del catolicismo se han quedado con lo que le es privativo y específico, con lo que le diferencia de las demás iglesias y confesiones cristianas; no pocos con su lastre pagano, arrojando por la borda o dejando de lado lo que le es común con todas ellas; es decir, lo esencial. Y no faltan quienes pongan

los mandamientos de la Santa Madre Iglesia por encima de los de la Ley de Dios, pues conozco yo aquí un desgraciado fanático que dice a su criada que el dejar de oír misa un domingo es pecado más grave que robar siete mil (*sic*) duros. Merece que se los robe, porque la pobre mujer no deducirá de ahí lo grave que es dejar de oír misa en domingo, sino lo leve que es robar siete mil duros.

Digo, pues —y vuelvo a tomar el hilo—, que Zorrilla de San Martín es un cristiano, es un orador poeta y cristiano. Lo cual quiere decir que es un orador sagrado. Sí, lo es. Muchos de sus discursos me saben a sermones, pero a verdaderos sermones. Y cuando la oratoria profana, la abogacía, la hedionda abogacía, invade, como invade hoy, el púlpito, es un consuelo que la oratoria sagrada, que la unción, invada la tribuna civil.

Una de las cosas que echo de menos en los discursos abogadescos que por ahí se oye, es, aparte de la falta de imaginación que en ellos se observa, su falta de unción. Ninguno parece brotar del corazón; rara vez se llega a la comunión espiritual entre orador y oyentes. Todo aquello suena a hueco. Y por esto admiro yo las palabras que Zorrilla de San Martín pronunció en el atrio de la catedral de Montevideo, sobre el cadáver de don Jacinto Vera, primer obispo de Uruguay. En esas palabras, como en otras pronunciadas por Zorrilla en otras ocasiones, hay unción.

Y es natural, el hombre que tan hondamente siente la religión y que ha sabido hundirse en las entrañas de su propia fe religiosa, y llegar en ellas a lo que esa fe tiene de común con las de todas las demás confesiones cristianas —y aun no cristianas—; el hombre que ha sabido eso por ser un poeta, un verdadero poeta, ese hombre tiene que sentir la patria religiosa y poéticamente, que es sentirla sobrepoéticamente, con una poesía sublimada a lo eterno. Y basta leer el discurso que este poeta religioso pronunció en la inauguración de la estatua de Lavalleja, el reconquistador. Este maravilloso discurso me recuerda otro discurso americano, maravilloso también: el que el gran Sarmiento —el escritor en lengua castellana que prefiero a todos los demás del siglo pasado— pronunció en la inauguración de la estatua al general Belgrano, primer caudillo de la indepen-

dencia argentina. En el de Sarmiento hay más robustez y más doctrina política; en el de Zorrilla más visión poética y más entusiasmo; en ambos hay imaginación, que es lo que, ante todo y sobre todo, debe haber en todo discurso. Y eso que en ambos se introduce algo, arteramente, la abogacía. Porque abogacía es el empeño de Zorrilla de convencernos de que la independencia del Uruguay es hija de una ley providencial, que la República del Uruguay tiene que ser por razones geográficas independiente, una nación subtropical y a la vez atlántica. Aquello de: «seríamos independientes con nuestra voluntad, sin nuestra voluntad y aun contra nuestra voluntad», es un buen arranque oratorio, pero de oratoria abogadesca. A sus oyentes, a los orientales que le oían, no necesitaba demostrarles la necesidad de la independencia patria.

Lo de aducir pruebas en favor de algo que el corazón demanda, puede provocar a comentarios como aquel de cierto sujeto que, al oír a un predicador jesuita —orador abogadesco, por lo tanto— acumular pruebas de la existencia de Dios, decía: —¡Hum! Pone demasiado empeño en probárnosla, como si no estuviera muy seguro de ella—. Y también me recuerda ese empeño en dar a la patria uruguaya un fundamento geográfico e independiente de la voluntad histórica de los hombres, el empeño de un portugués, amigo mío, en demostrar que ya desde la época prehistórica, Portugal formaba, en cuanto a la raza que lo poblaba, algo distinto y aparte del resto de España. O lo de aquellos catalanes que pretenden diferenciarse del resto de las demás castas españolas más que éstas entre sí, pretensión que de puro gratuita recae en lo ridículo.

Mas dejando todos estos tiquismiquis puramente digresivos, el caso es que el discurso de Zorrilla ante la estatua de Lavalleja es un modelo de discurso patriótico.

Un motivo especial hay para que nosotros los españoles nos sintamos agradecidos a Zorrilla, y es la elocuente simpatía con que se ha expresado siempre que ha tenido que hablar de la que llamamos madre patria, de España. Pocas veces se habrá expresado con más elocuencia que nuestro poeta orador lo hizo en la explanada del Monasterio de la Rábida el día 12 de octubre de 1892, cuarto aniversario de la partida de Colón para América,

lo que es la nación hispánica, la *Hispania Maior*; «la persona Hispania», como el poeta decía. Aquella visión de la gran entidad humana, a modo de gigantesca nube que recorre los siglos, recuerda algunas de las imágenes oratorias de que gustaba otro orador católico: Donoso Cortés.

Refiriéndose a nuestra España, decía en aquella ocasión memorable Zorrilla de San Martín:

Hoy es su cumplesiglos; ella la descubridora, ella la conquistadora, ella la colonizadora, la grande. Ella existía en la raza, cuando nosotros no habíamos nacido; ella es, pues, la madre, no la madre anciana, pues los pueblos no tienen edad mientras viven, sino la madre eternamente núbil. La América nació de una herida de gloria que esa España se hizo en el corazón. Sí, señores, hoy es día de justicias seculares. El descubrimiento de América, su conquista, su colonización, fueron un desgarrón de las entrañas de España; por esa enorme herida se derramó su sangre sobre el otro mundo, se fueron con ella muchas energías, que si hubieran quedado aquí, en este hermoso territorio, aquí hubieran dado sus frutos, engrandeciendo a esta nación, dándola prosperidad, como prosperan materialmente los hombres infecundos, los que no parten su pan con sus hijos no nacidos. Hoy hace cuatro siglos, señores, ganó la raza hispánica, pero perdió la nación española; y lo que ella perdió fue nuestra vida, fue nuestra herencia.

Y seguía diciendo el poeta:

No seremos nosotros los americanos, señores, los que le reprochemos la genial locura que nos engendró: la decadencia es gloria en estos casos, como lo es la sangre perdida en la batalla gloriosa, como lo son las grandes cicatrices en el pecho, como lo es la santa palidez de la mujer convaleciente, después de haber sido madre dolorosa de un hombre, que es también un mundo.

No sigo copiando —y lo que sigue es no menos elocuente— porque presumo que no faltará lector que al leer lo transcrito se diga: ¡Sí, bien, retórica, retórica... lindas palabras! Y le salgo al paso y le digo: Pero ¿es que crees, lector avisado, que tan soberbos andamos de retórica, de buena retórica, quiero decir?

¿Es que tanto nos sobran las lindas palabras? Pues yo creo que no, y que todo eso que por ahí se dice de abuso de la elocuencia es una mentira más que hay que agregar a las muchas que circulan.

Yo os invito a que leáis las *Conferencias y discursos* de Juan Zorrilla de San Martín y me digáis después si habéis oído muchas veces una palabra más sostenidamente elocuente y en que hasta los lugares comunes oratorios, los tópicos retóricos más venerables por su antigüedad, hagan más el efecto de ser recién nacidos. Porque ésta es una de las grandes ventajas del poeta orador, y es que hasta las metáforas seculares se rejuvenecen en sus labios y parecen dichas por la vez primera. La originalidad no estriba en ser el primero en haber inventado esta o la otra metáfora, paradoja o parábola, este o el otro concepto: la originalidad estriba principalmente en el modo de emplearlas, en la manera como las tramamos unas con otras.

Lo cual no quiere decir, ni mucho menos, que Zorrilla de San Martín no haya parido metáforas nuevas y metáforas hondamente poéticas, esplendorosas y musicales a la vez. Lo que eso quiere decir que es más padre de un pensamiento el que lo cría y lo pone en el lugar que en el mundo de los pensamientos mejor le corresponde, para que él luego se valga por sí y por sí viva, que no el que lo engendra o lo pare. Y así un orador, un verdadero orador, es aquel que con expresarse en la lengua misma en que hablan todos sus vecinos, sirviéndose de las mismas palabras de que ellos se sirven y construidas según la misma sintaxis con que ellos las construyen, parece, sin embargo, que va creando su lengua según habla, que las palabras florecen virginales en sus labios.

Y esto sólo puede hacerlo el poeta; sólo el poeta es gran orador. Porque las palabras no son sagradas, no son puras, no son melodiosas, mientras no hayan pasado por el ritmo; palabra que no haya sido engarzada alguna vez con otras, en poesía, no es palabra de ley, de unción. Y es que así como el biello aventando la parva hace que el aire del cielo depure el grano, llevándose el tamo, y cae el dorado trigo que ha de hacerse pan, así el verso, aventando el lenguaje, hace que se vaya el tamo de la palabra, que no resiste al ritmo, y quede el trigo dorado de ella.

Zorrilla de San Martín es un gran poeta, «el más grande poeta de la América Española» le llama el señor Fernández y Medina, prologuista de este libro, y por ser un gran poeta es un gran orador. Todo gran orador es, ante todo y sobre todo, un poeta, y todo poeta es orador, aunque sea orador mudo. En «Tabaré», en este hermosísimo poema de Zorrilla San Martín, hay mucha elocuencia, elocuencia soberana.

No es cosa de entrar aquí en el examen de cada uno de los discursos y conferencias de que se compone la colección que motiva esta nota; eso sería prolijo e inútil. Además, eso sería crítica, en el sentido estricto de esta palabra, y la crítica es, principalmente, abogacía. Dejémosla.

Diciembre de 1905.

LA CRISIS ACTUAL
DEL PATRIOTISMO ESPAÑOL

«A lo cual replicó el vizcaíno: ¿yo no caballero? Juro a Dios tan mientes como cristiano: si lanza arrojas y espada sacas, el agua cuán presto verás que al gato llevas: vizcaíno por tierra, hidalgo por mar, hidalgo por el diablo, y mientes, que mira si otra cosa dices».

(Del cap. VIII de la parte I del *Quijote*.)

EL motín de parte de la oficialidad de guarnición en Barcelona provocó en nuestra Prensa de cobardía y de mentira un estallido de antipatriótica patriotería, que no ha sido, en su fondo, sino un acto de adulación al incipiente dogma de la infalibilidad del sable.

Si la guarnición de Barcelona, toda ella, hubiera adoptado una actitud francamente revolucionaria; si, armados de todas armas y como en los antiguos y famosos pronunciamientos, hubieran amenazado con ocupar militarmente a Barcelona, y gobernarla ellos si el Gobierno no la gobernaba como creen que debe ser gobernada, en tal caso la protesta habría sido genuinamente militar; pero tal como se ha llevado a cabo, aunque ejecutada por militares, no ha sido protesta militar, sino meramente un motín de oficiales.

Es fundamento de las sociedades civilizadas que nadie tiene derecho a tomarse la justicia por su mano, y menos que otros cualesquiera aquellos a quienes se supone encargados de hacer cumplir, en última instancia, por la fuerza, los fallos de la llamada justicia. El sable, o se saca para dar con él de filo, o se le tiene envainado; para lo que no debe nunca desenvainarse es para dar con él de plano.

De todos modos, es uno de los más tristes síntomas de la anarquía que parece estar devorando a España, de esta anarquía desde arriba —y desde muy arriba— a que parece ha venido a parar aquella revolución, también desde arriba, que, como necesaria, proclamaba Maura.

Conviene ponerse en guardia, desde luego, contra la especie de que los militares sientan el patriotismo más vivamente que los demás ciudadanos, lo cual es tan falso como suponer que los sacerdotes sean más religiosos que los demás hombres, o que los profesores tengamos más amor a la cultura que los que no lo son. Hay que reaccionar contra la tendencia a que eso que se llama la religión del patriotismo asuma formas militares.

La cuestión de las formas de gobierno, y si es preferible la Monarquía o la República, es una cuestión casi escolástica y que no tiene sentido fuera de lugar y tiempo determinados. Una y otra forma, tienen, como enseñaba muy sabiamente Pero Grullo, sus ventajas y sus inconvenientes; pero entre los inconvenientes de la Monarquía es uno de los mayores el de que el jefe del Estado propenda a aparecer ante los súbditos, y a sentirse él en sí mismo, no ya como el primer ciudadano, puesto sobre todas las diferencias de clases, condiciones y profesiones, mas ni aun como el Sumo Sacerdote —cual sucedía en la antigüedad—, ni como el primer magistrado, sino como el jefe del Ejército. Aparece más como militar que como paisano, y su pueblo se compone más de paisanos que de militares; pertenece a una casta, en vez de estar sobre ellas. Su educación predominante, si es que no en el fondo exclusivamente militar, le hace un Soberano poco apto para el estado de paz, que debe ser el estado normal de las sociedades cultas.

Civilización se deriva de civil, y el lenguaje encierra muy honradas enseñanzas.

Otras muchas falacias pueden citarse al respecto, y entre ellas lo de reservar la frase de «dio su vida por la patria» para aquel a quien se la arrebataron violentamente mientras sostenía, con las armas en la mano, el partido que el Gobierno de su patria le mandó sostener, como si no diera también su vida por la patria aquel que la consume día a día en servicio de su cultura y su prosperidad.

Si el sentimiento patriótico ha de sostenerse y perdurar teniendo por base capital la forma militarista de él, hay que confesar que al sentimiento patriótico le quedan ya pocas raíces en España y que acabará por borrarse.

Acaso en el fondo del choque habido en Barcelona no hay sino dos maneras de concebir, y más que de concebir de sentir la patria, y es una precipitación de juicio, y no otra cosa, el afirmar, desde luego, que los unos representaban el patriotismo, y el antipatriotismo español los otros.

Así como los teólogos acostumbran decir que niega un misterio quien niega la explicación que ellos dan del tal misterio, así es muy frecuente que en todos los órdenes, pues en todos domina aquí la especial manera de discurrir que llamaré teológica, se afirme que niega un hecho, un sentimiento o una idea el que niega la base que a ese hecho, sentimiento o idea le presta quien tal afirmación hace. El que para explicarse el orden moral necesita, o cree necesitar, recurrir a la doctrina del libre albedrío, acusa a quien niega que tal libre albedrío exista de que quita todo fundamento al orden moral y suprime, por lo tanto, el orden moral mismo.

Y así, tal vez ocurre que a quienes buscan asentar el sentimiento de la patria española sobre otras bases que las proclamadas por tradición, se les acusa de negar esa patria.

Se dirá que en ciertas regiones de España hay personas —muchas más de lo que se cree— que en su fuero interno reniegan de ser españoles. Yo conozco a muchos que se encuentran en este caso; pero sostengo que esos mismos, mientras creen renegar de ser españoles, reniegan, en realidad, de muy otra cosa, y añadido que es en tales espíritus en los que están cuajando las más fuertes raíces del futuro patriotismo español, sin que ellos se percaten de semejante cosa.

Y que tal creencia no es en mí sino ya antigua, espero haber de probarlo con citas de escritos míos, y muy en especial con palabras del discurso que leí en Bilbao, mi pueblo, en agosto de 1901.

Es indudable que el patriotismo tiene dos raíces: una sentimental y otra intelectual. Hay la patria sensitiva, la que podemos abarcar con la mirada, y que no se extiende en su origen más allá de nuestro horizonte sensible, y hay la patria intelectual o histórica, la que se nos enseña a querer en la escuela, con relatos más o menos verdaderos. Son los dos polos del complejo sentimiento patriótico. Y como tengo escrito hace ya más de nueve años¹, se observa un fenómeno de polarización, «consistente en que van creciendo paralelos el sentimiento cosmopolita de humanidad y el apego a la pequeña región nativa. El regionalismo se acrecienta de par con el cosmopolitismo, a expensas del sentimiento patriótico nacional, mal forjado por la literatura erudita y la historia externa. A medida que se ensancha la gran Patria Humana, se reconcentra lo que aquí se llama patria chica o de campanario. Parece como que se busca en el apego al terruño natal un contrapeso a la difusión excesiva del sentimiento de solidaridad humana... Se concentra la *intuición* sensible de patria a medida que se abstrae el *concepto* de ella, lo cual quiere decir que no están en perfecta compenetración y armonía. Y no lo están, seguramente, por culpa de la presión coercitiva y bárbara que se ha empeñado en casarlas en la historia según intereses de clases».

Desde que escribí esto, hace ya cerca de diez años, se me ha corroborado el sentimiento patriótico español por haber casado mucho más mi *intuición* patriótica, mi sentimiento primitivo y sensible de patria, es decir, el de mi patria chica, Bilbao, con el *concepto* patriótico deducido de mi consideración de la Historia de España. Y esto se ha cumplido merced a una noción de lo que el espíritu de mi pueblo nativo y el de mi casta vascongada pueden ser y significar en el concierto y el porvenir del es-

¹ En el artículo «La crisis del patriotismo», publicado en el núm. 6, correspondiente a marzo de 1896, de *Ciencia Social*, revista de sociología, artes y letras, que se publicaba en Barcelona, y de la que sólo aparecieron al público ocho números, pues del noveno se recogieron los ejemplares todos durante el vergonzoso período de las atrocidades de Montjuich y de los más disparatados procedimientos a que el miedo y la ignorancia pueden conducir a los hombres que tienen el ejercicio de la autoridad, sin ser capaces de ejercerla debidamente.

píritu nacional. Mas cuando escribí los citados párrafos, lo que todavía predominaba en mi espíritu era la conciencia de las profundas diferencias espirituales que separan a mi pueblo, al pueblo que me ha dado mi modo de ser, del pueblo entre que vivo y que ha dado hasta hoy tono y carácter a la cultura española.

Los ensayos que constituyen mi libro *En torno al casticismo*, publicados un año antes que el citado artículo sobre «La crisis del patriotismo», ensayos que son un ensayo de estudio del alma castellana, me fueron dictados por la honda disparidad que sentía entre mi espíritu y el espíritu castellano. Y esta disparidad es la que media entre el espíritu del pueblo vasco, del que nací y en el que me crié, y el espíritu del pueblo castellano, en el que, a partir de mis veintiséis años, ha madurado mi espíritu. Entonces creía, como creen hoy no pocos paisanos míos y muchos catalanes, que tales disparidades son inconciliables e irreductibles; hoy no creo lo mismo.

En el fondo del catalanismo, de lo que en mi país vasco se llama bizkaitarrismo, y del regionalismo gallego, no hay sino anticastellanismo, una profunda aversión al espíritu castellano y a sus manifestaciones. Esta es la verdad, y es menester decirla. Por lo demás, la aversión es, dígame lo que se quiera, mutua.

Castilla ha sido durante siglos, y sobre todo desde los Reyes Católicos, el eje histórico de la nacionalidad española; Castilla ha impreso su sello a las letras, a las artes, a la filosofía, a la pseudoreligión, a la política española. Aunque todos hayan podido participar legalmente de la gobernación del Estado, todo se ha hecho a la castellana —y entiéndase de ahora para en adelante que llamo castellanos a aragoneses y andaluces—, y por culpa principalmente de los no castellanos, que, presos de otras preocupaciones, descuidaban la de hacerse sentir en la marcha política y en la cultural.

Y de tal modo es así, que cuantas descripciones —algunas ya clásicas— del español corren por Europa, apenas pueden aplicarse sino al castellano. No ha mucho leía yo en un libro interesante de Frank Wadleigh Chandler, norteamericano, sobre la novela picaresca (*Romances of roguery; an episode in the history of*

the novel, by Frank Wadleigh Chandler, New-York, 1899) este tremendo pasaje: «El español obra, pero rara vez siente; pasa y repasa por la escena, pero apenas quiere. Hay en él todavía algo del muñeco mecánico movido por un principio automático», y ello me pareció no muy lejos de la verdad si en vez de español dijera castellano. Porque, en efecto, si alguna impresión deja la genuina literatura castellana —y tomo la literatura como el más genuino espejo del espíritu—, es una impresión de sequedad, de falta de jugo afectivo, de escasez de sentimientos, y hasta es frecuente que al confesarlo quieran cohonestar tales deficiencias llamando sentimentalismo a eso que les falta, o burlándose como de algo indigno de los nietos de aquellos duros conquistadores e insensibles tercios, de los suspirillos germánicos o de otras manifestaciones análogas.

La verdad debe decirse siempre, y en especial cuando más inoportuna parece a los prudentes mundanos, y la verdad es que la actitud de esos catalanes y vascos culpados de separatistas, no procede tan sólo de hostilidad o aversión a los gobiernos y a los políticos. Se dice, y muchos de ellos lo dicen, que no es contra la nación española contra lo que protestan, sino contra el Estado, contra la actual organización política de éste. Y la verdad es que se sienten inadaptados e inadaptables, no sólo a la organización política española, sino a su sociabilidad, a su manera de ser, manera de ser fuertemente influida por la predominancia hasta hoy de una de las castas que hacen la nación.

Sienten aversión, y la siento también yo, hacia casi todo lo que pasa por castizo y genuino: los modales, los chistes —esos horribles chistes del repertorio de los géneros chico e ínfimo—, la literatura, el arte —sobre todo la odiosa música que se aplaude en los teatros por horas—, la navaja, los bailes, la cocina con sus picantes, sus callos y caracoles y otras porquerías; los toros, espectáculo entontecedor por el que siento más repugnancia desde que se ha declarado cursi el pronunciarse contra él, etc., etc. Es una oposición íntima y de orden social.

¿Puede desaparecer? No: no puede desaparecer tan aínas. Ni puede ni debe, porque esa íntima oposición, de orden cultural, es conveniente para los unos y para los otros.

Las únicas uniones fecundas son las que se hacen sobre un fondo, no ya de diferencia, sino de oposición. Un parlamento sólo es fecundo cuando luchan de veras entre sí los partidos que lo componen, y el nuestro es infecundo porque en él no hay semejante lucha, sino que todos se entienden entre bastidores y salen a las tablas a representar la ridícula comedia de la oposición.

Hay que luchar, y luchar de veras, y buscar sobre la lucha, y merced a ella, la solidaridad que a los combatientes une. Se entienden mucho mejor las personas y los pueblos, y están más cerca de llegar a un cordial acuerdo, cuando luchan leal y sinceramente entre sí. Y es indudable que harían un grandísimo servicio a la causa del progreso de España, a la de su cultura, y se lo harían muy grande a sí mismos, si, tanto catalanes como castellanos, vascos, gallegos, etc., mostrasen su oposición a todo lo que les repugna en el modo de ser de los otros y procurara cada una de las castas imponer a las demás su concepción y su sentimiento de la vida.

Y aquí entra el examinar lo que, tanto el catalanismo como el bizkaitarrismo, tienen de censurable.

Lo malo de ellos es su carácter de egoísmo y de cobardía. En vez de ser defensivos debían hacerse ofensivos.

«España se hunde —me decía un catalán catalanista—, y nosotros no queremos hundirnos con ella, y como no queremos hundirnos, hemos de vernos precisados a cortar la amarra». Y le contesté: «No; el deber es tirar de ella y salvar a España, quiera o no ser salvada. El deber patriótico de los catalanes, como españoles, consiste en catalanizar a España, en imponer a los demás españoles su concepto y su sentimiento de la patria común y de lo que debe ser ésta; su deber consiste en luchar sin tregua ni descanso contra todo aquello que, siendo debido a la influencia de otra casta, impide, a su convicción, el que España entre de lleno en la vida de la civilización y la cultura».

Entre Castilla y Cataluña ha habido un lamentabilísimo y vergonzoso pacto tácito. La primera ha sido tributaria económica de la segunda, a cambio de que ésta sea tributaria política de ella, y siempre que los Gobiernos, radicantes en Castilla e influidos por el ambiente castellano, han cedido a las exigencias econó-

micas de Cataluña, o más bien de Barcelona, los catalanes, distraídos en su negocio, no se han cuidado de imponer en otros órdenes de la vida su manera de sentir ésta. Han vendido su alma por un arancel.

Cada hermano tiene el deber fraternal de imponerse a sus hermanos, y cuando se siente superior a ellos, no debe decir: «¡Ea!, yo no puedo vivir con vosotros y me voy de casa», sino que debe decir: «¡Se acabó!, aquí voy a mandar yo», y tratar de imponer su autoridad, aunque por tratar de imponerla le echen de casa.

Cada una de las castas que forman la nación española debe esforzarse porque predomine en ésta y le dé tono, carácter y dirección el espíritu específico que le anima, y sólo así, del esfuerzo de imposición mutua, puede brotar la conciencia colectiva nacional.

Tal fue el sentido de mi discurso de los Juegos Florales de Bilbao, en agosto de 1901, y entonces resultó que disgusté con él a aquellos mis más próximos hermanos, a quienes les dije: ¡imponéos!, y me fue aplaudido por aquellos otros cuya manera de sentir y hacer la vida nacional quisiera que desapareciese de España.

Entonces dije a mis paisanos:

Si queremos hacer valer nuestra personalidad, derramémosla, estampando su sello en cuanto nos rodea. Hagamos como aquel a quien le sobra... Tengamos también los vascos nuestro imperialismo, un imperialismo sin emperador, difusivo y pacífico. Rebasemos de la patria chica, chica siempre, para agrandar la grande y empujarla a la máxima, a la única, a la gran Patria humana... Las murallas chinas, materiales o espirituales, totales o parciales, son de pueblos que han perdido la fe en sí mismos.

Era condenar el separatismo, total o parcial; pero era predicar la necesidad de imponernos.

Y más adelante:

La historia española se ha desquiciado, o trasquiciado más bien; ha de cambiar de goznes. Ha sido durante siglos centrífuga, tiene que ser ahora centrípeta; al tipo motor ha de sustituir el sensible.

Hay que sacar, en efecto, la vida política española del gozne castellano, del espíritu que obra, pero rara vez siente, del que pasa y repasa por el escenario movido de resorte automático, y hay que darle otros.

Y luego añadí unos párrafos en que hablaba de lo maltrecho que quedó Don Quijote de su encontronazo con Robinsón y de la necesidad de curarle, encerrándole en el centro, apretando a éste con la periferia. Hoy me siento obligado a rectificar esto, pues una mayor familiaridad con Don Quijote me ha enseñado que su espíritu emigró de Castilla, de la España Central, y si en alguna parte está en la Península —fuera de ella alienta en buena parte de América—, es en mi país vasco. Así lo he visto al componer mi *Vida de Don Quijote y Sancho*, en la que se trasparenta cómo la meditación de la vida del Caballero de la Fe me ha dado conciencia de lo que ha de esperarse de mi raza vasca.

Lo que en aquel mi discurso sublevó a mis paisanos fue el proclamar lo que todos ellos saben y reconocen: que el vascuence se muere sin remedio. Se muere y se debe morir, porque su muerte y la adopción por mi pueblo de un idioma de cultura es el único medio para llevar a la cultura común nuestro espíritu y perpetuarlo en ella. Necesitamos hablar castellano, ante todo y sobre todo, para imponer nuestro sentido a los demás pueblos de lengua castellana primero, y a través de ellos, a la vida toda histórica de la Humanidad.

Frente a todos los que en mi país se pronuncian contra la invasión de los *maquetos*, de los castellanos, decía:

¿Qué es eso de invasores? ¿No lo somos nosotros? Si no queréis ser invadidos, invadid; si no queréis que os absorban, absorbed; todo menos cerrar las válvulas y permanecer aislados. No guardéis una absurda virginidad de raza que nos prive de la maternidad, de la paternidad más bien. Padres, sí; que en este inevitable y fecundo encuentro de pueblos, seamos el varón, no la hembra. Tened, además, en cuenta que hay que acabar y completar la obra de la reconquista española, desarraigando las taifas que aun nos quedan, extirpando el beduinismo.

La cobardía del bizkaitarrismo, egoísta y defensivo, no oyó sino que se tocaba a un ídolo, y a un ídolo en que no se cree ya,

y protestó ruidosa de quien les decía: «¡Id y conquistadlos!». Y al ver que ellos protestaban, los otros, los maquetos, aplaudieron, y no por patriotismo español, sino para desahogar su sorda inquina a Bilbao. Esta es la pura verdad.

Y más tarde, cuando he recordado la frase de un catalán de que el vasco es el alcaloide del castellano, no ha faltado quien creyese que hablaba yo humorísticamente, y no es así. No es así, sino que creo de verdad que al protestar no pocos en mi país contra lo que llaman el españolismo, protestan contra la íntima desespañolización de España; creo que es el espíritu de Don Quijote, desterrado de la tierra en que nació su cuerpo, el que refugiado en las montañas de mi tierra protesta de los bachilleres, los curas y los barberos que se han hecho dueños de la suya.

¡Extirpar el beduinismo! ¡Desarraigar las taifas! He aquí la grande, la noble, la patriótica tarea de todos los que, o en público o en privado, hablan de cortar las amarras. Si quieren salvarse cortando éstas, se perderán; si en vez de esforzarse por tirar de la cuerda y arrastrar tras de sí a los otros, se ocupan en cortarla, como el impulso está dado, se irán, con la cuerda cortada, a hundirse donde se hunda el que con ella les tiraba.

«El que quiera salvar su alma, la perderá», dice paradójicamente el Evangelio. Y sólo salvará su alma el que se cuide de salvar la de los demás. El que trate de defenderse de otro y de evitar ser por él manejado y regido, será regido y manejado por él. Para evitarlo, no tiene sino un camino, y es tratar de manejar y de regir al que con él quiere hacerlo.

Si, como se dice en España, los vascos, por una u otra razón, mostramos mayor capacidad para la administración pública que los demás pueblos de la nación, no debemos contentarnos con el especial régimen administrativo-autonómico, sino que debemos tender a apoderarnos de las riendas administrativas españolas y administrar a los demás, ya que ellos no saben hacerlo, y enseñarles cómo se administra.

Si, como yo creo, el pueblo vasco es en España el pueblo más capacitado hoy para la íntima vida de la cultura espiritual, no gozará de ésta mientras no trate de adquirirla, esforzándose por imponérsela a los demás pueblos que con él conviven la vida española.

Sean cuales fueren las deficiencias que para la vida de la cultura moderna tenga el pueblo castellano, es preciso confesar que a su generosidad, a su sentido impositivo, a su empeño por imponer a otros sus creencias, debió su predominancia. Lo dije en Bilbao, en la ocasión citada: «Cuando tenía España vastos dominios allende los mares, predominó y debió predominar Castilla, el pueblo central, el más unitario y más impositivo, sí, pero el menos egoísta... Gran generosidad implica el ir a salvar almas, aunque sea a tizonazos».

Por de pronto podré irritarme contra el que me viene con la pretensión de salvarme, aun a mi pesar; pero luego que reflexione, habré de agradecerécelo, viendo que me considera como a hermano, y en cambio, jamás cobraré afecto al mercader que me deja ser como yo sea y respeta hasta lo que en mí cree más pernicioso para mí mismo, con tal de explotarme y tenerme de cliente.

Hay que tener, además, en cuenta que, hasta vista la cosa egoístamente, formamos todos parte de un mismo organismo nacional, y los males de un extremo obran sobre los bienes del extremo opuesto. La mala administración, o la incultura, o el caciquismo, o la ramplonería, o la idolatría de una región, llevan su estrago a otras regiones. Y cuando en una región anida la peste, de nada sirve acordonarse contra ella; es menester ir allá y acabar, de un modo o de otro, con la peste esa. Aunque se muera de ella.

O salvarse todos o hundirse todos. Tal es la única divisa que puede llevarnos a la salvación común. El que quiera salvarse dejando que su hermano se hunda, se hundirá también con él.

A la voz inhumana e impía de «¡sálvese quien pueda!» hay que sustituir la de «¡salvémonos todos!». Y para ello imponerle al prójimo su propia salvación cuando él por sí no la conozca o la equivoque.

Y no sirve sutilizar sobre la hermandad. Son hermanos los que han nacido bajo un mismo techo, y viven en una misma casa, aunque no sean hijos naturales del mismo padre. Y la nación española es una casa que nos ha cobijado a todos y a cuyo amparo nos hemos hecho lo que somos cuantos pueblos hoy la constituimos.

Por dos veces en el pasado siglo fueron la región vasco-navarra y la levantina (Cataluña y Valencia) los focos de un espíritu que, armado, trataba de imponerse a casi todo el resto de España. Algo debe enseñarnos el hecho de que en las dos guerras carlistas fueran sus hogares los hogares hoy del movimiento regionalista.

El alma del carlismo está, creo, por estudiar; las pasiones de un bando y del otro impiden que se haga ese estudio serenamente. Cuando en mi novela *Paz en la guerra* intenté escudriñar algo del alma del carlismo, no faltó quien me dijo que simpatizaba con éste.

Se acaba siempre por simpatizar con todo aquello que se estudia serenamente y sin prejuicios.

Me parece difícil, difícilísimo, que se forme claro concepto del fondo del carlismo aquí, en el fondo de España, en las mesetas, donde no lo ven sino por su aspecto más externo y pegadizo, por el aspecto que se llama, sin serlo, religioso. El sentido ultramontano, neo, clerical o como quiera llamársele, se lo dio al carlismo la influencia histórica castellana. Y ese sentido es el que le impidió vencer.

El carlismo fue, en lo que le dio honda vitalidad, una protesta contra el liberalismo absolutista y huero, contra el estado de cosas que surgió del predominio de la burguesía creada por la desamortización —y no porque los bienes desamortizados lo fueran de la Iglesia, sino porque con ellos se corroboró y fomentó el odioso régimen económico actual— contra el leguleyismo, contra la manía uniformadora y centralista, contra todo lo que fue hacer una nación categórica y a la francesa.

También en el país vasco hubo liberales, y muchos y buenos; pero, si bien se mira, aquellos liberales estaban, en general, más lejos de los liberales del interior que de los carlistas contra quienes combatían.

Al tradicionalismo vasco y al catalán le perdió, aparte del íntimo egoísmo, de su timidez defensiva, el haber confundido su causa con la causa de los apostólicos esteparios, de los inquisidores del interior. La vieja fórmula unitaria castellana, la de la alianza del altar y el trono, de la cruz y la espada, fue la que mató todo lo que de hondamente democrático, de radicalmente libe-

ral había en el fondo del carlismo vascongado. De aquel lema «Dios, Patria y Rey» se encontraron con que en vez de Dios le daban un ídolo y con que el Rey era el Rey que atentó siempre contra las libertades por que peleaban. Han quitado el Rey y han puesto Dios y fueros (*Jaungoikoa eta legezarrak*); pero aun no han cobrado conciencia ni de su Dios ni de sus fueros, y disponen de un Dios prestado, que monopoliza una clase, y no saben sus fueros.

La grave dolencia del carlismo fue eso que se ha llamado integrista, ese tumor escolástico, esa miseria de bachilleres, canónigos, curas y barberos ergotistas y racionadores, todo lo que halló un verbo en el gran retórico y no menor charlatán marqués de Valdegamas, el apocalíptico.

Hoy el carlismo no es, en mi país por lo menos, ni sombra de lo que fue. No creen en él ni los mismos que dicen profesarlo. Ha perdido su fuerza: su fe. Su alma de vida, su sustancia vivífica, se fue al bizkaitarrismo.

Y este mismo padece, como padece el catalanismo su hermano, de eso que llamamos espíritu reaccionario, y que sería mucho más sencillo llamar espíritu católico. Lo que llaman por ahí clericalismo, el ultramontanismo, lo que los jesuitas llaman el reinado social de Jesucristo —y que es todo lo contrario de ello—, el sentido político católico, en fin, se ha apoderado del movimiento regionalista catalán y vascongado. Y es hasta ahora en vano cuanto por libertarlo de eso ha hecho lo que en Barcelona llaman la izquierda del catalanismo.

Y ha sido en vano, porque esa izquierda, a su vez, carece hasta ahora de ideal y de sentimiento religioso con el que infundir vida al movimiento que trata de encauzar. Las hondas tendencias del espíritu vasco y del espíritu catalán buscaron apoyo, luz y calor en el sentimiento religioso, y tuvieron que apoyarse en el sentimiento religioso de la religión tradicional. Así se fraguó el carlismo.

Mas no por ello creo se deba afirmar que el carlismo es esencialmente católico. No; ni es esencialmente católico, ni es tampoco *carlista*, en la restringida significación de este término. Lo cual quiere decir que el *alma mater*, que el íntimo resorte de vida, que la sustancia perdurable y esencial, no era ni su ortodoxia

ni su monarquismo. Todo lo que justificaba al tradicionalismo —vale más llamarle así que con ese mezquino nombre de carlismo, derivado del nombre propio de un Pretendiente de alma extranjera y nada carlista— quedaría en pie, y por quedar más libre quedaría más fuerte, más puro, más fecundo, desligándolo de su falsa alianza con el altar y el trono de los destronados. Tal alianza le perdió, y alianzas análogas perderán a sus herederos: el nacionalismo catalán y el vasco.

Si el catalanismo y el bizkaitarrismo no se limpian de su conservatorismo y su eclesiasticismo fracasarán en su inconciente intento de reconstruir la patria española sobre otras bases, o, mejor dicho, sobre las viejas bases, sobre sus primitivos cimientos históricos: los anteriores a los Reyes Católicos y a las Casas de Austria y de Borbón. Y le llamo a ese intento *inconciente*, porque, tanto catalanistas como bizkaitarras creen —aunque no siempre lo confiesen en público— que no conspiran a reconstruir, sino a destruir la nación española. Mas les sucede lo que a Mefistófeles, que queriendo hacer el mal producía el bien. Así ellos.

El sentido católico-conservador busca aislar a los pueblos, separarlos, levantar murallas entre ellos. La Iglesia no ha visto nunca con buenos ojos las grandes nacionalidades, y recuerda con melancólica añoranza aquella Edad Media en que, disgregados y divididos los pueblos en pequeños Estados, era ella el único poder que los unía y resolvía sus diferencias. La Iglesia fue siempre enemiga del Imperio; lo es de todo Imperio.

«No enseñéis a vuestros hijos castellano —decía un cura en mi país—, porque el castellano es el vehículo del liberalismo». Y por razón análoga he oído condenar los ferrocarriles y entonar himnos a la santa ignorancia y a la primitiva sencillez paradisíaca.

Y a esto se une la parte de la burguesía adinerada que ve más claro su propio interés, y fomenta en el límite en que le conviene todas las tendencias al exclusivismo y al aislamiento.

Y no hay pueblo que conserve su personalidad aislándose. El modo de robustecer y acrecentar la propia personalidad, es deramarla, tratar de imponérsela a los demás. El que se está a la defensiva perece al cabo.

Se habla mucho de la religión del patriotismo; pero esa religión está, en España por lo menos, por hacer. El patriotismo español no tiene aún carácter religioso, y no lo tiene, entre otras razones, por una, la más poderosa de todas ellas, y es que le falta base de sinceridad religiosa. Nada puede sustentarse sobre la mentira.

Es la raíz de las raíces de la triste crisis por que está pasando España, nuestra patria. Todo se quiere cimentar sobre la mentira; una cosa se dice entre bastidores y otra en el escenario. Concretándonos a un orden, al orden político, acaso estábamos respecto a él en vías de salud, con sólo que se dijese en el Salón de Sesiones todo lo que en los pasillos se dice; absolutamente todo. Y lo mismo pasa en los demás órdenes.

Cuéntase que el apóstol Juan el Evangelista, siendo ya viejo, no hacía sino repetir a sus discípulos, a modo de estribillo, estas palabras: amaos los unos a los otros. Aquí se hace preciso ir por campos y plazas, por montes y valles, por hogares y sitios públicos, repitiendo esto: «Decid siempre en voz alta lo que penséis en silencio».

El encono entre los combatientes cesa así que pueden verse los unos a los otros desnudas las almas; siguen combatiendo entonces, pero combaten con amor. Pues cabe amor entre los adversarios, y el amor los junta muchas veces en la pelea. Por amor hacia mi prójimo trato de hacerlo a mi imagen y semejanza; por amor a mí, trata mi prójimo de hacerme a su imagen y semejanza.

Hay en el fondo del catalanismo y del bizkaitarrismo mucho de noble, de puro, de elevado, y tratando de descubrirlo y ponerlo a luz es como se combate mejor contra todo lo que de innoble, de impuro y de bajo tengan, como toda clase humana tiene. Y ellos, a su vez, esos dos movimientos, no darán lo que deben dar sino rompiendo la mezquindad del egoísmo defensivo.

Castilla ha cumplido su deber para con la patria común castellanizándola todo lo que ha podido, imponiéndole su lengua e imponiéndosela a otras naciones, y ello es ya una adquisición definitiva. El deber de Cataluña para con España es tratar de catalanizarla, y el deber para con España de parte de Vasconia, es el de tratar de vasconizarla.

Sería la ruina más completa de la patria el que continuaran apareciendo como los heraldos del patriotismo, los que quieren hacer españoles a palos o los políticos traviesos que han usado del poder para corroborar el beduinismo, cuya fórmula es: «Soy amigo de mis amigos».

Cuando se ve que nuestros fraguadores de opinión no aprenden; que, fieles a la cuarteta de

*Procure siempre acertarla
el honrado y principal;
pero si la acierta mal,
defenderla y no enmendarla,*

se disponen acaso a repetir los procedimientos que nos llevaron a nuevas mutilaciones de la nación; cuando se ve que no se quiere llegar a la raíz del mal, entonces, frente a los que movidos por resorte automático, obrando, pero no sintiendo, repiten: ¡palo! ¡palo! ¡palo!, hay que decir la verdad y repetirla siempre, repetirla sobre todo ante el palo, antes que nos peguen, cuando nos peguen, después que nos hayan pegado: ¡Verdad! ¡Verdad! ¡Verdad!

La verdad puede más que el palo. Antes romperá la verdad al palo que el palo a la verdad. Y la verdad es lo que se siente. El que lleno de fe en un principio lo proclama, dice la verdad, aunque su verdad no lo sea para los demás; el que sin creer en un teorema matemático lo repite, miente.

Yo he dicho mi verdad, y no es ya cosa mía si es o si llega a ser la verdad de otros.

Diciembre de 1905.

SOBRE EL RANGO Y EL MÉRITO
DIVAGACIONES

ME ha llamado muchas veces la atención el oír exaltar las prerrogativas de la autoridad y del orden y maldecir de la anarquía a personas no nada ordenadas y sí muy anárquicas, aunque no anarquistas. Y he dado en inquirir si por debajo de ese miedo a la anarquía no hay alguna otra cosa, y si no es algo distinto de la anarquía misma lo que más se teme por ellos. Y creo haber llegado a una solución.

Me parece, en efecto, que no es la anarquía misma, sino el nuevo orden y la nueva autoridad que de sus entrañas surgieran, lo que más se teme. No es de una revolución francesa, con su reinado del terror y su guillotina, de lo que se huye y lo que se trata de evitar: es del imperio napoleónico que tras ella viene.

—¿Y por qué este imperio? —se dirá. Orden por orden y autoridad por autoridad, poco se va de la de Luis XVI a la de Napoleón Bonaparte. Pero es menester no perder de vista que Luis XVI debía su realeza al azar del nacimiento, mejor dicho, a la sociedad francesa toda, y que su autoridad y rango eran completamente independientes de sus prendas personales y de su mayor o menor capacidad para ser rey, mientras que Napoleón debía su imperio, ante todo y sobre todo, a sí mismo, a su propio genio. Y es de lo que se huye, de que vaya a recaer la autoridad y el rango en los más capaces.

Lo que tiene de más terrible una revolución para muchas gentes —aunque estas mismas gentes no sepan darse clara cuenta de por qué les aterra la revolución tanto— es que trae consigo el que escalen los puestos y cargos los más audaces, los más vivos, los más astutos, los más inteligentes, los más resueltos, todos aquellos, en fin, que se encuentran mejor dotados natural-

mente para prevalecer en la lucha. En período revolucionario, y tanto más cuanto más anárquico sea éste, hay menos probabilidades que en el curso de nuestro orden ordinario de que un insignificante ocupe un cargo o ejerza autoridad precisamente en virtud de su insignificancia misma.

Y obsérvese de paso lo de *orden ordinario*, que parece una redundancia, algo así como sistema sistemático, y sin embargo no lo es, pues hay orden extraordinario, y hasta orden inordinario.

No quiero decir que las cualidades que le lleven a un hombre al mando en efervescencia anárquica, sean cualidades moralmente buenas ni convenientes para el bien de la sociedad; lo que quiero decir es que cuantos se sienten insignificantes y borrosos, ven que se les desvanecen las probabilidades de que sean premiadas su insignificancia y borrosidad, y tiemblan, además, de que un hombre que se siente rey por dentro, rey por verdadero derecho divino, llegue a sentarse en el trono. Porque es lo que se dicen: si a su fuerza natural une el mando que la sociedad le da, ¿a qué no ha de atreverse?

Apenas hay quien no reconozca las desigualdades sociales, y cómo la sociedad eleva a los ineptos y deprime a los aptos. El tema de las injusticias sociales es inagotable; es una canción que se está recomenzando a diario. Pero en el fondo, la mayoría de los hombres, unos con entera conciencia de ello y otros sin tal conciencia, sienten que las desigualdades sociales son a modo de una compensación de las desigualdades naturales. Ciertamente es que si un pobre obrero tiene un hijo fuerte, robusto, inteligente y decidido, este muchacho podrá no hacer carrera, y hasta morir de hambre o poco menos, mientras vive y triunfa el hijo de un millonario, aunque haya nacido débil, tonto e irresoluto. Pero es lo que las gentes piensan: ¿y qué culpa tiene éste de haber nacido débil, tonto e irresoluto, y qué mérito aquél en nacer robusto, inteligente y decidido? Ciertamente es que si a un cabrero le nace un hijo genio, podrá éste morir guardando cabras y sin haber dado a la sociedad los frutos que de él podían haberse esperado, y en tanto, dirija a los espíritus una discreta medianía, porque su padre le puso en las mejores condiciones para ello; pero esto no es más que una compensación a la arbitrarie-

dad de la naturaleza, que hizo nacer genio al hijo del cabrero y medianía al hijo del personaje.

Debo, antes de pasar adelante, advertir al lector que si aquí hablo de oposiciones entre la sociedad y la naturaleza, no es porque estime que sea aquélla algo que se da fuera de ésta. La sociedad es también naturaleza, sin duda alguna, y tan natural como la que llamamos así por antonomasia. La plaza de una ciudad, formada por soberbios edificios levantados por mano de hombre, es tan natural como la selva primitiva a que jamás pisó planta humana. El oponer la sociedad a la naturaleza, discurriendo como si aquélla fuese algo distinto de ésta, que se rige por otras leyes —hay quien las cree opuestas a las otras— y conspira a otros fines, es, sin duda, uno de los errores más fecundos. Es el error que palpita en el fondo de las concepciones anarquistas y de los ataques a la autoridad. La autoridad podrá suprimirse cuando los lobos dejen de comer ovejas. Y si se me dijera que puede acabarse con los lobos en bien de las ovejas, y que puede llegarse a la visión de Isaías de un siglo de oro en que el león coma, como el buey, paja, entonces llegará la vez de quejarse en nombre de la paja, de las humildes yerbas y plantas que los herbívoros comen, y habrá que suprimir también a éstos.

Las desigualdades sociales son, en el fondo, tan naturales como las que llamamos naturales, y en la mayoría de los casos provienen éstas, en el hombre se entiende, de causas sociales. Si nació genio aquel hijo de cabrero de que hablaba, fue acaso precisamente por ser cabrero su padre; y si el personaje engendró una medianía, la engendró tal en virtud de su personajería misma. Querer separar lo natural de lo social en las cosas humanas es la empresa más absurda y más disparatada que se puede concebir; y todo el que ha pretendido llegar al hombre enteramente natural, al hombre no pervertido —es la palabra que usan— por la sociedad, no ha llegado sino al contratante social de Juan Jacobo, a un hombre algébrico o geométrico, a un hombre por definición, que ni es hombre ni cosa que lo valga. Ese es el hombre que dijo lo de «pienso, luego soy»; es decir, no ha habido hombre alguno que haya dicho semejante cosa.

Mas hechas estas prevenciones, que podrían extenderse y desarrollarse indefinidamente, y puesto que al hablar de sociedad

como algo opuesto a la naturaleza queremos decir algo, aunque la sociedad sea naturaleza y parte de ella, y la naturaleza a su vez sea, en cierto sentido, sociedad, proseguiré, rogando tan sólo al lector que corrija con las advertencias que acabo de hacer lo que de cortante, parcial y crudo pudiera haber en lo que por decir me resta.

Sea ello como fuese, lo cierto es que distinguimos todos entre lo social y lo natural, y atribuimos a mérito individual ciertas ventajas que un individuo logra, y otras se las atribuimos a gracia social. Si ahondáramos, descubriríamos que tal sujeto, a quien por su talento le confió un pueblo este o el otro puesto representativo, debe al pueblo tanto su talento como su puesto; pero las gentes temen de meterse en tales honduras, porque sospechan que en ellas todo es uno y lo mismo, y todo es verdad y es mentira todo, y se pierde allí el criterio que nos sirve para guiarnos en la vida cotidiana, que es a flor de vida.

Todos distinguimos entre el valor individual y el valor social de una persona, aunque el individuo mismo, repito, sea a su vez un producto social, y pueda repetirse con Natorp lo de que el individuo es, como el átomo, una ficción. Con igual lógica puede decirse que la sociedad es una ficción, y que no existen, en realidad, sino individuos. Lo cual sería renovar la vieja cuestión del nominalismo y del realismo, que es la cuestión de ayer, la de hoy, la de mañana y la de siempre; es decir, que no es tal cuestión. Quedamos, pues, en que es ficción todo.

Pero sea lo que fuere de nominalismo y realismo y de sociedad e individuo, en la vida no se discurre metafísicamente, y cuando las gentes se ponen a comer jamás piensan si los manjares que toman tienen o no realidad objetiva. Y del mismo modo decimos todos de uno que se lo debe todo a su propio mérito, a sus esfuerzos o a su talento u osadía, y de otro decimos que todo se lo debe al azar, a la sociedad o a tal o cual sujeto que lo ha protegido. Y conviene atenernos ahora al común decir y al común sentir, sin buscar esas otras sutilezas con que procuran consolarse los derrotados de la vida. Porque la metafísica y todas las disciplinas análogas se han hecho muy principalmente para consuelo de los que fracasan. Y de los que vencen, los cuales necesitan consolarse de haber vencido a otros.

Y así debe ser. El pensamiento es un derivativo de la acción y de la pasión; toda idea es, o un embrión abortado o un cadáver de un acto. Es, pues, natural que el vencido urda la filosofía del vencimiento, y el vencedor la de la victoria. Y es una crueldad pretender que el vencido acepte la filosofía del vencedor, o el vencedor acepte la del vencido. Mil veces se ha dicho, pero hay que repetirlo aún otras mil veces mil, que nuestras doctrinas no son sino la justificación *a posteriori* de nuestra conducta. Y no digresiono más, por ahora al menos, aunque la vida misma no sea sino una larga y de ordinario muy lamentable digresión.

Quedamos, pues, en que todos distinguimos de ordinario en la vida vulgar y corriente, y cuando nuestras desgracias o nuestros triunfos no nos llevan a ser filósofos, entre el valor individual y el social de una persona. Aunque de ordinario también solemos equivocarnos, y con equivocación no filosófica y trascendente, sino corriente y vulgar, atribuyendo valor individual a lo que en el sentido más ordinario del concepto no tiene sino valor social, y viceversa.

El valor de la autoridad para las más de las personas, es un valor social, y no es raro oír que para mandar no hace falta gran talento, y hasta hay quien añade que estorba éste. «Para ser presidente del Consejo de Ministros no es menester ser un genio». He aquí una proposición que cualquiera de mis lectores habrá oído muchas veces durante su vida. Y puesto que la ha oído, le invito a que medite en ella, y en por qué se teme tanto las iniciativas de los hombres geniales.

Por mi parte, una de las mayores ventajas que veo en las revoluciones es que, elevando a los puestos públicos a hombres de acometividad e iniciativas, hay probabilidades de cambios en el régimen. Y todo cambio me parece socialmente provechoso, no más que por ser cambio, en sí y por sí. Cada día me corroboro más en la convicción de que el progreso consiste en el cambio, en la riqueza de sucesos nuevos, y que todo eso de ir a mejor o ir a peor no pasa de ser una estimación falta de piedra de toque social.

El progreso es un resultado de la selección, y la selección se cumple mejor cuanto mayor es el número de términos entre que

puede elegirse. Se ha dicho ya, y Guillermo James es uno de los que mejor lo han dicho, que los hombres de grandes aciertos, los que producen ideas luminosas o sugestivas, son los que tienen la mente en continua ebullición, y a quienes más conceptos y más diversos entre sí —disparatados muchos de ellos— se les ocurren. El modo de dar una vez en el clavo es dar cien veces en la herradura.

Ya sé que a esto se dirá que vale más hacer poco y hacerlo bien que mucho y mal; pero creo que los que hacen poco no hacen bien, y que es mucho mayor el bien que hace un hombre fecundo en acciones, por muchas malas que lleve a cabo, que no el de un hombre parco en el obrar.

Y lo que digo del hombre en la esfera del pensamiento lo digo en la de su acción social como gobernante. No soy de los que tienen miedo a los que se empeñan en gobernar mucho e innovar mucho y ensayar nuevas cosas. Spencer escribió un ensayo sobre el exceso de legislación; pero merece la pena de investigar si los males de la legislación no se corrigen o, por lo menos, se atenúan legislando mucho.

Los que más temen a los innovadores, a los que modifican leyes e implantan otras nuevas, son los que tienen que aplicarlas. Les sacude la pereza mental y les quebranta la rutina. En el orden de la enseñanza pública, que es el que por razón de mi cargo mejor conozco, estoy harto de oír que no nos hacen falta ministros de Instrucción pública innovadores, sino que deben limitarse a hacer cumplir la ley de 1857 y a administrar y llevar al día los asuntos de su departamento. Y añaden que el mayor mal es ese tejer y destejer de leyes y esa multiplicidad de planes de enseñanza, que se siguen unos a otros, sin tiempo a que madure ninguno de ellos.

Confieso que yo mismo he dicho esto muchas veces, y que veo tan bien como cualquiera los males que semejante curso de cosas puede producir; pero cuando me pongo a pensar en ello más detenidamente, llego a creer que el mal estriba, no en los que ordenan las innovaciones, sino en los que las tenemos que aplicar. Y declaro también que, en España por lo menos, es convenientísimo que no sepan las gentes lo que han de tener que hacer mañana.

Se dice y se repite que nada hay aquí estable, que todo es interino y mudadizo, que nada se asienta, y el caso es que toda esa mudanza e inestabilidad no es más que aparente, y en el fondo es difícil que las cosas permanezcan más estacionarias de lo que hoy aquí están.

Y vuelvo a decir que la verdadera base del progreso es el cambio, sea cual fuere el sentido en que se cambie. La sociedad no sigue una línea marcada de antemano, ni hay un camino trazado previamente y por el cual haya de marchar; ella misma va haciéndose su camino según marcha. Tan absurdo es imaginarse una línea, a la que llamaremos progreso, y por la cual la sociedad discurre, como sería imaginarse que hay en los espacios celestes una inmensa elipse por la cual circula la tierra, que la órbita de ésta es algo que subsiste independientemente de ella. La sociedad se hace su camino según marcha, como se lo haría un hombre que entrase, destrial en mano, por un bosque virgen, talando árboles y derribando maleza a su paso. Y este hombre no iría a tal o cuál punto determinado, pues que no conoce el bosque.

Llamamos orden al estado general de cosas que hoy existe, y decimos que son ordenados todos los actos que encajan con el complejo mayor y dominante de las costumbres actuales; todo lo que marcha por la corriente central. Y es fuera del orden o contra el orden todo lo que se aparta de esa corriente central o la contraría. Y así como hay este orden, podría haber otro orden cualquiera. La cuestión está en que concuerden entre sí y se apoyen y corroboren el mayor número posible de hechos y de sucesos sociales. La cuestión está en que los sillares todos del edificio se apoyen los unos en los otros y contribuyan a la solidez de la fábrica total, aunque con esas mismas piedras se podría hacer otro edificio totalmente distinto; en vez de una catedral, ponga por caso, un puente.

Y en esta marcha de la sociedad, lo que importa es que se marche, que se dé un nuevo paso, sea en el sentido que fuere, pues tal es el modo de hacerse camino. Si circulan en nuestra sociedad 300.000 conceptos, v. gr., el que fragua uno nuevo y lo pone en circulación acrecienta nuestra cultura, sea cual fuere la calidad de ese nuevo concepto, no más sino porque con 300.001

conceptos se puede hacer algunas más combinaciones que con 300.000, y de aquí la ventaja. Estoy persuadido de que si el número de los cuerpos simples es de 80, v. gr., y toda la labor del género humano se redujera a fraguar un nuevo cuerpo simple, no sería perdida la obra toda de la humanidad, aunque la tierra se deshiciese al cabo en polvo cósmico; porque con esos 81 elementos o cuerpos simples se formaría un mundo más complejo, es decir, más perfecto que el nuestro, compuesto no más que de 80.

Por esto creo, y lo he dicho antes de ahora, que la muerte es el verdadero motor del progreso, porque hace que sustituyan unos hombres a otros; y todo hombre nuevo es elemento progresivo, no más sino porque es nuevo, porque es otro. Cada hombre es único e insustituible, distinto de los demás, y cuanto más distinto más activo elemento de progreso.

Y como progreso quiere decir marcha, y para que haya marcha es menester algo que marche, eso que marcha es lo inerte. El elemento conservador es lo igual, lo permanente, lo no distinto, y el elemento progresivo es lo diferente, lo mudable.

Con todo lo cual quiero decir que todo innovador es un elemento activo y progresivo, innove como innovare. Y lo malo que tienen esos a quienes se llama reaccionarios o retrógrados no es que marchen o pretendan hacernos marchar hacia atrás, sino que no marchan ni pretenden marchar, sino tenernos parados. Como el tiempo es una línea irrevertible y es absolutamente imposible volver de hoy para ayer, los que hacen esfuerzos por restablecer lo pasado nos están empujando al porvenir. El que piensa no es nunca reaccionario, piense como pensare. El verdadero reaccionario o retrógrado es el que no quiere pensar ni cambiar ni dar un paso, sino dejar que le lleven las cosas en vez de llevarlas él. Y éste es para muchos el ideal del buen gobernante, éste el hombre que llena bien su cargo y a quien cae bien la autoridad.

Todo ello proviene, bien se ve, de nuestro horror a que nos hagan andar.

En mil formas se revela la animosidad que sienten las gentes contra el mérito individual y la importancia que al prestigio social conceden. Considérase como un acto de soberbia el de rechazar honores y distinciones, cuando con tal rechazo quiere dar a entender el rehusante que su valor individual está sobre el que le concedan los demás.

Me contaba un amigo que, estando a la mesa de una señora, empezó ésta a criticar a cuantos hablan mal de las condecoraciones, tachándoles de cursis. Y añadía la señora: «Si no fuera por la condecoración, ¿en qué se distinguiría usted del criado que nos sirve, y que viste, como usted, de frac?». Mi amigo no supo qué hacer ni qué contestar; si quitarse entonces y allí mismo la cintita que llevaba al ojal de la solapa, o si contestar: «Pues, señora, en que él me sirve y yo soy el servido». O bien: «En nada, ni falta que hace». Y yo intenté persuadir a mi amigo de que la observación de la señora no había estado tan destituida de fundamento, y que lo de no diferenciarnos de nuestros criados más que en una cintita de seda puesta al ojal de la solapa del frac, es un acto de profunda humildad.

Y si bien se mira, la aceptación de honores, distinciones, tratamientos y títulos implica una profunda humildad, aunque sea una humildad profundamente falsa y profundamente fingida. Porque está visto que el hombre se enorgullece más de lo que le dan que de lo que de suyo tiene, y ostenta con más altanería lo que representa que no lo que es. Apenas hay quien a solas consigo mismo no se conozca y no sepa mejor que nadie de qué pie cojea y cuáles son sus flaquezas y debilidades. De donde se sigue que todo eso de la soberbia de los que se creen superiores a los demás no es más que una apariencia, y de ordinario no suele haber tal soberbia y sí sólo poca paciencia para aguantar las tonterías de los prójimos. Mas, en cambio, el que se encuentra con honores y preeminencias de que en el fondo de su conciencia no se siente merecedor, se ensoberbece por ello.

Porque es lo que se dice a solas un majadero cuando se ve prestigiado por las gentes y colmado por ellas de honores: «¿Qué es esto? Cuando tanto me ensalzan y me honran, debo valer mucho, mucho más de lo que yo me imaginaba». Y perdido el criterio de su propia estimación, puede llegar a los mayores desvaríos.

El mérito de ciertas distinciones estriba precisamente en su falta de mérito, en que son gratuitas o debidas al azar.

Cuéntase de un hombre, que, nacido en humildísima cuna, había amasado unos cuantos millones, que buscaba un título nobiliario y frecuentaba cuanto podía el trato de los condes, marqueses y duques. Y cuando al fin logró su propósito, cazando un marquesado, un marqués, llamémosle el marqués de Peñahorcada, le dijo con cierta sorna, dándole un golpecito en la espalda: «¡Hola, compañero, ya somos iguales!». Y nuestro nuevo marqués le replicó al punto: «¿Iguales? Igual a usted, no; si es acaso, al primer marqués de Peñahorcada». Y el marqués de Peñahorcada, más ducho en estas cosas, debió de sonreírse de la fatuidad y poco juicio del nuevo marqués su compañero.

Porque los títulos, dicen, son como el vino, que ganan cuanto más tiempo pasa y por mayor número de generaciones trascurren, y el mérito mayor no es adquirirlos, sino heredarlos. Así como hay ricos que se sienten satisfechos de su riqueza y procuran emplearla en buenos fines, reconociendo, sin embargo, que deben su fortuna a los pocos escrúpulos y acaso a la carencia de sentido moral de su padre o de su abuelo, así hay duques que confiesan que el primer duque de su título, el antepasado a quien el rey se lo concedió, fue un bárbaro que debió a sus barbaridades mismas semejante distinción. Y luego se ha ido ésta depurando con los años. Fue acaso un soldadote rudo e inculto, de cabeza dura y corazón aun más duro que ella, que sirviendo a su rey con lealtad de perro dogo y ganándole batallas, mereció se le hiciese duque. Pero una vez hecho tal, hizo educar para duque a su hijo, y cuidó muy mucho de que éste heredara su título, pero no sus maneras. Su hijo nació ya duque.

He conocido un bonapartista que decía horrores de Napoleón el Grande y sostenía que era preferible Napoleón el Chico, añadiendo que Waterloo era mucho más vergonzoso que Sedán. Sin duda creía que el primer Bonaparte estaba obligado a vencer, y no lo estaba el tercero.

Y aun hay a quien le he oído sostener otra doctrina, cual es la de que el honrar con títulos y preeminencias a los hijos de los que llevaron a cabo hazañosas empresas, es una compensación social a una bárbara ley de la Naturaleza: la ley de que cuando

uno agota sus energías en cumplir hazañas, se queda sin las suficientes para criar bien a sus hijos. O ya la vida de continuo esfuerzo y de agitación le mengua la salud, y esta mengua refluye en el organismo corporal de sus hijos, o bien el tráfigo en que se ve metido y el atender a los negocios públicos le priva de atender a la educación de ellos. Y así me decía el sustentador de la dicha doctrina, que un hombre, por haberse quebrado la cabeza y quemado las cejas en estudiar reformas útiles a sus conciudadanos, se puso en disposición de engendrar un hijo imbecil, y tal otro, embebido durante la mayor parte de su vida en campañas patrióticas, no tuvo ni tiempo ni atención que dedicar a la crianza de sus hijos. Justo es, pues, añadía, que la sociedad compense a éstos.

No voy a meterme a discutir esta teoría, ni mucho menos a desarrollar mi convicción de que el ejercicio del bien público, lejos de amenguar las fuerzas de un hombre, las acrecienta, y que es un error lo de creer que la imbecilidad de un niño pueda provenir de que su padre abusó del estudio. Esto me llevaría muy lejos.

Y si de los títulos nobiliarios pasamos a los académicos, nos encontramos con una cosa muy parecida, ya que el poseer un título académico se estima por muchos como una especie de nobleza inferior. Tener un título académico, aunque sea el de bachiller, se estima en muchos casos, no ya una ventaja, sino hasta una preeminencia de dignidad.

Mas es sabido también aquel caso, del que tanto se ha dicho y tanto queda aún por decir, de cierto sujeto, al que se le denunció por dedicarse, como curandero, al ejercicio ilegal de la medicina; y al comparecer ante la autoridad que había de juzgarle, exhibió su título de médico, debidamente y en toda forma extendido, diciendo: «Con esto me han perjudicado ustedes. Yo me hice médico; y apenas obtuve mi título oficial, el título en que el Estado me declaraba apto para curar a mis conciudadanos, fui al barrio Norte a ejercer mi profesión. Y me encontré con que no podía hacer competencia a los curanderos, que se llevaban tras de sí a casi todos los dolientes. Y entonces decidí trasladarme a este otro barrio Sur, donde nadie me conocía, guardar mi título profesional bajo siete llaves y anunciarme

como curandero para poder así competir ventajosamente con los médicos. Y con esta denuncia me han partido por el eje. Pues los que tenían fe en mi curandería —y he logrado hacerme una buena parroquia— la perderán al saber que soy un médico cualquiera salido de las aulas oficiales; y los que hubieran acudido al médico, no lo harán ya al saber que se ha rebajado —pues creen es rebajamiento— hasta hacerse pasar por curandero ocultando su título».

La historieta es muy conocida y sirve a maravilla para ilustrar un sentimiento muy arraigado en todo género de personas, incluso muchas que pasan por cultas y lo son acaso. El tal sentimiento es la admiración y el respeto a la ignorancia, o, si se quiere, a la ciencia infusa de inspiración misteriosa. Lo que lleva a muchos a ponerse en manos del curandero es la consideración de que cura sin haber hecho estudios del arte de curar, y cura, por lo tanto —cuando cura— por arte de birlibirloque, por arte mágica, por misteriosas vías. Su prestigio se funda en su ignorancia. Un hombre que cura enfermedades del hígado sin saber qué sea el hígado ni para qué sirva, y acaso ignorando su existencia, es un ser excepcional, que recibe sus facultades curanderas de una fuente misteriosa. Y de este mismo prestigio de la ignorancia gozan todos esos zaragozanos que huelen la lluvia a quince, veinte, treinta días o un año de plazo.

Me acuerdo que en cierta ocasión dio un sujeto en mi pueblo una conferencia sobre astronomía, y los oyentes estaban suspensos y embobados al oírle el número de leguas que hay de la Tierra a Sirio. Porque es lo que se decían: «¿Y quién lo ha medido?; ¿cómo ha podido tenderse un cordel de aquí allá?». Y como, por otra parte, no se permitían dudar de lo que afirman tan redonda y tan seriamente hombres graves y sesudos, encanecidos en el estudio, sospechaban que la Ciencia —la pensaban así, con letra mayúscula— es algo augusto y misterioso, algo que se mete al espíritu por caminos muy otros que los del conocimiento vulgar y el sentido común. Mas sucedió que al siguiente día intentó un sujeto hacer comprender a una parte de aquellos maravillados oyentes de la víspera cómo podía llegarse a medir la distancia de la Tierra a Sirio; y así que vislumbraron que era por un procedimiento más complicado, sí, pero el mismo que usan

los topógrafos para medir distancias en el campo, sintieron el más profundo desprecio hacia la ciencia, rebajándola a pensarla con letra minúscula. Y es lo que se dirían: «¡Bah! eso también yo lo habría hecho si me hubiera dedicado a ello!...». Y es claro: lo que también uno podría hacer, maldito si tiene valor alguno.

He aquí por qué digo que la ignorancia goza de gran predicamento y de no poco prestigio, y como es justo que en medio de los muchos males que la acompañan goce, a guisa de compensación y de consuelo, de algún bien, no sé hasta qué punto sea conveniente arrebatárselo mientras no acabemos con la ignorancia misma, que no acabaremos nunca. A nadie se perjudicaría más que a los curanderos con decretar la libertad de la profesión médica y que cada cual pueda dedicarse a intentar curar sin haber antes demostrado su suficiencia para ello, y en general sería la insipiencia la que recibiera más rudo golpe en sus justas prerrogativas si se suprimiese toda garantía oficial de saber. Son tantas las familias que viven del contrabando, que hay que meditar mucho antes de suprimir las aduanas, decretando el libre cambio.

El rango de los bachilleres, licenciados, doctores y titulados de toda especie se funda y apoya en el rango opuesto de los que carecen de toda especie de título profesional. Porque conviene no perder de vista que los rangos son de dos clases: positivos y negativos. Y no doy a estas expresiones de positivo y negativo otro valor que el que tienen en matemáticas, ni quiero decir con rango positivo o negativo cosa muy distinta de lo que se quería decir en un tiempo al hablar de electricidad positiva o negativa. En una línea se supone un punto medio, al que llamamos cero, y en un sentido, hacia la derecha o hacia la izquierda, contamos por cantidades positivas, y al otro lado, hacia la izquierda o hacia la derecha, por cantidades negativas. En el mismo sentido hablo de rango positivo y de rango negativo, siendo indiferente a cuál de las dos especies se le aplique uno u otro signo.

Con no menos cuidado ni menos orgullo que los aristócratas su aristocracia, guardan los plebeyos su plebeyería, y si las gentes que llamamos altas desdeñan alternar con las bajas, las llamadas bajas no menos desdeñan alternar con las altas. El des-

precio es mutuo, sin que sea fácil poner en claro de qué parte sea más profundo. Y que ese orgullo de clase es igual del lado positivo que del negativo, lo prueba, entre otras cosas, el que, llegando a sus extremos el orgullo, une a los que parecían más separados, cumpliéndose aquéllo de que los extremos se tocan. Todos sabemos con cuánta más facilidad que con honrados y modestos burgueses alternan e intiman los grandes señorones con golfos, matarifes, histriones y parásitos de toda laya, y cómo se explotan mutuamente. Es el rango lo que los une, pues están tan hondamente separados que salta a la vista la diferencia, y nadie puede pensar que se unen por semejantes, aunque en el fondo lo sean. Es un caso de la ley hegeliana, de la síntesis de lo antitético. Los extremos de la línea se unen, no sé si en el infinito, como si se tratara de una línea circular de infinito radio.

El caso es distinguirse, sea individualmente, sea como miembro de una clase o colectividad, y el que no se distinga por algo bueno se distinguirá por lo malo, y dirá como el otro: a mí, a bruto nadie me gana. Y en último caso estribará su distinción en no distinguirse por nada, en ser uno de tantos, en pasar inadvertido, en no desentonar ni llamar la atención nunca, en llenar dignamente su propia insignificancia.

Dicen que esto de no distinguirse por cosa alguna es una de las cosas más distinguidas, y conozco, en efecto, algunos caballeros o, digámoslo en inglés, *gentlemen*, que ponen el más exquisito cuidado en no alardear de ninguna aptitud o habilidad o preeminencia especial, por la sencilla razón de que no la tienen. Y los tales, aunque huyen de distinguirse para así distinguirse más, se distinguen sobre todo por ser su buena educación y sus finos modales el más claro cendal del más grosero egoísmo y del desdén más repugnante hacia sus prójimos. Las personas atentas, correctas, bien educadas, producen con su trato el efecto que nos produce un sapo o una serpiente cuando por casualidad los tocamos: una especial sensación de frío. Debajo de ciertas llamadas groserías, debajo de la descortesía, suele encontrarse una encendida cordialidad mucho más a menudo que debajo de la cortesía del caballero. Y por mi parte prefiero que me peguen por amor o por odio a no que no me molesten por indiferencia. Hay quien cree que es menester lle-

gar a que los hombres no puedan hacerse mal, aunque sientan mal unos de otros y se aborrezcan; mas yo prefiero que lleguemos a amarnos y a compadecernos —amarse es compadecerse—, aunque nos hagamos daño y andemos de continuo a la greña.

Amarse es compadecerse, he dicho. En efecto: el amor, el verdadero amor, surge de la compasión, de la conciencia de nuestra común miseria. Llamamos amor a mucho que no es sino enamoramiento o voluptuosidad, como la que acerca y une a dos enamorados ansiosos de poseerse mutuamente. Cada cual de ellos no busca sino su propio goce, y el otro no es sino un instrumento de él. Acaso empiezan a amarse cuando la compasión mutua une sus almas, que por la unión de sus cuerpos estaban separadas; su amor nace tal vez del dolor que los embarga y junta sobre la cuna de muerte del fruto de su enamoramiento y de su unión carnal.

Y así las diferencias de rango y de mérito sólo pueden perder su malicia, sin desaparecer por ello, de la conciencia que cobremos todos de su común miseria. El que manda, compadezca al que obedece, porque tiene que obedecer, y compadézcase a sí mismo, porque tiene que mandar; y el que obedece, compadézcase a sí y compadezca a su jefe, por tener éste que mandarle y él tener que obedecer. Compadezcamos a todo el que se distingue, por aquella su distinción de que es esclavo, y al que no se distingue, por la esclavitud de no distinguirse; y así todos nos amaremos en la común miseria.

Enero de 1906.

LA PATRIA Y EL EJÉRCITO

EN estos días —primeros de año— andan por ahí en los periódicos con eso del fuero de guerra y la justicia militar y el art. 7.º del Código de ésta. No he querido enterarme de la discusión que traen. Es cosa de militares y abogados, y me siento, gracias a Dios, tan poco abogado como poco militar. No me gusta emplear ni la fuerza ni eso que llaman dialéctica y no es sino abogacía.

Una sola vez he echado un vistazo a uno de los artículos en que se debate el tal tema, y me encontré con esta proposición: «el Ejército, que tan popular es en España»... No seguí leyendo, porque esto no es verdad, y el que lo ha escrito debe saberlo. El Ejército, con razón o sin ella —que en eso no me meto ahora—, no es popular ni mucho menos en España. El Ejército no despierta ningún entusiasmo espontáneo y sincero en el pueblo español. Y el Ejército mismo, por lo menos su parte más conciente y más observadora e ilustrada, lo sabe bien. Como que de la conciencia de no ser popular es de donde acaso procede, más que de otra causa, la actitud que parece va adoptando.

Las gentes hablan mal de los políticos —es un tópico de las conversaciones de café—; pero no hablan mejor de la milicia, aunque se recaten más para murmurar de ella. Si el Ejército se impone, no es porque despierte entusiasmo ni cariño alguno en el pueblo.

El Ejército no es popular. En el campo, en los pequeños lugares, entre la población rural, conspiran contra esa popularidad, según he podido observar más de una vez, los que han servido en filas, los que han vuelto del servicio. En las ciudades se une a esto la profunda antipatía con que aquí, y en todas par-

tes, miran a los institutos armados los obreros de fábricas y talleres. Sobre todo si alguna vez intervinieron tales institutos en disturbios por huelgas. El pueblo no mira nunca con buenos ojos al instrumento del poder, al que hace fuego sobre aquellos a quienes le mandan disparar sin preguntarse de qué parte está la justicia, si del que manda o del que se subleva. El pueblo ni siente ni entiende el concepto abstracto y huero de orden, de un orden en que no hay cosa alguna ordenada.

Y después de asentar como punto de hecho, y sin meterme a buscar sus causas ni a reprobarlo ni prestigiarlo, que el Ejército no es popular, paso a eso de la justicia.

Se trata, al parecer, de que los Tribunales militares juzguen de los llamados delitos contra la Patria y de los delitos contra el Ejército. En este último respecto hay quienes hacen notar que eso vale tanto como constituirlos en juez y en parte. Y cuantos se oponen a esta extensión del fuero de guerra estiman que, si se le hace al Ejército mismo fiscal y juez de los delitos que contra él puedan cometerse, jamás sabremos qué es un delito contra el Ejército, y habrá que concluir por no hablar ni escribir de él, ni para mal ni para bien. Podría suceder que a algún fiscal militar se le antojase que era un delito de leso Ejército español sostener la tesis histórica de que fue vencido en Santiago de Cuba por los norteamericanos. Más de una vez se ha visto pretender rectificar la historia mediante tribunales de justicia.

Como la ley ni define ni puede definir lo que sea ofensa, dejándolo a la estimación de la conciencia pública, podría muy bien ocurrir que la especial susceptibilidad de la conciencia militar estimara ofensa aquello mismo que la conciencia general no estima así. Recuerdo a este propósito que a cierto médico militar que se metió en una polémica literaria, le exigieron los oficiales del regimiento en que servía que pidiese explicaciones a su antagonista por expresiones que son corrientes en tales polémicas y que no hay escritor alguno que las estime ofensivas. No se debe sustituir a la conciencia general con una conciencia especial, de excepción, y que no responde, ni mucho menos, al proceso normal de aquélla.

Mas, aparte de esto, hay para que todos los amantes de la cultura y de su progreso se opongan a toda extensión del fuero militar y pidan el que se le restrinja más aún, hasta hacerlo desa-

parecer por completo, una razón suprema, y es que la función militar y la función judicial son antitéticas entre sí y se dañan y perjudican. La educación que se da y debe darse a un militar para que sea tal cual se requiere, es la menos a propósito para hacer un juez. La disciplina, que acaso robustece y encauza la voluntad, atrofia y estropea aquella especie de inteligencia necesaria para bien juzgar. El bien juzgar exige, ante todo y sobre todo, independencia de criterio, y la disciplina jerárquica, así como el detestable y dañosísimo espíritu de cuerpo, ahogan toda independencia de él. Hasta me parece haber oído que un juez militar llega a ser castigado si no falla conforme al criterio de sus superiores jerárquicos.

El notable periodista portugués Juan Chagas, en un artículo titulado «Justiça militar», nos decía que los militares juzgan, no en virtud de la necesidad de juzgar, sino de castigar. En cierto Consejo de Guerra que se celebró en Portugal, un soldado, que actuaba como testigo, declaró que sus jefes les daban malos tratos, cosa que no se atrevieron a declarar los demás testigos soldados, y por haber tenido el valor de declarar a conciencia, el fiscal le acusó y fue luego objeto de malos tratamientos. Y es que, como observaba muy bien Juan Chagas, los soldados no deponeían como testigos, sino como soldados. A los Consejos de Guerra —dice Chagas— les anima el espíritu de clase, no el amor a la justicia y menos a la verdad. «En rigor —añade—, en el régimen militar la palabra justicia es una palabra excesiva; los crímenes militares no se juzgan, se castigan. Están acostumbrados a ir a pelear donde el Gobierno les manda, sin preguntar si con razón o sin ella. Su educación es para obrar fuera de la justicia. Juzgar a uno militarmente, es declararle de antemano enemigo de guerra. Justicia implica libertad, y el régimen militar es un régimen de servidumbre». Hasta aquí Juan Chagas, y no cabe expresarse con más precisión.

Tan absurdo me parece que los militares constituyan Tribunales y se metan a juzgar, como que los magistrados, jueces y fiscales civiles se organicen en milicia para ir a la guerra. Pues si la función de guerrear exige una preparación técnica, no menor la exige la función de juzgar, con el agravante de que ambas preparaciones se excluyen, como llevo dicho.

Pero hay algo más grave todavía, y es aquello que dice Juan Chagas de que a los Consejos de Guerra suele animarles el espíritu de clase, no el amor a la justicia, y menos a la verdad. Lo primero, en efecto, de que ha menester todo el que a juzgar se ponga, es de un amor desenfrenado a la verdad; la verdad debe estar para él ante todo y sobre todo. Los más santos intereses, la salud de la Patria inclusive, deben subordinarse al amor a la verdad. Y el proceso de Dreyfus arrojó una siniestra luz sobre esto. Entonces se vio a generales encanecidos en la milicia levantar la cruz de la espada, jurar por ella, y jurar en falso. Y no hay derecho a mentir, ni aun cuando se crea que mintiendo se salva a la Patria. Lo cual es siempre un profundo error.

Hay, además, algo acaso más delicado que juzgar, y es enjuiciar. Para enjuiciar hace falta más práctica, más tino, más inteligencia especial, más tradición técnica, que para juzgar. Lo difícil no es fallar un proceso, sino llevarlo a cabo.

Y es muy fácil, facilísimo, que quien está educado para mandar y obedecer como en la milicia se manda y se obedece, se vea inducido, por la fuerza del hábito, a aplicar al enjuiciamiento de supuestos delitos procedimientos y métodos que no son los más adecuados para obtener la verdad de los hechos. Al decir lo cual se nos viene a los puntos de la pluma el nombre, tristemente famoso en Europa, de la fortaleza de Montjuich.

Mucho he oído hablar acerca del proceso de Montjuich, y he oído hablar de ello a personas que lo vieron, y hasta sufrieron, muy de cerca; pero sea de ello lo que fuere, la verdad es que no se ha conseguido, ni mucho menos, disipar la densísima niebla que sobre ese proceso pesa. Y es cosa sabida que los relatos que acerca de él han circulado por toda Europa, crearon, entre mucha gente de otras naciones, donde a fuerza de luz se disipa a las nieblas, un concepto tal de España, que ha sido una de las principales causas, tal vez la principal, de la indiferencia con que se vio nuestra derrota en Cuba y en Filipinas. El nombre de la Inquisición fue muchas veces estampado junto al de España en diarios de todas las naciones cultas.

Se ha dicho y se ha repetido, incluso en el Parlamento, que todos esos relatos referentes al proceso de Montjuich que han circulado por Europa, no son más que una leyenda, epitetiza-

da de infame; pero es el caso que nada se ha hecho para desvanecer la tal leyenda por los medios por que se desvanecen las leyendas y no con epítetos. Lo que sí recuerdo, es que cuando en un principio se empezó a hablar de tormentos y otras atrocidades parecidas, oí a muchas personas —algunas de ellas diputados a Cortes— no negar que tal cosa pudiese haber sucedido, sino expresar que, si así era, estaba bien; que a los anarquistas había que cazarlos como a bestias feroces, descuartizarlos y hacerlos picadillo, y otros tristísimos desvaríos por el estilo. Y tal atmósfera se formó entonces y tal fue el concepto que las gentes, con razón o sin ella, se hicieron de la policía, que al ocurrir ahora, hace poco, la muerte en la prisión del autor del atentado contra el cardenal Casañas, se ha fraguado y ha corrido de boca en oído y de oído en boca, sin llegar a la Prensa, el rumor de que el desdichado ése había muerto de una paliza policiaca. Y recuerdo que al oír yo el rumor, estaba conmigo un sujeto que exclamó al punto: «¡Claro está!; ¡y que no se me hubiese ocurrido antes!...».

Todo lo cual demuestra lo delicadísimo que es el oficio de enjuiciar, y cómo es peligroso para el prestigio de cualquiera que no tenga ni educación ni hábito de hacerlo, el que le obliguen a meterse en ello. Porque no basta ser juicioso, sino que es menester parecerlo.

Por otra parte, ciertos procedimientos no creo que arguyan mala índole, ni mucho menos, sino más bien que, conforme al viejo aforismo de más vale maña que fuerza, cuando se carece de aquélla se abusa de ésta. El obtener la verdad con astucia y paciencia, mediante hábiles rodeos, interrogatorios sagaces y triquiñuelas psicológicas, supone una resistencia psíquica y un temple de que no todos disponen; y cuando no se ha suplido esta carencia con una especial educación técnica y el hábito de enjuiciar, se la suple con procedimientos contundentes o conminatorios, de ordinario contraproducentes.

Es cosa terrible cuando en un proceso se trata, no de buscar al delincuente, sino de que el delito no quede impune, pues llega a darse el caso de que se invente aquél. La cuestión es que haya castigo ejemplar. Y como el castigo se endereza, más que a otra cosa, a aterrorizar a los que pudieran sentirse movidos

a cometer el mismo delito, lo esencial es que le haya. Es decir, que en vez de llegarse a fallar el proceso para castigar al delincuente, se busca un delincuente sobre quien recaiga el castigo. Es lo que dice a otro respecto Juan Chagas: se va a castigar, no a juzgar.

Y volviendo a lo de la justicia militar, si es peligroso para el progreso de la cultura social el que los supuestos delitos contra el Ejército vayan al fuero militar, más peligroso aun es que vayan a él los supuestos delitos contra la Patria.

Es, desde luego, peligrosísimo para la Patria el que se llame delitos contra ella a lo que se llama así, y no concibo que llegue el patriotismo a tener raíces hondas y sanas si se prohíbe discutir la Patria misma. Acaso se deba a la Inquisición —a la externa y a la interna, a la del Santo Oficio y a la de las costumbres— el que el catolicismo haya venido a ser en España una pura mentira; y si se estableciere ahora una nueva Inquisición y un nuevo Santo Oficio, con éstos o los otros procedimientos, para velar por la integridad moral del patriotismo, llegaríamos con el tiempo a que el patriotismo fuese en España una mentira no menor que es hoy la religión católica. Todos harían protestas de españolismo, y los más se sentirían tan poco españoles, como poco católicos son los más de los que pasan por tales.

El día en que se quiera hacer un patriotismo dogmático y se persiga al que niegue o combata sus dogmas y no comulgue en el especial sentimiento patriótico de los definidores, se habrá, si no cerrado, por lo menos obstruido considerablemente el camino de la regeneración espiritual de España.

No hay torpeza mayor que la de pretender arrancar protestas de españolismo de todos aquellos que no las hacen espontáneamente. Si hay españoles que no se sienten tales, lo que procede es estudiar serena y tranquilamente cuáles sean las causas de no sentirse españoles esos sujetos. Y, ante todo y sobre todo, qué es eso de español y qué deba entenderse por tal.

Al llegar a esto ya estoy oyendo a más de un lector aquello de «esas cosas no se razonan, se sienten...», y sacar a colación al punto todos los resobados tópicos del amor a la madre, y «si a mi madre le faltan», y demás lugares comunes, tan deplorablemente frecuentes en España, en que entra la madre como elemen-

to metafórico. El abuso que aquí se hace de la madre es inaudito. Cuando a un español de esos que dicen sentir, pero que ciertamente no razonan —y yo creo menos en los sentimientos irracionales que en las razones sentimentales— se le acaban los argumentos, y suelen acabársele muy pronto, acude a la tan socorrida metáfora de la madre. Y hasta he oído disculpar grandes barbaridades con esta peregrina ocurrencia: «Es natural; le mentaron la madre...». Y es muy probable que este sensible hijo, que así salió a la supuesta defensa de supuestas ofensas a su madre —acaso también supuesta—, la estuviese matando a disgustos.

Los que de veras queremos a la Patria fuerte, y próspera, y, noble, queremos que pueda ser discutida y que la discutan cuantos no la sienten.

Hay un aforismo terrible, y es aquel que dice: «Contra un padre no hay razón». Sí; puede haber razón contra un padre. Contra lo que no hay razón es contra la verdad. La verdad está por encima de los padres y por encima de la Patria.

El Ejército es un instrumento de la Patria, y cuando los que se supone representan a la Patria, los que pasan por su conciencia, le mandan ir a batirse, el Ejército jamás se propone la cuestión de si se le manda con razón o sin ella. Nada hay más opuesto al espíritu militar que el principio del libre examen.

Y, sin embargo, sin el libre examen patriótico, jamás llegará a arraigarse de veras el patriotismo.

Lo primero que es menester para hacer patriotismo reflexivo y conciente, único duradero y fecundo, es que nos formemos idea de lo que España es y significa y lo que puede llegar a ser y significar en la historia del mundo, y esa idea no nos la formaremos sino dejando que se discuta libremente la Patria.

Aterra el oír a ciertas personas cuando hablan de eso que se llama separatismo. En los Estados Unidos de la América del Norte hubo una cruentísima y muy empeñada guerra civil, la guerra de secesión, entre separatistas y unionistas; pero no sé que se prohibiera el discutir el asunto, ni que se contestara con improprios a los argumentos, buenos o malos, de los adversarios. Me explico que si en Cataluña o en el país vasco se levantasen partidas armadas proclamando la independencia de cualquie-

ra de esas regiones y negando obediencia a las autoridades allí constituidas por el Estado español, se mandase fuerzas del Ejército a reducir tales partidas y se castigase a los partidarios; pero me parece funestísimo para el porvenir de España el que se pretenda hacer, de un modo o de otro, indiscutible la Patria.

No hay ni debe haber ideas legales ni ilegales; no hay más que ideas verdaderas e ideas falsas, y de otra parte ideas en que se cree e ideas que se mienten.

La religión debe ser algo común a los hombres todos, algo de que todos ellos participan y cuya recta interpretación no puede ser monopolio de una clase.

Hay quienes la sienten con más intensidad y más sinceridad que otros; hay espíritus más profundamente religiosos; pero éstos no son necesariamente, ni mucho menos, los dedicados al sacerdocio.

No suelen ser los sacerdotes los que más hondamente sienten la religión, y esto se comprende considerando cómo y por qué se dedican al sacerdocio, y a qué se reduce la llamada vocación religiosa. Vocación que suele ser más de la madre, o de un tío, o de una beca, o de una manda *piadosa*, que no del joven levita.

El que haya sido una clase, la clase sacerdotal, la encargada de velar por la ortodoxia y definirla, y juzgar de la herejía y condenar a éste por impío, ha sido, sin duda, la principal causa del embotamiento del espíritu religioso. Llega un momento en que la conciencia general religiosa de un pueblo está en desacuerdo con la conciencia eclesiástica de la clase sacerdotal. La Iglesia, que empezó siendo la congregación de los fieles cristianos todos, eclesiásticos y laicos, acaba por no ser sino la clerecía, el cuerpo de los tonsurados. Y desde este momento el espíritu cristiano está en peligro.

Hay los llamados santos, varones que han experimentado más profundamente que los demás el sentido religioso de la vida, y que han acomodado a él su conducta moral; pero los santos no han sido especialmente sacerdotes, y los más gloriosos tienen muy poco de tales. Y eso que como es la Iglesia chica, la de los eclesiásticos, la que se ha arrogado la facultad de canonizar a esos píos varones y declararlos santos, propende a barrer hacia dentro de ella misma y poblar los altares con santos de tonsura.

En cuanto se han hecho especialistas en religión —los sacerdotes—, en religión, en lo que debe ser más general y más común, el sentimiento religioso se ha falseado y se ha debilitado. Los dogmas han matado a la fe, los misterios han sido ahogados por las explicaciones que de ellos se han dado.

Y del patriotismo quiere hacerse algo así como una nueva religión —más bien renovada, pues la hubo en la antigüedad— y de la milicia su sacerdocio.

Y así como dentro de la gran Iglesia se formó la Iglesia chica, así dentro de la gran Patria se tira a formar la Patria chica, la realmente chica.

El patriotismo español debe ser algo común a los españoles todos, algo de que todos ellos participen y cuya recta interpretación no pueda ser monopolio de una clase o de un cuerpo. Hay quienes lo sienten con más intensidad y más sinceridad que otros, hay españoles más profundamente patriotas; pero éstos no son necesariamente, ni mucho menos, los dedicados a la milicia, aunque en ella los haya.

No puede decirse que sean los militares los que más hondamente sienten la Patria, aunque sientan la milicia, y hay que tener en cuenta qué móviles les llevan a ingresar en ésta. Muchos son hijos de militares, a otros les llevan a adoptar la profesión de las armas razones muy atendibles y justas, pero que nada tienen que ver con el patriotismo. No sé que se emprenda la carrera militar por el ansia de derramar la sangre por la Patria, como no sé que el ansia del martirio lleve a muchos a emprender la carrera eclesiástica; ni siquiera el ansia de salvar las almas de los prójimos. Más sueñan en una canonjía o en un obispado, que no en figurar en los altares, los seminaristas.

El que llegue a ser una clase, la clase militar, la encargada de velar por la ortodoxia patriótica y definirla, y juzgar de los delitos contra la Patria, y condenar a uno por antipatriota, llegaría a ser, sin duda, causa de embotamiento del patriotismo. Podrá venir momento en que la conciencia general patriótica de España está en desacuerdo con la conciencia militar del Ejército, como, verbigracia, si el pueblo todo estima injusta o improcedente una guerra a que quiera el Ejército lanzarse.

La Patria, que debe ser la congregación de los españoles todos, paisanos y militares —éstos son junto a aquéllos una insignificante minoría—, podría acabar en no ser sino el Ejército, el cuerpo de los armados. Y desde este momento el patriotismo estaría en peligro, en vía de muerte.

Hay los llamados héroes de la Patria, varones que han experimentado más profundamente que los demás el sentido patriótico de la vida nacional, y que han acomodado a él su vida cívica; pero los tales héroes no han sido especialmente militares y los más gloriosos tienen muy poco de tales. Y eso que, como se ha hecho la Historia bajo la fascinación funesta de la gloria militar, se propende a declarar héroes a personajes que, como el tercer duque de Alba, más denigran que enaltecen con su memoria a la Patria, y hasta se han levantado estatuas a oficiales perfectamente oscuros y sin relieve ni recuerdo, no más que por satisfacer a un arma de la milicia que necesitaba su representante entre los de otra arma.

En cuanto se haga a los militares especialistas en patriotismo, en patriotismo, que debe ser lo más general y más común en la nación, el sentimiento patriótico empezará a falsearse y a debilitarse, haciéndose patriotería.

Y poniendo así en peligro al patriotismo, se pondrá en peligro también el Ejército, que reducido a su esfera y contenido en sus límites, puede y debe ser para muchos una escuela de aquél.

Y ocurre con el Ejército una cosa que no ocurre, por lo menos en igual grado, en la Iglesia, y es que aquél se compone de la clase de tropa, de los paisanos que sirven en armas, y de la oficialidad, de los que mandan aquélla, y hacen de por vida profesión de las armas. Y siempre que se habla del Ejército se quiere decir la oficialidad, pues se supone que los soldados carecen de toda conciencia colectiva. Y así es, de hecho, debido acaso a que el servicio militar no es obligatorio para todos.

En los antiguos ejércitos de mercenarios, donde los soldados lo eran de oficio y a la milicia se dedicaban de por vida, podía hablarse del espíritu del Ejército, y acaso volverá a poder hablarse de él cuando el Ejército sea la nación de armas y sirvan en filas todos los ciudadanos capaces de llevar un fusil y manejarlo.

Pero hoy puede decirse que en rigor no existe Ejército en naciones como España, sino tan sólo oficialidad. El antiguo Ejército, el de los tercios de Flandes o el del saco de Roma, no existe ya, y el del porvenir, la nación en armas, no existe aún. En el siglo pasado no tuvimos sino unas masas, mejor o peor organizadas, de pobres muchachos, campesinos pobres en su mayoría, a los que lo mismo llevaban sus jefes a pelear contra los carlistas o los cubanos o los tagalos, como alguna vez a pronunciarse contra un régimen político, de que ellos no tenían la más ligera noción. Los hacían proclamarse contra los Borbones en Alcolea o por los Borbones en Sagunto.

Si al fin el Ejército fuese lo que debería ser, en caso de existir Ejército —y ha de durar, como todos los males necesarios a un Estado social, lo que este Estado dure—; si fuese la nación en armas y pasasen por él todos los ciudadanos capaces de llevarlas, aun se comprendería que hubiese quien propusiera que juzgase los delitos contra la Patria ante un jurado de soldados a quienes se les garantizase perfecta independencia de juicio. Y aunque esto nos pareciera a muchos absurdo, aun lo sería menos que lo de que entienda de tales supuestos delitos el Cuerpo de oficiales que manda al Ejército, no el Ejército mismo.

Más de una vez he oído estos días un razonamiento como éste: «Pero ¿qué les importa cuál haya de ser el fuero que entienda en los delitos contra la Patria, a los que no se proponen delinquir contra ella?». Pocas veces he oído ocurrencia más peregrina y más desatinada. En mi vida se me ha ocurrido robar, ni pienso ser ladrón, y Dios me libre de que me vea tentado a serlo; pero si se dijera que para entrar en el Jurado que entienda de delitos contra la propiedad, hay que acreditar poseer una renta de tanto o cuánto, excluyendo a los pobres, protestaría. Somos muchos los que sin haber atacado nunca a la Patria, ni pensar atacarla, y hasta creyendonos muy patriotas, estimamos, o ya, como yo creo, que el discutir la Patria y negarla no es delito, o que, aun creyéndolo tal, nos parece que no merece, ni mucho menos, el rigor que tememos desplegara contra ello la jurisdicción militar de lo criminal.

Ese argumento, permítaseme que lo diga, es un argumento grotesco. Hay sincerísimos católicos, que ni han incurrido ni

piensan incurrir en herejía, y que, sin embargo, protestarían si se tratase de restablecer el Santo Oficio. Y yo, que no blasfemo ni pienso blasfemar, protestaría si se tratase de que fuesen los Tribunales eclesiásticos los que hubiesen de entender en casos de blasfemia, entregando luego el reo al brazo secular. Porque a mí, que me repugna la blasfemia, me repugna tanto o más el sentimiento que respecto a ella abrigan, o aparentan abrigar, los más de los sacerdotes.

Todos mis lectores han oído y leído aquella atroz y repulsiva proposición de que el ser liberal es peor que ser ladrón, asesino o adúltero, y todos ellos conocen, como yo, sujetos que ponen los Mandamientos de la Iglesia por encima, ni siquiera al lado —lo cual es también ya un desatino—, de los Mandamientos de la Ley de Dios, y estiman tan sagrada la obligación de oír misa los domingos, como la de no mentir o no robar. Y si el patriotismo tomara los rumbos que la religión tomó, nos encontraríamos a su respecto con cosas por el estilo de éstas. Habría unos mandamientos del Ejército por encima de los mandamientos de la Patria, no siquiera al lado de ellos.

En resolución, no volvamos a las andadas y se repita con la Patria lo que con la Iglesia ocurrió. No sirva la Patria, como la religión sirvió, de pretexto para ahogar la libertad de conciencia. Porque tanto ahoga la conciencia el que impide que se discuta públicamente a Dios y se le niegue, como el que impide que se discuta y se niegue públicamente a la Patria.

La supremacía del Poder civil, que debe ser absoluta, completa y soberana, es garantía de que el patriotismo ha de seguir su proceso normal. Todos los militares son ciudadanos; no todos los ciudadanos, sí una muy pequeña minoría de ellos, son militares.

A nada se parece el Ejército más que a la Iglesia. Cuando se temían las penas espirituales y hasta los espíritus de más recio temple temblaban ante las consecuencias de una excomunión, el anticlericalismo era una cosa secreta. Hoy abundan los que ocultan con el más exquisito cuidado su antimilitarismo.

He oído a más de uno declarar que era católico, acataba la au-

toridad de la Iglesia y confesaba y creía cuanto ella cree y confiesa, pero que era anticlerical. Pero aun no he encontrado quien diga que es español y patriota, que cree necesario el Ejército y estima se le debe rodear de toda clase de prestigios, pero que es antimilitarista.

Una cobardía vilísima incuba la mentira —sea de comisión, sea de omisión— en casi todos los espíritus. Parece se trata de obtener por el amedrentamiento lo que por serena y libre discusión no se lograría. Susúrrase yo no sé qué amenazas y se le advierte al Parlamento, en tono veladamente conminatorio, yo no sé de qué peligros. Se habla de lo más triste, de lo más funesto, de lo más degradante para la Patria: de pretorianismo. Y aquí parece no hay aquel nobilísimo y ardiente valor cívico que hizo en Francia, cuando el proceso Dreyfus, que los combatientes de pluma desbarataran las intrigas de los combatientes de espada.

Por mi parte declaro que el concepto de la Patria que se mantiene y fomenta en el Ejército, no puede ni debe declararse que sea el concepto normal y el que haya de servir de tipo al de los ciudadanos todos. Un Ejército, para marchar en orden de batalla, necesita, dicen, de la enseña de la Patria, de la bandera; pero no todos los ciudadanos necesitamos, para cumplir nuestros deberes patrióticos, de ese especial culto que se simboliza en la bandera. Ni es posible ni conviene que el sentimiento patriótico asuma las mismas formas en todos.

Ya que haya de existir y subsistir un Ejército, y mientras exista y subsista, necesita una organización especial y una especial disciplina, y así como no tendría él eficacia a falta de esa su disciplina, así también si el espíritu de ésta se derramase por la sociedad civil, sería la muerte moral de ella. La jerarquía civil ni puede ni debe estar calcada en el tipo de la jerarquía militar. Ni el convento ni el cuartel, que tantas analogías tienen entre sí, nos ofrecen modelos de sociedad humana normal, progresiva, duradera y libre.

¡Dios nos libre de un nuevo Santo Oficio, aunque con el cambio de procedimientos que exige el cambio de jurisdicciones, la diferencia de herejías, y sobre todo, el cambio de los tiempos, que a todos se nos impone! Pensemos que no estamos solos en el mundo.

Cuando las tropas de Napoleón invadieron la Patria, el pueblo todo se alzó en armas, y el pueblo todo peleó, cada uno a su manera, contra los invasores. Fue la nación toda en armas. El espíritu que animaba a los héroes del Bruch y a los gerundenses no se ha extinguido; pero si se hace del Ejército el dictador del sentimiento patrio, el que le dé dirección y sentido e imponga sus dogmas intangibles, podríamos llegar a un estado tal de pseudopatriotismo de coacción, que ante una invasión análoga a la de entonces, se cruzase el pueblo de brazos diciendo: ¡Vosotros sois la Patria; defendeos!

Febrero de 1906.

¿QUÉ ES VERDAD?

CUENTA el cuarto Evangelio, en su capítulo XVIII, que cuando llevaron a Jesús preso, al pretorio, llamándole aparte Pilato, el intelectual pretor romano, le preguntó si era el rey de los judíos; y al contestarle Jesús que su reino no era de este mundo y que había nacido para dar testimonio de la verdad, le volvió a preguntar Pilato diciendo: «¿Qué es la verdad?»; y sin esperar respuesta se salió a decir a los judíos que no hallaba culpa en aquel hombre.

Ya antes de nacer el Cristo preguntaban los intelectuales que gobiernan o quieren gobernar a los pueblos qué es la verdad, y sin esperar respuesta, se volvían a resolver en mentira los asuntos que les estaban encomendados; y después de haber muerto el Cristo, en testimonio de la verdad, siguen los Pilatos preguntando, de pasada, qué es la verdad, y volviéndose a lavarse las manos en aguas consagradas a la mentira.

¿Qué es la verdad? Tomo el tratado de filosofía que encuentro más a mano, el que llevábamos de texto en la Universidad cuando seguí mis dos cursos de metafísica, y que tiene la inapreciable ventaja, para este caso, de ser un libro larga, ancha y profundamente ramplón, falto de toda originalidad, fidelísimo espejo del abismo de vulgaridad, de ñoñez, de tontería, a que ha venido a caer entre nosotros eso que llaman el tomismo. Es la *Filosofía elemental escrita por el excelentísimo señor don Fray Zeferino González, obispo de Córdoba* —así reza la portada de la segunda edición—, uno de los hombres que más tonterías han escrito en España. Abro este libro detestable con que me entelarañaron la inteligencia a mis diez y seis años, y en el artículo 1.º del capítulo II de la sección segunda de su

libro primero, leo que la verdad se divide en *metafísica*, *lógica* y *moral*.

Ya nos están dividiendo a la verdad, es decir, enturbiándonos-la. Pero sigamos y veamos lo que de ella nos dice este libro típico, escrito por uno de nuestros hombres más representativos.

«Verdad metafísica es la realidad objetiva de las cosas en cuanto éstas, por medio de su esencia, corresponden a la idea típica de las mismas, preexistente “ab æterno” en el entendimiento divino». Dejemos este lío, sin meternos a indagar si las cosas no son ya, ellas mismas, esas ideas típicas preexistentes en el entendimiento divino.

Y no nos metamos a averiguar qué es eso de que las cosas correspondan con su idea divina *por medio de su esencia*, y qué mediación es ésta de la esencia y en qué la esencia se distingue de las cosas mismas, a que sirve de medianera. Esta bazofia intelectual se nos servía en nuestra juventud.

«La verdad lógica... puede definirse: la conformidad o ecuación del entendimiento como cognoscente con la cosa conocida». Esto no es sino una paráfrasis, en torpe y desmañado castellano, de la conocida definición de Santo Tomás: *adæquatio intellectus et rei*. Dejémosla, pues; ha sido mil veces criticada.

«La verdad moral es la conformidad o ecuación del lenguaje externo con el juicio interno del sujeto».

Dejando ahora a Fray Zeferino, digamos que la verdadera verdad, la verdad radical es esta última, la que llama moral. De ella arranca la otra, la lógica.

A lo contrario de la verdad lógica se llama error, y a lo contrario de la verdad moral se llama mentira. Y es claro que uno puede ser veraz, decir lo que piensa, estando en error, y puede decir algo que sea verdad lógica mintiendo.

Y ahora digo que el error nace de la mentira.

Más de una vez, antes de ahora, he dicho una cosa que pienso volver a repetir muchas veces más: y es que vale más el error en que se cree, que no la realidad en que no se cree; que no es el error, sino la mentira, lo que mata al alma.

El hombre miente y aprende de otros hombres la mentira. En el trato social hemos aprendido la mentira, y como el hombre lo ve todo con ojos humanos, todo lo humaniza. Humaniza el

hombre a la naturaleza, atribuyéndole cualidades e intenciones humanas; y como el hombre dice una cosa y piensa o siente otra, suponemos que también la naturaleza suele pensar o sentir de un modo y presentársenos de otro; suponemos que la naturaleza nos miente. Y de aquí nuestros errores, errores que proceden de suponer a la naturaleza, a la realidad, una intención oculta de que carece.

¿Qué quiere decir la nieve, el rayo, la cristalización, la partenogénesis, el atavismo?, nos preguntamos. Y no quieren decir más que lo que dicen, porque la naturaleza no miente.

Si los hombres fuésemos verídicos siempre, si nunca mintiéramos ni por comisión ni por omisión, ni falseando la verdad ni callándola, a nadie se le ocurriría hablar de conformidad entre el lenguaje externo y el juicio interno, porque el lenguaje y el juicio serían una misma y sola cosa. Si no mintiéramos, ni de palabra ni de silencio, no habría distinción entre fondo y forma de nuestro pensamiento, ni la palabra sería vestidura de la idea, sino la idea misma exteriorizada. Hablar no sería sino pensar en voz alta, pensar para los demás. Y entonces, trasladando esto a la naturaleza, comprenderíamos y sentiríamos —sentir es algo más íntimo que comprender— que no hay distinción alguna entre la realidad y lo que como tal se nos aparece, que la naturaleza nos habla pensando, o piensa hablándonos.

Mas el hecho es que por sutil magia, por misterioso proceder, la naturaleza miente a los mentirosos.

Estoy persuadido de que si la absoluta veracidad se hiciese dueña de los hombres y rigiese sus relaciones todas, si acabase la mentira, los errores desaparecerían y la verdad se nos iría revelando poco a poco.

El único culto perfecto que puede rendirse a Dios es el culto de la verdad. Ese reino de Dios, cuyo advenimiento piden a diario maquinalmente millones de lenguas manchadas en mentira, no es otro que el reino de la verdad.

Dejad la reforma de todo vicio, de toda flaqueza; humillaos al azote de la soberbia, de la ira, de la envidia, de la gula, de la lujuria, de la avaricia: pero proponeos no mentir nunca ni por comisión ni por omisión; proponeos, no sólo no decir mentiras, sino tampoco callar verdades; proponeos decir la verdad siem-

pre y en cada caso, pero, sobre todo, cuando más os perjudique y cuando más inoportuno lo crean los prudentes, según el mundo: hacedlo así y estaréis salvos, y todo esos pecados capitales no podrán hacer mella en vuestras almas.

¿Te domina la soberbia, o la envidia, o la lujuria, o la avaricia? Pues no lo ocultes. No seas hipócrita, ni con la hipocresía del que llamamos así, hipócrita, ni con la hipocresía del cínico, que nos quiere engañar con la verdad, mentirnos diciendo lo que es real.

Dicen que en la confesión de culpas lo esencial para obtener el perdón de ellas es la contrición, o siquiera, a falta de ella, la atrición. No, lo esencial es confesarlas, hacerlas públicas, decir la verdad. No resulta muy claro del relato evangélico (vid. Luc., XXIII, 39-41) si el malhechor que, estando crucificado junto a Jesús, reprendió al otro y confesó su culpa, por lo cual el Cristo le prometió el paraíso, estaba o no contrito. Declaró, es cierto, que merecía aquel castigo; pero puede un criminal declarar justo el castigo que se le inflige sin sentirse por ello arrepentido de su culpa; le habló a su compañero del temor de Dios, pero lo esencial es que confesó su culpa en voz alta. No mintió, ni de palabra ni de silencio.

Hay gentes que se escandalizan cuando se les habla del reinado de la absoluta verdad, de la verdad oportuna o inoportuna, y que se imaginan que entonces no se podría vivir en el mundo. Hablaba yo de esto con una dama muy inteligente, y le decía que así como el paganismo culminó en el desnudo del cuerpo, así el cristianismo debe culminar en el desnudo del alma, y me replicó: «¡Qué horror, Dios mío! Si no fuese por el traje, ¿cómo vivirían los jorobados, los lisiados, los estropeados, los desgali-chados, todos los que tienen algo que ocultar?». Y yo le repliqué: «¡Mucho mejor que ahora, señora! El jorobado está peor vestido que desnudo; el traje no hace sino atormentarle la joroba, y hacernos suponer que es mayor de lo que en realidad es. Así que nuestros ojos se acostumbrasen al desnudo, comprenderíamos las deformidades corporales. Estoy seguro de que entre los salvajes que andan no más que con taparrabos pasan los jorobados más inadvertidos que entre nosotros». «Es que entre ellos apenas los hay», me contestó. Y yo: «No los hay porque an-

dan desnudos». Y ella: «Porque los matan apenas nacen con joroba». Y aunque así sea, vale más.

Oigo con frecuencia glosar el *words, words, words* shakespeariano, y decir que no nos hacen falta palabras, sino obras. Y esto lo dicen gentes que se llaman cristianas, y que debían saber que, según el cuarto Evangelio, en el principio era la palabra, y la palabra era hacia Dios, y Dios era la palabra, y que todas las cosas fueron hechas por la palabra, y sin ella no se hizo nada de lo que hecho está, y en ella, en la palabra, estaba la vida, y la vida era la luz de los hombres (Juan, I, 1-5). Y eso lo dicen gentes que se dicen cristianas y que debían saber que cuando Jesús, en casa de Simón el Fariseo, perdonó a la pecadora, no ejecutó *acción* alguna, ni simbólica ni no simbólica; no hizo gesto alguno con la mano en el aire, ni le tocó siquiera con la mano como tocó al leproso al decirle: «Quiero, sé limpio» (Mat., VIII, 2-4), sino que le dijo sencillamente: «Los pecados te son perdonados, tu fe te ha salvado, ve en paz» (Luc., VII, 36-50). Le limpió de su pecado con su palabra, no más que con su palabra. Y dicen también los Evangelios que echaba los demonios de los hombres con la palabra (Mat., VIII, 16). Y es la palabra que nos hace falta: la que eche a los demonios.

Jesús no bautizó, no confirmó, no celebró misa, no casó, no ungió moribundos, sino que administró siempre el santo sacramento de la palabra. Y es que la palabra, cuando es palabra verdadera, cuando es palabra de verdad, y la suya, la de Jesús, era la palabra de verdad absoluta, hasta el punto de que era él la encarnación de su palabra; la palabra, cuando es palabra de verdad, es la fuerza creadora que eleva al hombre sobre la naturaleza inhumana y bruta. El hombre es hombre por la palabra.

«Nada de palabras; hechos ihechos!» —gritan los esclavos de la mentira, sin advertir que eso que llaman hechos no suelen ser sino palabras, y que la palabra es el hecho más fecundo. Lllaman un hecho a una ley gacetada; y ¿qué es una ley gacetada sino una palabra escrita?

Hay otro pasaje evangélico de que resalta todo el poder cristiano de la palabra. Y es que cuando iba Jesús a curar al sier-

vo del centurión le envió éste recado diciéndole que no se incomodase, pues no era digno de recibirle bajo el techo de su casa, sino que dijera una palabra y el siervo quedaría sano, porque él, el centurión, hombre de autoridad, decía a un soldado ¡ven!, y el soldado venía; decíale ¡vete!, y se iba. Oyendo Jesús lo cual se maravilló, y volviéndose a los que le seguían les dijo: «Os digo que ni aun en Israel he hallado tanta fe» (Luc., VII, 1-9). Y la fe del centurión, la fe por la cual consiguió la cura de su siervo, era la fe en la palabra, esta fe que está casi extinguida en Israel.

¡Palabras!, ¡palabras!, ¡palabras! Y ¿qué más quisiéramos que palabras, si fuesen palabras de verdad, de verdad oportuna o inoportuna? ¿Qué más quisiéramos que palabras, si esas palabras fuesen el pensamiento mismo del que las pronuncia, sea o no conforme a realidad ese pensamiento?

Más de una vez ha resonado en el salón de sesiones de nuestro Parlamento, en esa catedral de la Mentira, esta apestosa blasfemia: «¡Eso no puede decirse aquí!», o esta otra: «¡Eso no puede oírse con calma!». Y lo único que no debe decirse, ni allí ni en ninguna parte, es la mentira, y es la mentira lo único que no debe oírse con calma. Todo lo demás hay que decirlo allí y en todas partes, y allí y en todas partes oírlo con calma, y cuando es un error, una equivocación, replicarlo y rectificarlo también con calma.

Hoy mismo, 16 de diciembre, acabo de leer en la reseña que un diario hace de la sesión del Congreso, de anteayer, que al decir un diputado republicano que él y sus compañeros no eran católicos, se oyeron rumores, esos estúpidos rumores inarticulados que son la manera de expresarse las muchedumbres inconcientes. Y los más de los rumoreantes o rumorosos tampoco eran católicos, por la sencilla razón de que no lo son los más de nuestros diputados, incluyendo a los profesionales del catolicismo. Porque éstos podrán aparecer católicos en cuanto diputados, mas siempre cabe dudar de que lo sean en cuanto hombres. Hay muchos que no lo son sino en cuanto empleados, o periodistas, o criados, o hijos, o maridos, o padres. Periódico hay que se dice católico cuando le aprietan, y en que no hay un solo redactor que lo sea.

Aunque en rigor en España ser católico apenas quiere decir hoy otra cosa, para la gran mayoría, sino simplemente el no ser otra cosa. Es católico el que, habiendo sido bautizado, no abjura públicamente del que se supone, por ficción social, ser su credo, y no piensa en él ni poco ni mucho, ni para profesarlo ni para desecharlo y cobrar otro, o por lo menos buscarlo.

Y en este horrible fangal de mentira y de cobardía se oye de vez en cuando: «¡Hechos! ¡Hechos! ¡Hechos! ¡Nada de palabras!». Y el hecho supremo, el gran hecho, el hecho fecundo, el hecho redentor, sería que cada cual dijese su verdad. Sin más que eso, estábamos al otro lado de la sima que se nos abre ante los pies.

Y todavía hay miserables que, no atreviéndose a defender la mentira, la hedionda mentira, tratan de hacerla pasar por ilusión y nos hablan del poder de ésta y del alivio que se procura uno tratando de engañarse a sabiendas.

No: el arte es lo que más lejos está de la mentira, y la mentira es lo más profundamente antiestético que existe. No: la mentira no es consuelo nunca, y la ilusión consoladora no es mentira.

Hay una frase horrible que se atribuye a Voltaire, y es aquella de que «si Dios no existiera, habría que inventarlo». Ese Dios así inventado, para engañarse o engañar a las gentes, no sería, no ya un No-Dios, sino un Anti-Dios, un demonio absoluto. Ese es el único demonio que existe, el Dios inventado por los que en lo íntimo de su corazón no creen en Él.

Y ¿qué es creer en Dios? —preguntarán aquí los Pilatos—. Y dejándome de la fe lógica, paralela a la verdad llamada lógica, y ateniéndome a la fe moral correspondiente a la verdad moral, les diré que creer en Dios es querer que Dios exista, anhelarlo con toda el alma. El que no pudiendo concebir con la inteligencia la esencia de Dios, considerando su idea una hipótesis que nada explica, y puros sofismas los que llaman pruebas de su existencia, desea, sin embargo, en su corazón que Dios exista y se acomoda a una conducta para con Él, dando personalidad al Ideal Supremo, cree en Dios mucho más que aquel

otro que está convencido lógicamente de que existe un Dios, pero para nada lo tiene en cuenta, o sólo para justificar su culto a la mentira.

Un día me reprendía un celoso católico lo que él llamaba mi subjetivismo, y me decía que confundo a la fe con la imaginación. Y se empeñaba en hacerme comprender —repitiéndome argumentos de la más crasa vulgaridad, y que estoy harto de sabérmelos de memoria—, la diferencia que hay entre eso que él llamaba —apartándose en tal nomenclatura de los cánones de su escuela— fe subjetiva y la fe objetiva.

Y yo le dije con calma:

—No se canse usted, amigo, en repetirme todas esas cosas; sé muy bien lo que usted quiere decirme. Y no se canse en argumentarme con silogismos y raciocinios formales. La fe de ustedes está muriendo ahogada en silogismo. El cáncer de su Iglesia de ustedes es el racionalismo, ese racionalismo contra el que no cesan ustedes de clamar. Han querido hacer de la religión una filosofía. Cada uno de esos horribles y áridos sermones en que un jesuita la emprende con los corifeos de la impiedad moderna, empedrando su conferencia de «es así que» y «luego», y «queda, pues, evidentemente demostrado» y otras figuras lógicas por el estilo, cada uno de esos desdichados sermones es un nuevo golpe asestado a la verdadera fe. Y en ellas, en esas antirreligiosas conferencias, acostumbra a mentir descaradamente, atribuyendo a esos que llaman impíos cosas que nunca sostuvieron, o hablando de sus doctrinas, teniendo conciencia de no conocerlas sino por vagas referencias. Y esto último es mentir.

Ya sé —continué diciéndole— que usted en el fondo, y aunque ni siquiera lo sepa, es materialista, no porque usted crea que no hay sino materia, sino porque usted necesita que le prueben las cosas materialmente; necesita, como los judíos, señales para creer; necesita cojer la verdad con las dos manos, y con los pies y con la boca. Ya sé que usted se cree perdido si esas pruebas que de la existencia de Dios traen sus textos, resulta que no prueban nada de lo que tratan de probar. Y, sin embargo, amigo mío, yo no he leído en el Evangelio semejantes pruebas, ni

he encontrado allí nada de esos horribles «es así ques» y «luegos» aristotélicos. Y en cuanto alguno de ustedes se encuentra con la mirada de la Esfinge y el taladro de la duda, de la santa duda, madre de la fe verdadera, empieza a labrarle el corazón, se vuelve de espaldas a la Esfinge, se sacude por procedimientos de mecánica espiritual la duda, y diciéndose: «ea, imás vale no pensar en ello!», se entrega a la mentira. Porque eso no es sino entregarse a la mentira.

Hay, amigo mío —seguí diciéndole—, quien estima que el suicidio es un crimen no tan grande, sino mucho mayor que el asesinato; que es más culpable ante Dios el que se mata a sí mismo que no el que mata a un prójimo. Hay quien sostiene, y no por ingeniosidad, aunque así lo parezca, que en el suicidio concurren todas las circunstancias agravantes del homicidio. No lo sé, ni me parece posible saberlo con certeza; pero sí creo que el mentirse a sí mismo es peor aún que mentir a los demás. Y hay gentes que viven en perpetua mentira íntima, tratando de acallar la verdad que del fondo del corazón les brota.

Un pobre amigo mío que pasó por una intensa crisis religiosa, fue una vez a confesarse, creyendo que hallaría, si no curación, alivio. Y me vino diciendo que el bueno del padre confesor le había dicho: «¿Te crees tú que a los demás no se nos ocurren esas dudas? ¡Deséchalas, no pienses en ellas!». Y yo le dije: «¡Acóge-las, no pienses en otra cosa!». Y siguió contándome que el confesor le había dicho también que procurara distraerse, que se cuidase, que comiera bien, que durmiese mucho, y que si le apretaban mucho aquellas congojas espirituales, volviese a él, pero no olvidase tampoco consultar con el médico. Y yo le dije: «Ese horrible confesor no es más que un empedernido materialista». Mi amigo me hizo caso, y hoy halla más íntima paz, y más consuelo, y más fe en medio de sus congojas, inquietudes y desasosiegos, que las hallan otros en una abdicación de la verdad.

Me preguntó: «¿Cómo hallar la verdad?». Y le contesté: «¡Diciéndola siempre!». Y volvió a preguntarme: «¿Pero la verdad de fuera, la verdad objetiva, la verdad lógica, lo que es verdad?». Y le contesté: «¡Diciendo siempre y en cada caso, oportuna o inoportunamente, la verdad de dentro, la verdad subjetiva, la verdad moral, lo que crees ser verdad!».

Eso que llamamos realidad, verdad objetiva o lógica, no es sino el premio concedido a la sinceridad, a la veracidad. Para quien fuese absolutamente y siempre veraz y sincero, la Naturaleza no tendría secreto alguno. ¡Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios! Y la limpieza de corazón es la veracidad, y la verdad es Dios.

Se ha dicho miles de miles de veces que la mayor parte de las discusiones son discusiones por palabras, y que a las veces combaten los hombres por una misma causa, a la que dan diferentes nombres los diferentes luchadores. Y el hecho es más bien que las discusiones suelen ser discusiones de mentiras, y que por ellas combaten los hombres. En vez de decir: «Yo quiero esto, y lo quiero porque lo quiero, sin saber por qué lo quiero», o si lo sabe, decir con verdad por qué lo quiere, inventa el hombre una mentira para justificar su deseo, y pelea por su mentira. Y en los más de los casos no habría pelea si hubiera verdad.

Hay gentes que dicen pelear no por el hecho, sino por el derecho; no por el huevo, sino por el fuero. Si quedara el huevo del hecho escueto y claro, no haría falta el fuero de derecho. Si uno me dice: «Te quito esto porque me pertenece a mí en virtud de que me lo diste o me lo prometiste o me lo quitaste», defenderé lo que creo mío, y llegaré a luchar con mi adversario, gritando: «¡No te lo di!», o «¡no te lo prometí!», o «¡no te lo quité!»; pero si me dice pura y sencillamente: «Te quito esto porque lo quiero para mí y tengo más fuerza que tú», me volveré a los demás, y diciéndoles: «Este hombre puede más que yo, y porque puede más que yo me quita esto que es mío», le dejaré que me lo quite.

Y no sirve decir que el hombre es torpemente egoísta y que defiende lo suyo con justicia o sin ella. No; el sentimiento de la justicia y el de la verdad tienen más hondas raíces que el del interés y el de la mentira.

Abrigo la fe de que todos, absolutamente todos los males que creemos son la causa de nuestras miserias, el egoísmo, el deseo de prepotencia, el ansia de gloria, el desprecio hacia los demás, todos desaparecerían si fuéramos veraces. Si el que parece des-

preciar a sus prójimos no recelara su desprecio y lo envolviera y lo falsificara, acabaríamos por ver todos, y entre todos él mismo, que era un contrasentido tal desprecio y que al despreciar a los demás se despreciaba a sí mismo.

Considero que entre los ciudadanos más útiles a su patria y a sus semejantes todos, entre los más fecundos en bienes, están esos a los que se llama soberbios, que no ocultan la creencia en su propia superioridad y a quienes se les oye quejarse, en una u otra forma, cuando sus compatriotas no hacen de ellos el aprecio que ellos creen merecer. Una cosa es si un hombre cualquiera merece ese aprecio distintivo de que estos sujetos a que aludo se creen merecedores y si hay nunca tales superiores, y otra muy distinta el que haya quienes se encuentren en ese caso y no lo oculten hipócritamente. Podrán estar equivocados, pero no mienten.

Cuando, siendo yo congregante de la Congregación de San Luis Gonzaga, a mis catorce años, oí leer una vez, en la vida del santo, que éste, por haber sustraído un poquito de pólvora a los soldados de su padre para cargar con ella un cañoncito de juguete que tenía y por haber repetido, sin entenderla, cierta blasfemia que oyó a esos mismos soldados, se creía el más pecador de los hombres, este rasgo, lejos de edificarme, lo recuerdo bien, me desedificó; porque no pudiendo yo creer que hubiese quien por eso se creyera el más pecador, me pareció todo ello mentirse a sí mismo por darse importancia de pecador. Ciertamente es que nunca logró conmoverme, ni en los días de mi más fervoroso catolicismo juvenil, ese jesuita santo profesional, que parece, tal como nos le presentan —me complazco en creer que sería muy de otro modo—, un muñeco construido sobre los planos del perfecto modelo de la juventud jesuítica, del Grandison de la gazonería. Y no me extraña que un hombre tan serio, de espíritu tan sincero y tan hondamente religioso como Guillermo James, después de haber tratado de San Luis Gonzaga en su libro sobre las variedades de la experiencia religiosa (*The varieties of religious experience...* by William James, 1902), agregue que cuando la inteligencia, como en Luis, no es originalmente más grande que la cabeza de un alfiler (no *larger than a pin's head*) y abriga ideas de Dios de una pequeñez correspondiente, el re-

sultado, no obstante el heroísmo ejercitado, es en conjunto repulsivo.

Y ya me parece estar oyendo a algún devoto del santo: «¡Eso no puede decirse! ¡Eso no puede oírse con calma!». Y, sin embargo, eso, cuando se dice, como lo dice James y lo digo yo, sin ánimo de ofender a nadie, sino con ánimo de decir la verdad, debe decirse y deben oírlo con calma cuantos aman la verdad, créanlo o no exacto.

Es realmente repugnante eso que se oye a menudo cuando alguien serenamente, sin querer molestar ni herir a ninguno de sus prójimos, enuncia un parecer suyo que está en desacuerdo con el parecer del que le oye, y éste exclama: «¡Está usted hiriendo mis sentimientos!». En cambio ocurre a otros, a mí por lo menos, que quien hiere mi sentimiento de amor a la verdad es el que viene a querer corroborarme en lo que pienso sin pensar él como yo.

Ahí tenéis un sacerdote de la Iglesia que se dice única depositaria de la verdad cristiana: no tolera que delante de él se enuncien ciertas proposiciones heréticas; y si es en público, exclama que se está hiriendo sus sentimientos religiosos. Y a este mismo sacerdote le llaman a confesar a un incrédulo moribundo, y cuando él llega, el incrédulo ni ve, ni oye, ni entiende, o si ve, oye y entiende rehúsa confesarse, o si se confiesa, declara sus pecados, los que él tuvo por tales, pero no dice nada de su credo y su fe o declara que no son ni el credo ni la fe de la Iglesia; y el sacerdote, cuyos sentimientos religiosos se sienten heridos, diciendo serenamente la verdad, le absuelve, y luego se le hace un funeral y se le entierra en sagrado y se dice que murió en el seno de la Iglesia, añadiendo: «Si a última hora estos impíos, cuando ven la mala...». Y esta horrenda mentira de las conversiones de última hora, medra y se propaga que es una maldición.

Si sólo se dijese la verdad, no se podría vivir. ¿Quién ha dicho esta blasfemia? ¿Quién es el menguado que sostiene y propala que quien se proponga ser verídico siempre se estrellará? ¿Qué es vivir? ¿Qué es estrellarse?

En todos los órdenes, la muerte es la mentira, y la verdad es la vida. Y si la verdad nos llevara a morir, vale más morir por verdad, morir de vida, que no vivir de mentira, vivir muriendo.

En el orden más íntimo, en el orden más entrañable, en el orden religioso, toda la miseria de esta pobre España, enfangada en toda clase de mentiras, es que se perpetúa una mentira: la mentira de que España sea católica. No; la España conciente, la de las clases dirigentes, la España de los que piensan y gobiernan, no es católica. No son católicos en su mayoría los que, haciendo pública confesión de serlo, escalan los altos puestos. Y mientras esa mentira no se borre, España no acabará de ser cristiana.

Esos rumores de los diputados rumorosos o rumoreantes, que estallan cuando otro diputado confiesa sencillamente que no comulga en la Iglesia oficial, esos rumores deben guardarse para cuando un diputado, un ministro, de quienes les consta que apenas cree ni en Dios ni en el diablo, salga haciendo pública confesión de ser sincero católico, cosa que sucede a menudo. Esos rumores deben quedar para cuando cualquier santón de la mentira parlamentaria, al hablar contra eso que llaman clericalismo, se crea obligado a hacer reservas; y para que no se le tome por anticatólico, siendo sencillamente no católico, agregar que él es hijo sumiso de la Iglesia.

Y no son en España católicos ni aun muchos de los que creen serlo y oyen misa todos los domingos y fiestas de guardar, comulgan una vez al año y comen de viernes por Cuaresma; porque los tales vuelven la espalda a la mirada de la Esfinge y no quieren pensar en el que dicen ser su credo.

El contentarse con la fe llamada implícita, a conciencia de que lo es y de que hay otra explícita; el atenerse al «creo lo que cree y enseña la Santa Madre Iglesia», apartándose de examinar lo que la Iglesia enseña y cree, por flojera o más bien por temor de ver que no hay tal fe, eso es la más grande de las mentiras.

Es que no todos podemos ser teólogos —me contestó un amigo a quien le dije esto—. Y yo le repliqué: los teólogos matan la fe. Y sobre todo, en medicina puede curarme la ciencia de mi médico, aunque yo no sepa ni hacia dónde me cae el hígado;

pero en religión no puede salvarme la fe de mi confesor. En la vida del espíritu sólo mi verdad me salva, y mi verdad no es la verdad que desconozco, aunque sea ésta la verdad de los demás. Mientras yo no sepa qué quiere decir eso de que el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo, y no sólo del Padre, y qué diferencia haya para la vida del espíritu de que sea una u otra cosa o no sea ninguna de las dos, ¿de qué me sirve oír cantar en la misa, con música de Palestrina y en latín, lo de *qui ex Patre Filioque procedit*? Lo que estorba daña, y estorba en el alma toda yerba que no da fruto, toda maleza infecunda, toda idea, o mejor, toda frase, que no responde a sentimiento alguno, toda palabra que no evoca un concepto caliente y luminoso.

Tú que dices ser hijo sumiso y fiel de la Iglesia Católica y creer todo lo que ella cree y enseña, ¿qué cosas que hoy haces no harías, o qué cosas que no haces hoy harías, si creyeras que el Espíritu Santo procede solamente del Padre y no del Padre y del Hijo, o si creyeras que no procede de ninguno de los dos? Eso, yo aquí te lo digo, no es creer nada.

Me hablas de la Iglesia como de la depositaria de las verdades de tu fe. Las verdades que no estén depositadas en tu alma no son verdades de tu fe, ni para nada te sirven. Tu fe es lo que tú crees teniendo conciencia de ello, y no lo que cree tu Iglesia. Y tu Iglesia misma no puede creer nada, porque no tiene conciencia personal. Es una institución social, no una fusión de almas.

Y bien, en resumen: ¿qué es verdad? Verdad es lo que se cree de todo corazón y con toda el alma. ¿Y qué es creer algo de todo corazón y con toda el alma? Obrar conforme a ello.

Para obtener la verdad lo primero es creer en ella, en la verdad, con todo el corazón y toda el alma; y creer en la verdad con todo el corazón y toda el alma es decir lo que se cree ser verdad siempre y en todo caso, pero muy en especial cuando más inoportuno parezca decirlo.

Y la palabra es obra, la obra más íntima, la más creadora, la más divina de las obras. Cuando la palabra es palabra de verdad.

¡Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios! Decid vuestra verdad siempre, y Dios os dirá la suya. Y veréis a Dios y moriréis. Porque dicen también las Escrituras que quien ve a Dios se muere. Y es lo mejor que puede hacerse en un mundo de mentira: morir de ver la Verdad.

Marzo de 1906.

MÁS SOBRE LA CRISIS
DEL PATRIOTISMO

«Oigo la voz de Dios; ¡ay de los que
quieran resistirla! ¡Para ellos no se ha es-
crito la Historia!».

(JOSÉ RIZAL: *Noli me tangere*, cap. I).

«Escolta, Espanya, —la veu d'un fill
que t'parla en llengua —no castellana:
parlo en la llengua que m'ha donat
la terra aspra:
en questa llengua —pocs t'han parlat:
en l'altra, massa.

.....
.....

On est, Espanya? —No t'veig enlloc.
No sents aquesta llengua —que t'parla
[entre perills?
Has desaprès d'entendre an els teus
[fills?

Adéu, Espanya!».

(JOAN MARAGALL: *Oda a Espanya*).

EL ensayo que sobre «La crisis actual del patriotismo español» publiqué en estas mismas páginas, refugio de sinceridad, fue reproducido y comentado, y me forjo la ilusión de que ha contribuido a levantar a no pocos espíritus, sobre todo en Cataluña y en mi país vasco, y a traerlos más aún al patriotismo español. Y al único patriotismo verdaderamente fecundo, al que consiste en esforzarse por hacer a la Patria grande, rica, variada, compleja.

Y la complejidad de la Patria, condición ineludible de su desarrollo armónico, supone la variedad íntima, la diferenciación

de sus partes componentes y la mutua acción de estas partes, las unas sobre las otras, dentro de la integridad total. Cada región, cada casta de las que componen a España, debe procurar acusar, corroborar y fijar su propia personalidad, y el mejor modo de acusarla, corroborarla y fijarla, el único eficaz, consiste —no me cansaré de repetirlo— en tratar de imponérsela a las demás regiones o castas. Nadie se hace una personalidad por acción interna, sino por acción hacia fuera.

Según Rolph, en su obra *Problemas biológicos*, no es el crecimiento y la multiplicación de los vivientes lo que les exige más alimento, y les lleva, para conseguirlo, a la lucha por la vida, sino que es una tendencia a más alimento cada vez, a sobrepasar de lo necesario, a excederse, lo que les lleva a crecer y multiplicarse. No es instinto de conservación lo que, según él, nos mueve a obrar y luchar por la vida, sino instinto de invasión, de prepotencia; no tiramos a mantenernos, sino a ser más, a serlo todo. La lucha es ofensiva, no defensiva.

El hecho es que quien no trate de ser en los demás, dejará de ser en sí mismo; quien no se esfuerce por imprimir su cuño en los demás, acabará por perderlo. No se conserva y acrecienta espíritu sino dándolo; el que renuncia a influir en los que le rodean y a modificarlos a su imagen y semejanza, renuncia de hecho a conservarse tal cual es, como no sea en una verdadera petrificación espiritual.

El esfuerzo que llevan a cabo a fin de imponerse mutuamente unos hombres o unos pueblos a otros hombres o pueblos, es el resorte más vigoroso del progreso, es el empuje más fuerte del enriquecimiento mutuo.

El empeño de imponer su concepción de la vida a otros pueblos se cifró para el pueblo castellano, en sus tiempos de predominio, en aquel ideal de unitarismo que se encierra en los dos tremendos versos de Hernando de Acuña, el poeta de Carlos I:

*Una grey, y un pastor solo en el suelo,
un monarca, un imperio y una espada.*

Fue, en el fondo, el ideal de la unidad huera, de la unidad sin contenido apenas, de la unidad por la unidad misma. No se bus-

caba la integración de las diferencias, la armonía que surge de sus choques mutuos, el acorde de las discordancias. Pueblo poco músico, no entendía de tales complejidades. Lo que pretendía era que cantasen todos a una sola voz, en coro homofónico, que cantasen todos un mismo canto. El coro metería más ruido que si cantase un hombre solo, pero sería la misma cosa.

Podía decir *in necessariis unitas, in dubiis libertas*; y reduciendo lo dudoso para ensanchar lo necesario, llegó a suprimir la libertad a beneficio de la unidad. Por lo menos, la libertad de todo aquello de que merece gozarse; porque, fuera de eso, dejó campar la licencia. Y lo que apenas se vio nunca fue el *in omnia charitas*.

Se buscaba la unidad pura; la unidad con la menor heterogeneidad y diferenciación de partes; la simplicidad, en una palabra.

El simplicismo ha sido siempre el sello característico de las producciones espirituales de ese pueblo unitario. Todas las manifestaciones castizas de su espíritu, incluso las más vigorosas, las imperecederas, llevan el cuño de la simplicidad. Lo complicado, lo complejo, se le escapa; declara que no lo comprende, y, como no lo comprende, lo diputa falso, enredoso, artificial, poco sano, extravagante.

Su simplicidad misma es lo que hace duraderas a sus grandes obras maestras de arte y de literatura.

Así es en el orden del pensamiento, sea en la filosofía, sea en la poesía, sea en el arte. Y como de esto he tratado extensamente en mi libro *En torno al casticismo* y en otros ensayos, prosigo en mi tesis de ahora.

También en el orden de la acción política se propuso el pueblo castellano hacer reinar la unidad, la pura unidad, la unidad desnuda, la unidad que no es sino unidad, y al servicio de ese fin puso un medio adecuado a él. Y el medio fue un coraje, un valor, una energía también pura, también sin contenido vario, es decir, sin riqueza ni emocional ni intelectual. Su fórmula es «tener calzones».

Así como la unidad era una unidad continente —como la que da a una porción de líquido el vaso que lo contiene y le impide derramarse—, y no unidad, o, más bien, integración de conte-

nido, así la energía a su servicio fue una energía de continente, sin contenido rico y fecundo. Es la pura voluntad, casi indiferente a lo querido. Es el salirse con la suya. Y también aquí hay una fórmula admirable, correspondiente a los versos de Hernando de Acuña, y es la cuarteta de *Las mocedades del Cid*, que tantas veces he citado y tantas otras me queda por citar, la que dice:

*Procure siempre acertalla
el honrado y principal;
pero si la acierta mal,
defendella y no enmendalla.*

La infalibilidad del que manda es su consecuencia.

Ministros de esa energía pura, ciega, desnuda, fueron los Pizarro, los Alba, los condes de España, los Narváez, todos los duros conquistadores o gobernantes a cuya férrea voluntad no acompañaba una inteligencia rica en contenido, flexible, compleja, sutil.

Esa energía al servicio de

*una grey, y un pastor solo en el suelo,
un monarca, un imperio y una espada,*

produjo el Tribunal del Santo Oficio, instrumento de unificación.

Porque el Santo Oficio y la Inquisición fue instrumento más bien político que religioso. La conservación de la pureza de la fe católica no era sino un pretexto para conservar la unidad nacional, que se creía comprometida por la herejía. Hoy todavía lo de protestante suena a nuestro pueblo, más bien que a otra cosa, a algo antinacional, exótico, enemigo de la Patria y de sus tradiciones.

El último eco de esta funestísima doctrina, origen de las sucesivas mutilaciones de España, sonó en aquello que le hicieron firmar al general Despujols, siendo gobernador general de Filipinas, cuando en la orden de deportación del benemérito doctor Rizal, mártir del patriotismo ilustrado, le hacían decir que

descatolizar es desnacionalizar¹, y que una tierra, por ser española, tiene forzosamente que ser católica. Doctrina desastrosísima, que ha sido la causa de lo que por ahí llaman clericalismo, y doctrina tan perniciosa para el buen desarrollo del patriotismo español como para el buen desarrollo de la religiosidad cristiana. Con ella han padecido tanto los intereses de la Patria como los intereses del cristianismo español. Desde que se elevó a principio poco menos que incontrovertible eso de que el catolicismo sea consustancial a la tradición patria española, empezaron a caer en España el cristianismo y la Patria, y fue ésta bajando de tumbo en tumbo.

La milicia fue, en el orden de la energía, el otro instrumento de la unidad nacional, entendida y sentida como queda expuesto. Y junto al clericalismo, como su complemento, surge el militarismo, que es más bien caudillismo. Su fodo de vida es el culto al coraje, al arrojo, a la energía como continente, aunque sea sin contenido ni emocional ni intelectual.

Con tan harta como dolorosa frecuencia se oye hablar de que hace falta palo para hacer entrar en razón a tales o cuales, de que esto o lo otro sólo se arregla con palo, que se necesita hombres de *calzones*, y otras enormidades por el estilo. Cualquiera diría que se trata de nuevo de luchar con araucanos o con igorotes. Y, es natural, en cuanto esa energía desnuda, ese valor hueco, ha tenido que habérselas con una fuerza más inteligen-

¹ «Resultando, por último, que, además, de las precitadas injurias contra los frailes en aquellas hojas infames descubiertas en su equipaje, se trataba también de descatolizar, lo que equivale a desnacionalizar, esta siempre española, y como tal siempre católica tierra filipina, escarneciendo nuestra religión sacrosanta y arrojando el lodo inmundo de las más torpes calumnias a la faz augusta del Padre común, etc.»

Los epítetos, tan teológicos, de *infames*, *sacrosanta*, *inmundo* y *augusta*, tan impropios de un documento oficial, parecen delatar que la mano que redactó este documento estaba más hecha a manejar el hisopo que no la espada.

Véase el interesantísimo y altamente sugestivo trabajo que, acerca de la «Vida y escritos del doctor José Rizal», viene publicando en esta misma Revista D. W. E. Retana, trabajo que sé aparecerá en libro, y al cual pienso dedicar el estudio que merece.

te, ha sucumbido. *Mens agitat molem*, se dijo hace siglos, y así es. En toda clase de luchas, el triunfo es, a la corta o a la larga, del valeroso y enérgico, sí, pero de aquel cuyo valor y energía están al servicio de la inteligencia más compleja y más perspicaz. Una débil raicilla, débil, sí, pero orgánica, compleja, celular, horada una durísima roca, muy robusta y muy sólida, pero inorgánica, poco compleja, sin vida.

Diríase que el animal simbólico de España no es el león que figura en su escudo, sino el toro; el toro, entusiasmo de las muchedumbres; el toro que embiste ciegamente, lleno de bravura; pero al que engaña con un trapo un hombre mucho más débil que él, pero muchísimo más inteligente, aunque no lo sea mucho.

Ni el Santo Oficio asentando la unidad católica, ni el Ejército asentando la unidad nacional, han podido impedir que ni una ni otra unidad descansen, hoy por hoy, sobre bases que no se haga preciso reconstruir. Por lo menos las de la unidad nacional, pues las de la unidad católica se desmoronan, gracias a Dios, a ojos vistas.

Mediante el proceso que bosquejado queda, hemos venido de la *Hispania maior* a la *Hispania minor*, y quiera Dios que no nos lleve a la *Hispania minima*; de las Españas, de que se firmaban antaño reyes, nuestros monarcas, a la España de hoy. Todos debemos trabajar porque ésta no se reduzca a media España. No hace mucho que corría de boca en boca un dicharacho deplorable y en el fondo fúnebre; y como soy de los que creen que debe decirse todo, lo reproduciré aquí. El dicharacho era éste: «Francia hasta el Ebro, Inglaterra hasta el Tajo; lo demás, al ca-rajo».

Todo podría ser si siguiéramos no queriendo aprender las lecciones de la Historia, no queriendo oír la verdad, dando voces cuando alguien serenamente la proclama, contestándola con motajos, lugares comunes, frases de relumbrón e improprios.

La verdad es la voz de Dios, y como decía el noble Rizal: «¡Ay de los que quieran resistirla! ¡Para ellos no se ha escrito la Historia!».

Andamos ya con los motajos y creyendo que se resuelve algo con colgarle a uno el de catalanista, bizkaitarra, nacionalista, separatista, regionalista, autonomista, o lo que fuere.

Y aquí viene como anillo al dedo lo que ya el mentado Rizal, para cuyo fusilamiento no tendrán sino palabras de execración los patriotas españoles del porvenir, escribía en su novela *Noli me tangere*, a propósito del motajo de filibustero, o *plibastiero*, como lo hace pronunciar a unos tagalos. En el capítulo XXXV de su novela habla un indio, y comentando el que los padres blancos —los dominicos— llamaran filibustero a Ibarra, el protagonista de ella, dice que llamar a uno *plibastiero* es peor que llamarle *tarantado* (atolondrado) y *saragate*, peor que llamarle *betelapora* (vete a la porra), peor que escupir en la hostia en Viernes Santo, y añade:

Ya os acordáis de la palabra ispichoso (sospechoso), que bastaba aplicar a un hombre para que los civiles de Villa Abille se lo llevaran al desierto o a la cárcel; pues plibastiero es peor. Según decían el telegrafista y el directorcillo, plibastiero, dicho por un cristiano, un cura o un español, a otro cristiano como nosotros, parece santus deus con requimitemnam; si te llaman una vez plibastiero ya puedes confesarte y pagar tus deudas, pues no te queda más remedio que dejarte ahorcar.

Al mismo Rizal, tan amante de España, tan ilustradamente amante de ella, le colgaron el *plibastiero*, el filibustero. Y se lo colgaron porque la amaba con inteligencia, y no con ese amor ciego y bruto que no es sino una energía huera, enamorada de una unidad tan huera como ella; no con ese amor instintivo y que, como el toro, se va tras la capa, ese instinto que al sentir «que tremola sin baldón la bandera roja y gualda, siente frío por la espalda y le late el corazón», según reza la tan conocida como deplorable cuarteta. La cabeza le latía al pensar en España, y el corazón según la cabeza y no por corrientes medulares.

Ibarra, es decir, el mismo Rizal, el protagonista de *Noli me tangere*, después de exponer una y mil veces cuál era su sentido de la Patria española, acaba por exclamar (cap. LXI):

Y pues que lo han querido, seré filibustero; pero verdadero filibustero... Nosotros, durante tres siglos, les tendemos la mano, les pedimos amor, ansiamos llamarlos nuestros hermanos; ¿cómo nos contestan? Con el insulto y la burla, negándonos hasta la cualidad de seres humanos.

Sé que al leer esto alguien exclamará: ¡Calumnias! ¡Mentira!; o a lo sumo: ¡Exageraciones! Pero hay que decirlo todo.

En estos días he oído a más de uno protestar de que se hable de superioridades e inferioridades dentro de los pueblos y castas que integran a España. Ello es una tesis etnológica, discutible como tal, pero que ni puede ni debe negarse a nadie el derecho de sostenerla. La superioridad o la inferioridad no son nunca, por otra parte, genéricas o totales, sino específicas o parciales, y sucede que el pueblo A es inferior al pueblo B en un respecto y le es superior en otros.

Aparte de que a nadie se le puede ocurrir dudar de que los pueblos de costa han de dar mejores marinos que los del interior, y los de llanura mejores jinetes que los de montaña, porque esto es perogrullesco, nadie puede dudar tampoco de que tal o cual casta ha demostrado poseer hoy por hoy, y salvo siempre ulteriores rectificaciones, mejores aptitudes que tal otra para la música, o para la pintura, o para otra actividad espiritual cualquiera; y el sentido político y gubernativo es una aptitud específica que puede muy bien faltar a un pueblo que supere en otro respecto a tal otro pueblo que le es, a su vez, superior en sentido político y gubernativo.

No todo es la vida de la cultura, y al decirse de un pueblo que no es tan apto como otro para la alta vida de la cultura espiritual, no quiere decirse, ni mucho menos, que le sea inferior en conjunto. Creo que el pueblo marroquí es, en más de un respecto, superior al pueblo inglés o al noruego. Y a algún género de superioridad se debió el que los romanos vencieran a los griegos y luego vencieran los bárbaros del Norte a los romanos.

Mas, aparte de esto, no deja de prestarse a amargas reflexiones el hecho de que haya ahora quienes protesten de que se afirme la diferencia de aptitudes entre los pueblos que integran la Patria española, y se sostenga que tales o cuales sean en este o

en el otro respecto, y hoy por hoy superiores a los otros, y no se protestara cuando se afirmaba que el español peninsular era superior al criollo americano, o al mestizo, o al indio filipino, tan españoles entonces como los nacidos en la Península de padres peninsulares. Y esta doctrina se sostuvo, y hubo un obispo peninsular en Buenos Aires, poco antes del levantamiento que produjo la independencia de la Argentina, que afirmó redondamente, y sin que el poder metropolitano le llamase al orden por ello, la superioridad del español peninsular sobre el criollo y su derecho a gobernar a éste.

Cuando explotábamos las colonias, se podía hablar de la incapacidad de los españoles coloniales para gobernarse por sí mismos, y de su inferioridad respecto a los españoles peninsulares, aunque ellos, los coloniales, juzgando por el promedio de los que mandábamos a gobernarlos, no acabaran de convencerse de semejante inferioridad suya; pero hoy, que hemos quedado sin colonias, parece intolerable a unos cuantos sujetos el que se plantee el problema de la superioridad o inferioridad relativa de unas a otras castas en este o en el otro respecto.

Y ¿qué dirían esos señores si alguien aquí sostuviera públicamente algo parecido a lo que públicamente se ha sostenido en Italia, diciendo que Nápoles y Sicilia deben ser declarados algo así como colonias y gobernados por hombres de otra casta y de otra educación, sustraídos al ambiente que en esas dos regiones domina?

No, yo no protesto nunca cuando alguien se declara superior a mí; espero tranquilamente que me lo pruebe con hechos; espero y deseo que trate de gobernarme y de pisarme; y si lo consigue, se lo agradezco, porque me ha probado que es mi superior y ha venido en ayuda de mi inferioridad.

Creo que es tan bueno que un pueblo se proclame superior a otro, como que este otro no acate desde luego esa proclamación, sino que la niegue y la resista y se proclame él, a su vez, el superior. Porque si no hace esto, es que no está convencido de no ser inferior. La proclamación de la igualdad es casi siempre una mentira, y cuando no es una mentira, es una vaciedad. La igualdad no es más que una ficción legal, útil para los abogados de todas clases. Lo que hay es superioridades e inferioridades

parciales respectivas, y el deber de amor fraternal entre los pueblos es tratar cada uno de imponer a los otros la que siente ser su superioridad y resistir el que se le imponga una que siente inferioridad en cualquier respecto.

Porque estaba y sigo estando convencido de la superioridad de la lengua castellana sobre el eusquera o vascuence, como instrumento cultural, y que es condición precisa para que mi pueblo vasco influya cuanto debe en la marcha de la cultura el que deje de pensar en vascuence, dije a mis paisanos que era una ventaja para nosotros la muerte del eusquera; pero es claro que al aceptar el idioma castellano debemos acomodarlo a nuestro espíritu y no debemos aceptar con él algunas de las que se cree ser sus consecuencias obligadas. La aceptación de la lengua castellana no supone la aceptación del espíritu que en esa lengua se ha manifestado, por lo menos en su totalidad. Pienso, hablo y escribo en castellano—que es, además, el idioma de otras naciones que no son España—; pero hay mil cosas que parecen de él inseparables y que jamás podré aceptar. ¿Cuándo he de resignarme, verbigracia, a eso que por aquí se llama buen gusto o mal gusto, muletilla con que todos los hipócritas y todos los espíritus hueros tratan de condenar lo que corta la digestión de los hartos o rompe la siesta secular de los amorrados? Y quien dice esto, dice otras cosas.

He deseado y deseo ardientemente que la lengua castellana llegue a ser la lengua natural de mi pueblo vasco, y que éste pierda la vergonzosidad que le ha distinguido, cierto encojimiento de espíritu que produjo esa que Menéndez y Pelayo llamó «la honrada poesía vascongada», como se llama simpática a una señorita; y lo deseo para que, llevando al orden de las manifestaciones intelectuales y artísticas, el empuje y la tenacidad que mostraron en otros órdenes sus hombres representativos—Ignacio de Loyola, Francisco Javier, Legazpi, Urdaneta, Garay, Irala, Elcano, Oquendo, Zumalacárregui, Zamacola, etc.—, pueda influir en el alma de los pueblos todos de lengua castellana, y mediante ellos en el alma universal. Es un hecho sabido, que el poeta que pasa por el más genuino representante del alma escocesa, Burns, no cantó en el dialecto céltico de los antiguos escoceses, dialecto que en las montañas de Escocia agoniza, sino en un dialecto escocés de la lengua inglesa.

Sí, las imposiciones son y deben ser muchas, y arrancan de que no hay tal igualdad entre los pueblos. Los pueblos son cualitativamente diferentes, y entre las cualidades no cabe establecer relación de igualdad. La igualdad, expresada en matemáticas por el signo =, no tiene valor más que en las matemáticas y en la legislación teórica, que es una especie de matemáticas sociales. Y los pueblos mismos lo entienden así.

Me hablaba un día de mis paisanos, ignorando que yo fuese vascongado, un charro que había estado en Vizcaya durante la guerra civil, sirviendo como soldado, y para ponderarme el atraso en que allí vivían respecto a Castilla, me decía: —¡Figúrese usted cómo serán, que ni comen pan de trigo!—. (Entonces era esto más verdad que ahora). Y en otra ocasión, hablándome un cantero, paisano mío, de esta provincia de Salamanca, que conocía por haber trabajado en ella en cosa de carreteras, me decía: —¡Figúrese usted cómo vivirá la gente por allí, que ni siquiera duermen en cama!—. Para uno era signo de inferioridad el comer borona, y para el otro el dormir vestido sobre el escaño de la cocina. Y la verdad es que lo mejor es comer pan de trigo y acostarse desnudo en cama. Castilla ha dado a mi pueblo vasco el pan espiritual de su idioma; éno hemos de esforzarnos nosotros, con ese pan mismo, por conseguir que duerma, desnudándose, en la cama de un reposadero menos duro que el durísimo escaño, que le viene, con unas u otras modificaciones, del siglo XVI?

De Cataluña y de su lengua, de ese idioma glorioso en que ha cantado el más grande poeta lírico que ha introducido la España del siglo XIX, mosén Verdaguer, trataré otra vez con más despaicio. Pero algo hay en el fondo del hecho de que, lejos de haberse logrado desterrar la lengua catalana, sustituyéndola por la castellana, aquélla ha cobrado nueva pujanza desde hace cosa de medio siglo. Ni en Cataluña, ni en las Provincias Vascongadas, ni en Galicia, ni en Asturias se ha perseguido por el Estado español el uso de las lenguas regionales, ni se ha impuesto a la fuerza el de la lengua nacional —esta es la verdad²—, y, sin embargo, mien-

² Anticipándome a lo que pienso desarrollar en otro artículo, cúpleme decir que faltan descaradamente a la verdad todos aquellos paisanos míos y catalanes que hablan de persecuciones por parte del Estado. El Estado no ha sido

tras agonizan el vascuence, el gallego y el bable, el catalán revive, por lo menos en apariencia. Lo cual algo significa. Y no quiere ello decir que el espíritu catalán sea más vivaz que el espíritu vasco, no, sino que a éste, al espíritu vasco, le viene ya estrecho su antiguo ropaje, su vieja lengua milenaria, y al catalán no, que la lengua catalana es una piel que ha podido crecer según crecía el espíritu a que reviste, y acomodarse a su crecimiento, mientras el vascuence no puede crecer según crece el espíritu vasco, ni acomodarse a los ensanchamientos de éste.

Téngase también en cuenta que los órganos de la conciencia popular colectiva son las ciudades, las grandes ciudades. El catalanismo es, y debe ser, sobre todo, barcelonismo; como el bizkaitarrismo es, y debe ser, sobre todo, bilbainismo. En Bilbao brotó el bizkaitarrismo, y fue su profeta Sabino Arana, cuya lengua natural, la que aprendió en la cuna, la de su familia, aquella en que pensaba, era el castellano y no el vascuence. Aprendió el vascuence siendo ya adulto. Y ahora bien: en Barcelona se habla catalán; en Bilbao no se habla vascuence, sino castellano.

Y hay otro punto que conviene estudiar, y es en qué consista que esas regiones que, como Cataluña y las Provincias Vascongadas, luchan hoy por la hegemonía, se atraigan a los hombres que van a ellas del interior de España, no de paso, como la mayoría de los funcionarios públicos, sino para afincarse y echar allí raíces y constituir allí familia estadiza. Es cosa que estamos hartos de ver el que los hijos del interior de España que arraigan en el país vasco y fundan allí familia, acaban por participar de los sentimientos de los naturales, hasta en lo que éstos puedan aparecer, a una mirada poco hondamente escu-

más duro con esas regiones que con otras —tal vez lo contrario—, y si en ellas se elevan más quejas, es porque se siente, más al vivo que en otras, los males de la mala gobernación, que son comunes a todas. Además, como ya he expuesto y pienso remachar, el conflicto no es político, sino cultural y social. No es la acción del Gobierno, es la influencia social castellana lo que allí se resiste.

En el respecto de la lengua, el Estado español ha hecho muchísimo menos que el francés para imponer la suya, y ha sido muchísimo más liberal, acaso por desidia y por no comprometerse. Si de algo pecan aquí los Gobiernos, son de débiles. Pasan de la indolencia a la impulsividad. Su acción es epiléptica.

drñadora, como hostiles al pueblo de que esos emigrantes proceden.

Y por lo que hace a Barcelona, voy a referir lo que me conta-ba no ha mucho un amigo. Y es que, yendo de Barcelona a Ma-drid, iban en el mismo departamento que él un oficial del ejér-cito, catalán, y un comerciante valisoletano, establecido hacía años en Barcelona. Y mientras el oficial juzgaba duramente, y no con justicia, no sólo a los catalanistas, sino hasta a los catala-nes, llegando hasta renegar de la lengua en que balbuceó en la cuna, el comerciante valisoletano los defendía, y sostenía, fren-te a aquél, la licitud de las aspiraciones del catalanismo. Hecho insignificante en sí; pero grandemente simbólico y representa-tivo, y en el que vemos cómo la profesión y la residencia pue-den llegar a modificar y hasta invertir las diferencias de natu-raleza. Y en este sencillo hecho se ve, a la vez, aquella diferencia que Spencer establecía entre las sociedades de tipo militar —como lo fue la Castilla del siglo XVI— y las de tipo industrial, como es la Cataluña de hoy.

Esto último me hace recordar qué clase de gentes, y, sobre todo, qué clase de periódicos fueron los que, cuando se fraguó la Unión Nacional de las Cámaras de Comercio, más se distin-guieron por sus sarcasmos contra los comerciantes y sus burlas a cuenta de la vara de medir. Entonces se vio bien claro que es-timaban a la vara de medir del comerciante como la más impro-pia vara de gobierno los mismos que proclaman que necesita-mos como tal al sable.

Cierto es que la doctrina spenceriana nació en Inglaterra, en la tierra clásica del industrialismo y el mercantilismo, y a la vez tie-rra clásica de la libertad, en una isla que, por ser isla, estuvo guar-dada por la marina del peligro de una invasión extranjera en la época de las grandes guerras; y estando guardada así, no necesi-tó de ejércitos permanentes, y los reyes no pudieron emplearlos para ahogar las libertades públicas. De donde ha provenido, se-gún Macaulay, la soberanía del Parlamento y el que sea la nación menos militarizada, más mercantilizada y más liberal.

El sable se alía con el hisopo; con la vara de medir, jamás.

No faltan, a todo esto, pseudopoetas, enamorados románticamente del pasado, que deploran la ruina de que yo no sé qué tradiciones. Aquí, en esta ciudad de Salamanca, en que vivo y escribo, conozco quien, sin estar muy seguro allá en sus adentros ni de Dios ni del demonio, sostiene que debe mantenerse con esplendor el culto al Cristo de los Milagros, porque es algo castizo, así como el cinturón de media vaca o el farinato; como hay aragoneses redomadamente incrédulos, y hasta ateos, que no consienten se toque a la supersticiosa idolatría de la Pilarica.

A éstos sólo hay que decirles que la noble tarea de destruir las tradiciones fundadas en falsedad, o que no tienen base de sinceridad hoy, produce, entre otros beneficios, el de obligar a los pueblos a que forjen tradiciones nuevas, ya que sin ellas no pueden vivir una vida noble y elevada. Y lo que eleva, ennoblece, fortifica y espiritualiza a los pueblos no es conservar supersticiosamente las viejas tradiciones, sino el forjárselas nuevas, con los materiales de las antiguas o con otros cualesquiera.

Si le quitáis a un hombre la ilusión de que vivía, le obligáis a que se cree otra ilusión, porque el instinto vital le fuerza a ello. Y lo que más conforta y eleva es levantar uno mismo, por sí mismo, en su propio corazón, un altar, obra suya, sobre las ruinas del altar que allí le pusieron cuando él no sabía mirarse ni sentirse. ¡Desgraciado del pueblo que, descansando en sus antiguas tradiciones y leyendas, cesa en la labor vivificante de labrarse leyendas y tradiciones nuevas!

Cuando un tradicionalista os hable de tradición, preguntadle: «¿Cuál? ¿Qué tradición?». Porque hay la de la Setembrina, y la de las Cortes de Cádiz, y la de Carlos III, y la de la casa de Borbón, y la de los Austrias, la de los Felipe II y Carlos I, y la de los Reyes Católicos, y la de la Reconquista, y la visigótica, y la romana, y, si me apuran mucho, hasta la prehistórica. Nada más engañoso que la tradición. Con ella puede defenderse todo, hasta la vuelta al paganismo.

Bueno es conocer y estudiar con amor las tradiciones todas; pero para aprovecharlas en la fragua de la tradición eterna, de la que se hace, se deshace y se rehace a diario, de la que está en perpetuo proceso, de la que vive con nosotros, si nosotros vivimos. Hacer tradición es hacer patria.

Y a constituir la tradición común española tienen que confluír las tradiciones todas de los pueblos todos que integran la patria. En este gran crisol se combinarán y se neutralizarán, predominando en cada respecto lo que por su fuerza vital deba predominar, y allí nos darán el ideal de España.

Marzo de 1906.

EL SECRETO DE LA VIDA

HACE tiempo, mi más querido amigo, que el corazón me pedía que te escribiese. Ni él ni yo sabíamos sobre qué, pues no era sino un vehementísimo anhelo de hablar confidencialmente contigo y no con otro.

Muchas veces me has oído decir que, cada nuevo amigo que ganamos en la carrera de la vida, nos perfecciona y enriquece, más aún que por lo que de él mismo nos da, por lo que de nosotros mismos nos descubre. Hay en cada uno de nosotros cabos sueltos espirituales, rincones del alma, escondrijos y recovecos de la conciencia que yacen inactivos e inertes, y acaso nos morimos sin que se nos muestren a nosotros mismos, a falta de las personas que mediante ellos comulguen en espíritu con nosotros y que merced a esta comunión nos los revelen. Llevamos todos ideas y sentimientos potenciales que sólo pasarán de la potencia al acto si llega el que nos los despierte. Cada cual lleva en sí un Lázaro que sólo necesita de un Cristo que lo resucite, y ¡ay de los pobres Lázaros que acaban bajo el sol su carrera de amores y dolores aparentes sin haber topado con el Cristo que les diga: levántate!

Y así como hay regiones de nuestro espíritu que sólo florecen y fructifican bajo la mirada de tal o cual espíritu que viene de la región eterna a que ellas en el tiempo pertenecen, así cuando esa mirada nos está por la ausencia velada, esas tierras la anhelan como anhela toda tierra el sol para arrojar plantas de flor y de fruto. Y los pegujares de mi espíritu, que dejaron de ser yerbos cuando te conocí y me los fecundaste con tu palabra, esos pegujares están hace tiempo queriendo producir. Y he aquí por qué anhelaba escribirte, sin saber bien sobre qué.

Tú, que estás acostumbrado a mis inversiones de sentido y a esta mi visión, que me hace ver con mucha frecuencia causas en donde los demás ven efectos, y efectos en los que ellos toman por causas, no te extrañarás de lo que voy a decirte. Más de una vez me has dicho que suelo ver las cosas del espíritu algo a la manera de como si las del mundo material las viésemos en un cinematógrafo cuya cinta corriera al revés, yendo de lo último a lo primero, o como si a un fonógrafo se le hiciera girar en sentido inverso al normal. Tal vez sea así, y que padezca de una enfermedad del sentido del tiempo y el de la consecuencia lógica; pero es lo cierto que, con harta frecuencia, me parece que son las premisas lo que los hombres ponen por conclusiones, y éstas por aquéllas.

Todo esto viene a decirte que en mis ratos de vagaroso ensueño, cuando dejo a mi imaginación que se engañe creyendo que se liberta de la tirana lógica, suelo dar en pensar que no son las distintas posiciones que la Tierra adopta frente al Sol, según el punto en que se encuentra en su carrera anual y la inclinación de su eclíptica, lo que produce las estaciones, y con ellas el florecer de primavera, el madurar de verano, el fructificar de otoño y el dormir de invierno, sino que es este florecer, madurar, fructificar y dormir lo que determina las posiciones que adopta la Tierra. Doy en fantasear que es la necesidad que la Tierra siente de dar flores, ahora en un sitio y luego en otro, lo que le lleve a presentar, ya esta cara, ya la otra, al Sol.

Y acaso algo así sucede con nuestras amistades. No es precisamente porque el azar te trajo junto a mí, y nos conocimos y nos entendimos desde luego, por lo que despertaron a la vida esos mis pegujares del espíritu a que hiciste producir con tu palabra de cariño y comprensión, sino que era la necesidad que ellos sentían de producir sus semillas que reventaban por brotar, lo que me hizo descubrirte y detenerte entre los miles de hombres que pasan a mi lado.

Y hoy siento necesidad de ti, de tu presencia: hoy siento necesidad de hablarte, de dirigir hacia ti los pensamientos que me están pugnando por brotar, y como estás lejos, tan lejos, te los escribo.

Y esto es porque hoy, como nunca, me duele el misterio.

Tú sabes que llevamos todo el misterio en el alma, y que le llevamos como un terrible y precioso tumor, de donde brota nuestra vida y del cual brotará también nuestra muerte. Por él vivimos y sin él nos moriríamos espiritualmente; pero también moriremos por él, y sin él nunca habríamos vivido. Es nuestra pena y nuestro consuelo.

Tú te acuerdas de aquel nuestro buen amigo Alfredo, escritor de penetrante melancolía, que parece cae de cada una de las páginas de sus escritos como una lluvia lenta y pertinaz. Una vez me decía que no podía resignarse a la derrota de la metafísica, en que creyó en sus mocedades, y al contártelo yo añadía por mi cuenta: es que le duele el misterio.

El misterio parece estar en nosotros a las veces como dormido o entumecido; no lo sentimos; pero de pronto, y sin que siempre podamos determinar por qué, se nos despierta, parece que se irrita y nos duele, y hasta nos enfebrecer y espolea al galope a nuestro pobre corazón. Así como la exacerbación de ciertos tumores parece depende del estado atmosférico, así parece que del estado del ambiente espiritual de la sociedad que nos rodea depende la exacerbación del misterio dentro del misterio de nuestra alma.

El misterio es para cada uno de nosotros un secreto. Dios planta un secreto en el alma de cada uno de los hombres, y tanto más hondamente cuanto más quiera a cada hombre; es decir, cuanto más hombre le haga. Y para plantarlo nos labra el alma con la afilada laya de la tribulación. Los poco atribulados tienen el secreto de su vida muy a flor de tierra, y corre riesgo de no prender bien en ella y no echar raíces, y por no haber echado raíces no dar ni flores ni frutos.

Sé que al llegar a esto se te vendrá a las mientes, como a las mías se viene, la primera parábola del Evangelio según Mateo, la del capítulo XIII, la del sembrador. Que salió a sembrar, y parte de la semilla cayó junto al camino, y vinieron las aves y se la comieron; parte cayó en pedregales, donde había poca tierra, y nació; mas como tenía poca tierra, al salir el sol la quemó, y secó por faltarle raíces; parte cayó en espinas que crecieron y la ahogaron, y parte cayó en buena tierra y dio fruto, ya a ciento, ya a sesenta, ya a treinta por uno. Y así sucede con el secreto de la vida a cada cual.

Hay hombre a quien el secreto de su vida le cae por fuera, al camino de ella, y se lo devoran las aves; a otro le cae en corazón pedregoso y no tribulado ni arado por el dolor, y le brota, pero el sol se lo quema; a otro se le ahoga en mil divertimentos y expansiones, y sólo a muy pocos se les adentra y echa raíces; y las raíces tallo, y el tallo hojas, flores y, por fin, fruto.

Y ten en cuenta que esa semilla, ese secreto de la vida, enterrado en el alma, no lo ve nadie ni llega el sol a él. Nosotros vemos la planta, nos restregamos y refrescamos la vista con la verdura de su follaje, nos regalamos el olfato con el aroma de sus flores, y gustamos el paladar con la fragancia de sus frutos, a la vez que con ellos nos alimentamos; pero ni vemos, ni olemos, ni gustamos la semilla de esa planta que fue enterrada bajo tierra.

Cuando hemos hablado del deber de la sinceridad, me has replicado siempre que hay en nosotros pensamientos y sentimientos que no debemos revelar, sino guardar con cuidado y celo. Y yo te lo rebatía, y con cierta agresiva vehemencia oponía a tus reservas lo de la necesidad de andar con el alma desnuda y de la confesión pública. Pero he meditado después en ello y he venido a la conclusión de que, en efecto, estabas en lo firme, y de que es precisamente el deber de la sinceridad el que nos manda velar las entrañas de nuestra alma.

Y es el deber de la sinceridad el que nos manda velar y recaatar las entrañas de nuestra alma, porque si las pusiésemos al descubierto las verían los demás como no son ellas, y así mentiríamos. El que dice sí sabiendo que le han de entender no, miente, aunque el sí sea la verdad.

Hay que llevar, sí, el alma desnuda; pero el llevarla desnuda no es llevarla desgarrada y abierta en canal. Cuanto más sincera es un alma, tanto más celosamente resguarda y abriga los misterios de su vida.

Sí, en los momentos de ahogo y congoja cordiales, cuando nos falta aire espiritual que respirar, nos desgarramos el corazón para que el aire penetre en sus senos, pero a la vez que el aire llega el sol a esas profundidades, su lumbre seca y mata a las semillas en él depositadas, y no echan ya raíces, y se mueren sin dar ni flores ni frutos.

Las raíces de nuestros sentimientos y pensamientos no necesitan luz, sino agua, agua subterránea, agua oscura y silenciosa, agua que cala y empapa y no corre, agua de quietud. Lo que necesita aire y luz es el follaje de nuestros sentimientos y pensamientos, es lo que de ellos arrojamos al mundo, y al darlo al mundo del mundo es.

Para expresar un sentimiento o un pensamiento que nos brota desde las raíces del alma, tenemos que expresarlo con el lenguaje del mundo, revistiéndolo del follaje del mundo, tomando del mundo, de la sociedad que nos rodea, los elementos que dan consistencia, cuerpo y verdura a ese follaje, lo mismo que la planta toma del aire los elementos con que reviste su follaje. Pero la fuente interna, la sustancia íntima e invisible, le viene de las raíces.

El lenguaje de que me sirvo para vestir mis sentimientos y mis ideas es el lenguaje de la sociedad en que vivo, es el lenguaje de aquellos a quienes me dirijo; las imágenes mismas, los conceptos en que vierto su savia, son las imágenes y los conceptos de los que me oyen; pero la savia, esa savia vivificante que desde las raíces sube a mis frutos, esa savia que no se ve, ésa es mía. Y es la que da a mis frutos, la que da a tus frutos, la que da a los frutos de todo hombre el sabor que tengan.

Hay frutos desabridos que a nada saben, que no dejan de los que repiten, que parecen sosos productos de estufa; y es que esos frutos no provienen de semilla, sino de gajo, de injerto tal vez. Son frutos espirituales que no proceden de secreto alguno de vida, de misterio alguno de tribulación.

Hay almas que tienen las raíces al aire: ¡desdichadas! Las hay que no tienen raíces: ¡más que desdichadas!

Hay por debajo del mundo visible y ruidoso en que nos agitamos, por debajo del mundo de que se habla, otro mundo visible y silencioso en que reposamos, otro mundo de que no se habla. Y si fuera posible dar la vuelta al mundo y volverlo de arriba abajo, y sacar a luz lo tenebroso metiendo en tinieblas lo que luce, y sacar a sonido lo silencioso, metiendo en silencio lo que calla, habríamos todos de comprender y sentir entonces

cuán pobre y miserable cosa es esto que llamamos ley, y dónde está la libertad y cuán lejos de donde la buscamos.

La libertad está en el misterio; la libertad está enterrada y crece hacia adentro, y no hacia fuera.

Se dice, y acaso se cree, que la libertad consiste en dejar crecer libre a la planta, en no ponerle rodrigones, ni guías, ni obstáculos; en no podarla, obligándola a que tome esta o la otra forma; en dejarla que arroje por sí, y sin coacción alguna, sus brotes, y sus hojas, y sus flores. Y la libertad no está en el follaje, sino en las raíces, y de nada sirve dejarle al árbol libre la copa y abiertos de par en par los caminos del cielo, si sus raíces se encuentran, al poco de crecer, con dura roca impenetrable, seca y árida, o con tierra de muerte. Aunque si las raíces son poderosas y vivaces, si tienen hambre de vida, si proceden de semilla vigorosa, quebrantarán y penetrarán las rocas más duras y sorberán agua del más compacto granito.

Árbol espiritual de muchas y hondas raíces dará regalado fruto, por áspero y hostil que el ambiente le sea. Y las raíces son el secreto del alma.

A lo mejor se asombran los hombres de la singular fuerza que se revela en una obra al parecer de pura inteligencia, de la plenitud de pensamiento que estalla por todas partes en un tratado de Álgebra, o de Fisiología, o de Gramática comparada, o de otra cosa así. Hay libros de ciencia que, aun conteniendo principios nuevos, nuevas verdades, leyes que descubrió su autor, decimos todos que envejecerán en cuanto esas verdades, leyes y principios se incorporen a la ciencia y entren en su caudal y aparezcan expuestos en los manuales didácticos en que es expuesta. Un libro de ciencia puede aportar mucho caudal nuevo a ella, y ser, sin embargo, perfectamente impersonal. Pero hay otras obras también de exposición científica, y no más que de exposición científica, en las que, aparte de la novedad y verdad de los principios en ellas revelados, hay en su trama, en su tono, en el espíritu oculto que las anima, un *quid mirificum*, un algo misterioso que las hace duraderas y fuente de enseñanzas hasta cuando los principios en ellas expuestos son del común dominio o han sido acaso rectificadas, o rechazados tal vez. Y estas obras de ciencia inmortales, inmortales porque su vida no

depende de la vida de la ciencia a que sirvieron, son obras que proceden de secreto de vida, tienen su raíz en algún misterio de tribulación.

Los grandes pensamientos vienen del corazón, se ha dicho, y esto es sin duda verdadero hasta para aquellos pensamientos que nos parecen más ajenos y más lejanos de las necesidades y los anhelos del corazón. ¿Quién sabe las raíces cordiales que en el alma generosa y grande, en el alma henchida de piedad de Isaac Newton, tuvo el descubrimiento del binomio a que damos su nombre?

La ciencia ha sido para muchos espíritus ardientes el refugio en que han ido a abrigarse en grandes tormentas interiores, y muchos de los más grandes y más fecundos descubrimientos se los debemos a misterios del corazón. Y estos elevados y nobles espíritus nos dieron los frutos de su secreto sin revelarnos éste, y nos fueron absolutamente sinceros y nos enseñaron la verdad.

A un árbol se le conoce por sus frutos; pero sus frutos no son sus raíces, aunque de ellas procedan.

Muchas luminosas teorías, muchas sugestivas hipótesis, muchos felices descubrimientos son hijos de profundas tribulaciones, de entrañados dolores.

Tú te acordarás, mi querido amigo, las veces que hemos hablado de las profundas corrientes de pasión que circulan por debajo de la *Ética* de Spinoza, o de la *Crítica de la razón práctica*, de Kant, y cómo estas dos obras imperecederas son lo que son por haber brotado del corazón de sus autores, no de la cabeza. Para el que sabe leer y sentir lo que lee, por debajo de las secas fórmulas del judío de Amsterdam, en el hondón de aquellas proposiciones expuestas en estilo algebraico, hay mucha más pasión, mucho más calor de ánimo, mucho más fuego íntimo que en la mayoría de los estallidos flameantes de los que pasan por sentimentales. No es la llama el único ni el principal signo del fuego; antes bien, los fuegos más duraderos y más intensos no dan llama de ordinario.

Cada una de las proposiciones de la *Ética* spinoziana es como un diamante: dura, esquemáticamente cristalizada, recortada en finas y cortantes aristas, fría. Pero, lo mismo que el diamante, ha debido ser preciso para producirla un intensísimo y muy

fuerte fuego. El fuego común enciende en brasa los carbones ordinarios, y, una vez que cesa, quédanse en ceniza; pero para producir un diamante ha sido preciso un fuego tal como hoy no lo tenemos sobre el haz de la tierra, sino acaso de sus entrañas, donde no llega el aire que nos envuelve. Nuestros fuegos exteriores, los que llamean hacia fuera y se avivan con el aire del mundo, alumbran y calientan un momento lo que nos rodea; pero no dejan como fruto de su incendio más que pavesas y cenizas. Sólo el fuego interior, oculto, el que no luce hacia fuera ni recibe aire del mundo, es el que puede darnos diamantes duraderos, más duros que cuantos guijarros puedan chocar con ellos.

¿Te acuerdas de aquel nuestro amigo que se fue a lejanas tierras para no volver, y del cual nunca más hemos sabido? A todos nos atraía y nos sorprendía lo singular de su dulzura, su eterna sonrisa misteriosa, la inalterable serenidad de su juicio, la moderación de sus pareceres todos, el perfecto dominio de sus emociones. Cuando discutíamos, sus palabras caían sobre un asunto candente como un rocío refrescador; todos los argumentos, resecaos y ahornagados por nuestra caliente terquedad, reverdecían, y al reverdecer se enlazaban los unos a los otros. Y cuando entonces le reprochábamos de escéptico, se sonreía misteriosamente y decía: «No, no es que yo dude de todo, es que lo creo todo». Y aquel «lo creo todo» nos sonaba a la infinita oquedad de la impotencia de creer cosa alguna. Y muchas veces, cuando se nos separaba, nos decíamos: «Pero este hombre, ¿tiene fe en algo?».

Te acordarás también que llegamos a tomarle por una especie de esteta, por un desengañado, que, curado de toda ilusión, tomaba el mundo en espectáculo y se distraía, esperando a la muerte, en ver pasar los hombres y las cosas, en ver cómo todo va muriendo.

Sólo un día notamos que su voz temblaba y sonaba con otro timbre que el ordinario, como si el corazón le enclavijara las cuerdas vocales, y a la vez asomaba un extraño reflejo a sus ojos, apagados de ordinario. Fue un día en que protestó de que él sólo se propusiera divertirse, como alguien le echó en cara. Y todos los amigos nos quedamos pensativos e inquietos y con el

vaso del corazón remejido luego de haberle oído detestar la diversión y hablar de la trágica seriedad de la vida.

Cuando el pobre se fue a esas lejanas tierras de donde no ha vuelto y donde para nosotros se ha perdido, se nos descorrió algo el velo de su secreto, no más que lo suficiente para que vislumbráramos que lo tenía, aunque sin vislumbrar nada de él. Descubrimos que era hombre de secreto, aunque sin llegar a sospechar nada de éste. Y todos aquellos de nosotros sus amigos que se dieron a hacer conjeturas sobre él, se engañaron miserablemente, y mucho más se engañaron los que creían haber llegado a la verdad. Sólo llegamos a una conclusión, y fue que cuantos más indicios obteníamos de lo que podía haberle atribulado, más lejos estábamos del conocimiento de su tribulación; y esto se nos imponía por una lógica abrumadora.

No nos dijo al marchar sino esto: «Voy a enterrarme en la naturaleza bravía; huyo de mí mismo, porque me tengo miedo; huyo de la sociedad, porque, sin quererlo, me está dañando de continuo, y me temo mucho que llegue día en que, sin quererlo también, sea yo quien la dañe». Y nos dio el adiós con los ojos juntos, pero con aquella misma voz de cuando protestaba de tomar a diversión la vida, y se fue. Y no hemos vuelto a saber de él. Se fue con su secreto. ¿Morirá éste con él?

No; yo no creo que muera con un hombre su secreto de vida, el misterio de su corazón, aunque él no nos lo revele durante su vida toda. Un secreto es un sentimiento padre, eterno, fecundo; y esos sentimientos que buscan almas en que encarnar cuando encarnados en una no han dado en ella fruto, buscan después otra. Para cada alma hay una idea que la corresponde y que es como su fórmula, y andan las almas y las ideas buscándose las unas a las otras. Hay almas que atraviesan la vida sin haber encontrado su idea propia, y son las más; y hay ideas que, manifestándose en unas y otras almas, no encuentran, sin embargo, sus almas propias, las que las revelarían en toda su perfección.

Y aquí se nos presenta otra vez el terrible misterio del tiempo, el más terrible de los misterios todos, el padre de ellos. Y es que las almas y las ideas llegan al mundo, o demasiado pronto, o demasiado tarde; y cuando un alma nace, se fue ya su idea, o se muere aquélla sin que ésta baje.

Tormento grande fue, sin duda, para un hombre en el siglo XIII haber nacido con alma del siglo XX; pero no es menor tormento tener que vivir en este nuestro siglo con un alma del siglo XIII. Era entonces la misteriosa y terrible enfermedad de los conventos la *acedía*, aquella inapetencia de la vida espiritual de que, por otra parte, no se podía prescindir; y quien lea con atención y sentido a los místicos, oirá con el corazón aquel tono profundo que suena a desgarrador sollozo que no brota del pecho, sino en él queda, y hace llorar hacia dentro. Pero hoy tenemos la *acedía* de la vida del mundo, la inapetencia de la sociedad y de su civilización, y hay almas que sienten la nostalgia del convento medioeval. Del convento medioeval digo, y no simplemente del convento, porque el de hoy es tan distinto del que era en el siglo XIII, cuanto es distinto de aquel siglo el nuestro. Y tengo para mí que las almas medioevales que hoy viven entre nosotros son las que más repugnan los claustros del siglo XX. De aquel hombre de secreto, de aquel misterioso danés que vivió en una continua desesperación íntima, de Kierkegaard, se ha dicho que sentía la nostalgia del claustro de la Edad Media.

Todos llevamos nuestro secreto de vida: los unos más a flor de alma, los otros más entrañado, y los más tan dentro de sí mismos que jamás llegan a él ni lo descubren. Y si alguna vez lo vislumbran dentro de sí, vuelven hacia fuera la vista, despavoridos, y no quieren pensar en ello y se dan a divertirse, a enajenarse.

«¿Y aquellos que ni siquiera lo han vislumbrado —me preguntarás—, los que atraviesan la vida sencillos y confiados, inocentes y serenos, llevando al aire y a la luz las entrañas del espíritu?». Para éstos, mi querido amigo, todo es secreto; viven sumergidos y empapados en él; el misterio los envuelve. Son como los niños, que lo ven todo. Porque ¿crees tú que un niño de seis años no tiene también su secreto, aunque él no lo sepa? Sí; tiene su secreto, y su alma duerme en la inconciencia de él; pero desde allí dentro, desde esa inconciencia, le vivifica la vida. No recuerdo espectáculo más trágico y más misterioso que el de una pobre niña de muy pocos años que se deshacía en lágrimas junto al cadáver, aún caliente, de un perrito que había sido su más querido juguete, un juguete vivo.

Todos llevamos nuestro secreto, sepámoslo o no, y hay un mundo oculto e interior en que todos ellos se conciertan, desconociéndose como se desconocen en este mundo exterior y manifiesto. Y si no es así, ¿cómo te explicas tantas misteriosas voces de silencio que nos vienen de debajo del alma, de más allá de sus raíces?

¿Te has fijado en el extraño espectáculo de dos personas que discuten, exponiendo cada una de ellas su opinión sobre las cosas, y entretanto sólo tratan de sorprenderse mutuamente las almas? Lo que a cada uno de ellos le importa no es cómo piensa el otro, sino cómo es; no cuáles son sus opiniones, sino quién es él. Y es frecuente que entre dos personas que conversan, al parecer con gran intimidad, y en el seno de la mayor confianza, hablan de todo menos de aquello que más inquieta y preocupa a ambos. Les preside y anuda su comunión espiritual una idea, un sentimiento, y de todo hablan menos de ese sentimiento, de esa idea común que les une. Los junta un secreto y ambos se lo callan, porque es la mejor manera de que les junte.

Con frecuencia, cuando asistimos a la conversación de dos amigos íntimos, unidos por lazos fuertes e indestructibles, nos sorprenden cosas que no entendemos o el tono que la conversación toma, y que parece completamente fuera de acuerdo con lo que dicen. Y es que están hablando de una cosa y pensando ambos en otra muy distinta; es que están discuriendo sobre un tema manifiesto y superficial, y comulgando en un secreto profundo. Es un secreto común que nunca se lo revelaron el uno al otro.

Nada une a los hombres más que el secreto. El que te adivine tu secreto, no tiene más que mirarte y habrás de hacerte amigo de él. Y en él buscarás refugio. Y será a quien más cuidadosamente le celes tu secreto. ¿Para qué revelárselo si te lo ha adivinado? Y al que no te lo adivine, es inútil que se lo reveles, porque no te lo entenderá a derechas, y, sobre todo, no te lo creará tal cual es.

Y hay gentes que parece que todo lo dicen y cuentan, y son los que más callan; y no hablan y se confiesan sino para ocultar más su secreto, pues temen el silencio, que es lo más terrible-

mente revelador que hay. La sinceridad se ahoga en palabras. El secreto, el verdadero secreto, es inefable, y en cuanto lo revestimos de lenguaje, no es que deje de ser secreto, sino que lo es más aún que antes.

No nos es hacedero de ordinario conocer el secreto especial y propio de nuestro prójimo, su ansia propia, su tribulación suya, la congoja que le atormenta o el gozo oculto que no puede revelar, la pasión que le consume o le acrecienta, el anhelo que persigue en su corazón; pero lo que sí podemos conocer es la raíz común a los secretos todos de los hombres, el secreto de nuestros sendos secretos, el secreto de la humanidad. Toma distintas formas en cada alma, y estas formas nos son secretas, pero su sustancia última y eterna es siempre la misma.

Y el secreto de la vida humana, el general, el secreto raíz de que todos los demás brotan, es el ansia de más vida, es el furioso e insaciable anhelo de ser todo lo demás sin dejar de ser nosotros mismos, de adueñarnos del universo entero sin que el universo se adueñe de nosotros y nos absorba; es el deseo de ser otro sin dejar de ser yo, y seguir siendo yo siendo a la vez otro; es, en una palabra, el apetito de divinidad, el hambre de Dios.

La ley nos atribula y aflige, y cuando tratamos de quebrantar la ley, lo hacemos empujados por otra ley más alta o más baja que nos atribula y aflige aún más que la primera, y la satisfacción de todo anhelo no es más que semilla de un anhelo más grande y más imperioso.

¡Si yo pudiera llevar tal otra vida y hacer tales o cuales cosas que hoy no puedo hacer!... dices. Y si pudieras llevar esa vida y hacer esas cosas que hoy no puedes hacer, como entonces no podrías llevar la vida que llevas ni hacer lo que hoy haces, desearías tu vida y tus hechos actuales. Porque lo que quieres es aquella vida, y ésta, y la otra, y todas. Los judíos, al salir de Egipto, ansiaban la tierra de promisión, y, una vez en ella, suspiraban por el Egipto. Y es que querían las dos tierras a la vez, y el hombre quiere todas las tierras y todos los siglos, y vivir en todo el espacio y en el tiempo todo, en lo infinito y en la eternidad.

El resorte del vivir es el ansia de sobrevivirse en tiempo y en

espacio; los seres empiezan a vivir cuando quieren ser otros que son y seguir siendo los mismos. Y todo lo que no vive, no es sino alimento de lo que vive.

Y ahora queda otra pregunta, y es: el conjunto, el todo, el universo, ¿no vive a su vez y anhela ser más que es, ser más que todo, más que universo? ¿No tiene el universo su secreto?

Dejémoslo.

Julio de 1906.

SOBRE LA CONSECUENCIA,
LA SINCERIDAD

EN todos los órdenes de la vida vivimos cada vez más del crédito y cada vez menos del pago inmediato en dinero, o cosa que lo valga, contante y sonante. Nos apoyamos en la autoridad ajena para no tomarnos la molestia de formarnos y afirmarnos una autoridad propia. El gran principio de la vida social moderna, sobre todo en nuestro país, es el principio de la delegación: lo delegamos todo. Y no son los que más truenan contra el autoritarismo los que menos buscan apoyarse en ajena autoridad.

En el libro I, «Fisiología de la guerra», de su notabilísima obra *Mi rebeldía*, y página 70 de ésta, dice don Ricardo Burguete esta gran verdad: «La defensiva es una forma democrática: se confía en el esfuerzo común, y éste descansa en el mérito ajeno». Es indudable; las democracias, más que otra forma alguna social, descansan en la confianza mutua... en el esfuerzo ajeno. Cada cual echa el mochuelo al prójimo y procura zafarse. El reconocer y afirmar que todos tienen derecho a gobernar, no es para arrogarse uno el gobierno, sino para sacudírselo al prójimo. Y para esto nos hace falta que los demás sean consecuentes; es decir, que sean como nosotros les queremos hacer.

Todo ello es en gran parte resultado del principio de la diferenciación —mejor que división— del trabajo. Es lo que sucede con el perito ante los tribunales. Un juez a quien se le resiste dar una sentencia que cree justa, si se encuentra con un perito que le ofrece un apoyo para la injusticia, aunque esté convencido de lo absurdo del informe del perito, se agarra a él, y diciéndose: «Aquí que no peco, si dice un desatino, como es él quien lo dice, allá por su cuenta; yo siempre tendré en qué justificar mi acuer-

do», falla contra su conciencia y a favor de su deseo. Nos es muy cómodo eso de los peritos para sacudirnos responsabilidades.

Vivimos de autoridad ajena; la autoridad de un publicista nos ahorra tener que pensar o que estudiar. «Lo dijo Blas, y punto redondo». Por mucho que protestemos contra esta sentencia, todos nos atenemos, más o menos, a ella, y no menos los que más la censuran. La mayoría de las veces, cuando decimos de algo que la ciencia nos lo enseña o nos lo demuestra, no queremos sino decir que nos lo enseña don Fulano de Tal o don Zutano de Cual, que pasan por autoridades científicas. Todo esto es de clavo pasado. La inmensa mayoría de los españoles con título académico creen bajo autoridad, y no más que bajo autoridad, que la tierra gira en derredor del sol, siendo incapaces de aducir las pruebas de orden objetivo en que tal principio astronómico se asienta. Y no digo nada de otros principios menos conocidos.

Todo esto se ha dicho y se ha repetido mil veces; pero conviene decirlo y repetirlo aquí la vez mil y una como base de las sencillas reflexiones que van a seguir.

Vivimos de crédito, de autoridad y de confianza, y por eso pedimos consecuencia al prójimo: para que no nos engañe, es decir, para que no engañe la idea que de él tenemos. Queremos que el prójimo se mantenga fiel al concepto que de él nos hemos formado, y hasta que se haga esclavo de esta nuestra representación de él. Y he aquí por qué predicamos consecuencia... en los demás.

Dígame lo que se quiera, hay dos morales: la el prójimo y la propia. Una es la conducta que pedimos sigan los demás para con nosotros, y otra la que queremos seguir para con ellos. No es raro encontrarse con ladrones que predicán contra el robo, para que los demás no les hagan la competencia. Todo el mundo sabe la frecuencia con que unimos los términos de «bueno» y de «tonto», y cuán a menudo, al oír decir de uno que es un buen hombre, traducimos al punto que es un majadero. Un buen hombre es un hombre como nos conviene a los demás que sea, pero como ninguno de nosotros desearía ser; un buen hombre es un hombre bueno para los demás. En cambio, hay muchos criminales a los que se les admira sin reservas. Tal es la pura

verdad, sea ello bueno o malo, que de esto no trato ahora. Y de la misma manera que pedimos a los demás otras cosas, les pedimos que sean consecuentes para con nosotros, que no nos salgan un día con algo que no esperábamos de ellos.

Hay, sin embargo, dos muy distintas consecuencias: la consecuencia en el ser y la consecuencia en el pensar, o sean la consecuencia en el carácter, y hasta en los afectos, y la consecuencia en las opiniones. No siempre se siguen la una a la otra, y hasta me atrevo a afirmar, por muy paradójico que parezca a nuestros pobres diablos semejante afirmación, que en la mayor y la mejor parte de los casos ambas consecuencias se excluyen. Conozco espíritus singularmente constantes y consecuentes consigo mismos en medio del más vivo cambiar de opiniones y de ideas, así como conozco otros que, predicando siempre el mismo sermón, enseñando siempre las mismas enseñanzas teóricas, apenas guardan afectos permanentes. «¿En qué consistirá —me decía un día un amigo— que R., que ha pasado por tantas opiniones, y a quien todos tachan de tornadizo y sin ideas fijas, sea uno de los hombres más fieles en sus amistades y afectos?». Y hube de responderle: «Precisamente en que no liga sus afectos a ideas abstractas ni esclaviza sus amistades a teorías; es un hombre y no una fórmula encarnada». Seguimos luego hablando de R., que se nos presentaba como el patrón de la inconsecuencia, y de P., modelo de consecuencia, y hube de añadirle: «La inconsecuencia de aquél no es más que aparente: está en sus ideas, no en su espíritu. No es R., por fortuna para él y para sus amigos, y acaso para su patria, un intelectual; no ata y liga su espíritu a teorías y conceptos, sino que se sirve de éstos para manifestarlo; y en cuanto a su espíritu, a poco que estudie usted su vida pública, verá que ha sido siempre uno y el mismo, constante y consecuente. Es demasiado hombre para tener ideas fijas; tiene sensaciones inmediatas; lo abstracto se le escapa, y odia lo técnico. En cambio, el respetabilísimo P., modelo de consecuencia, hace el efecto, no de un hombre, sino de una fórmula encarnada, y tú sabes a qué nimiedades descendió en su mejor obra».

Es una cosa que tengo muy comprobada la consecuencia moral de los inconsecuentes mentales, o que así aparecen por lo menos; y, por el contrario, cuán frecuente es que los consecuentes

mentales inventen todo género de supercherías para justificar consecuentemente sus inconsecuencias morales. El hombre más fiel a sus principios, el más terco en sostenerlos, el más terriblemente consecuente que he conocido —¡Dios le haya perdonado!—, fue un hombre que, habiendo sido muy buen amigo mío en la juventud, y sin que tuviéramos el más pequeño rozamiento personal ni el más leve agravio, llegó a negarme el saludo tan sólo porque yo no pensaba como él. El pobre era un fanático, y no fue acaso su terrible consecuencia la que menos contribuyó a acarrearle la muerte.

Y lo más terrible es que no sólo exigimos a los demás consecuencia, sino entendida a nuestro modo. Hay quien llega a la satánica idea de rechazar al prójimo que no hace el bien por las razones en que él cree deben fundarse los que lo hacen, y así, si sabe que un hombre benéfico no cree en los castigos y recompensas de allende la tumba, frunce el ceño, arruga el hocico y dice: —¡Hum!, no hay que fiarse en las buenas obras de ese sujeto—. Las virtudes de los paganos no eran virtudes verdaderas, sino aparentes —lo dice, en otros, San Agustín—, cuando no pura soberbia y ostentación. Someto yo ahora a la piadosa consideración del lector si no es mayor falta de humildad y sobra de soberbia y presunción, que no la de los antiguos paganos, la de decir: «Quien no haga el bien por las razones que yo creo debe hacerse, no lo hace con perfección; quien no ponga a sus virtudes el fundamento éste, no tiene sino virtudes aparentes y falsas». Por mi parte, me ocurre que antes desconfío del que busca las razones por las que me beneficia, que no de aquel otro que me beneficia sin buscar razones. El intelectualismo ético es el peor de los intelectualismos todos, y si alguna vez he temido que se me anegara la conciencia moral, fue leyendo la teología moral de San Alfonso de Ligorio, por lo cual la dejé de lado.

Lo más triste de todo es que solemos comprar la consecuencia a precio de la sinceridad, y que a trueque de aparecer ante los demás como les hicimos esperar que apareciéramos, nos hacemos traición a nosotros mismos. Ser consecuente suele significar las más de las veces ser hipócrita. Y esto llega a envenenar las fuentes mismas de la vida moral íntima.

Conozco un caso terrible, verdaderamente terrible, de esta insinceridad por orgullo de consecuencia. Figuraos un hombre que detesta y ha detestado siempre a los vividores políticos, a los que se sirven de las ideas para medrar y que rinde ferviente culto a la consecuencia y la convicción. Este hombre se enamoró de unas doctrinas por la brillantez con que sus maestros las exponían, por lo romántico de ellas, porque iban contra la corriente general, porque se prestaban mejor que otras a los arrestos de su juventud. Con ellas salió al palenque, con ellas logró una autoridad y un prestigio. Y le tenéis ya esclavo de este prestigio y de esta autoridad. Pasan los años, y con ellos los ardores juveniles; vienen desengaños y madureces; acaba por convencerse de la vacuidad de sus primeras doctrinas, y a partir de ellas ve que, por natural evolución, le nacen en el espíritu otras de que abominó. ¿Va a declararlo? ¿Va a mostrar un cambio íntimo? ¡Imposible! Aparecería como uno de tantos, como uno de aquellos a quienes fustigó. Y ahí le tenéis queriendo sugestionarse una consecuencia pegadiza, prisionero de su pasado, esclavo de sí mismo. ¡Ah, si le dierais un medio de que, sin sufrir el menor daño su buen nombre y su crédito de consecuente, pudiera mostrar las entrañas de su espíritu y no se viese forzado a sugerirse lo que se le resiste ya! ¡Si pudieseis libertarle de sí mismo! No habría más medio que cambiarle de ambiente, echarle a otro mundo, donde nadie le conociera y donde a nadie conociera él. Resurgiría.

Esto del otro mundo me recuerda el llamado Nuevo Mundo, el de allende el océano, y con él ciertas palabras de un norteamericano que trae P. Bourget en su obra *Outre-mer*, y que dicen: «Nosotros, los americanos, tenemos de bueno el no tener en cuenta el pasado de los hombres. Creemos que jamás es un hombre demasiado viejo para recomenzar su vida, y no vamos a buscar en lo que fue con qué impedirle ser lo que es o lo que será». ¡Nobles palabras! Pocas fes hay, en efecto, más fecundas ni más nobles que la fe de que nunca es uno demasiado viejo para recomenzar la vida y para sacudirse del hombre viejo que le esclaviza. Porque el hombre viejo está más bien fuera que dentro de nosotros; el hombre viejo lo alimenta y sostiene la sociedad que nos rodea y nos lo impone.

Antes de ahora he tenido ocasión de citar aquella ingeniosísima ocurrencia del humorista yanqui Wendell Holmes respecto a los tres Juanes: Juan tal cual es, Juan tal cual se cree ser y Juan tal cual le creen los demás. Y sobre las mutuas acciones y reacciones de estos tres Juanes, cabe muy sutil indagación. Somos, en efecto, de un modo; creemos ser de otro, y los demás nos creen de otro. Mas lo que cabe afirmar es que la idea que cada cual de nosotros se forma de sí mismo, está influida por la que los demás se forman de él más aún que ésta por aquélla.

Juan tal cual es, el Juan primitivo y radical, podrá vivir preso de Juan tal cual él se cree ser; pero vive mucho más preso del Juan que los demás se han forjado. Los diversos conceptos que de cada uno de nosotros se forjan los prójimos que nos tratan, vienen a caer sobre nuestro espíritu y acaban por envolverle en una especie de caparazón, en un duro dermatoesqueleto espiritual, en una recia corteza. Es la corteza de la consecuencia, bajo la cual se agita y revuelve un pobre espíritu que no puede romper con la sinceridad la consecuencia. Antes de hacer o decir algo, reflexiona si es lo que de él esperaban los demás, y para seguir siendo como los demás le creen, se hace traición a sí mismo: es insincero.

Hay, sin embargo, algo que puede parecer insinceridad y que es forzoso y obligado; hay un principio de exageración o de énfasis que es necesario en la vida. La absoluta llaneza viene a ser absurda, porque no acomoda nuestros dichos ni nuestros actos al fin que con ellos nos proponemos.

Cuando uno habla, habla para que le oigan y no para oírse a sí mismo, y por ello no basta que su voz llegue distinta y clara a sus propios oídos, sino a los oídos de los que le escuchan, también distinta y clara. Si hablamos en medio del silencio, y el que nos oye es fino de oído, no necesitamos esforzar la voz; pero si hablamos en medio de barullo o a alguien que sea de oído torpe, nos es preciso esforzarnos y alzar la voz. Creo que no habrá lector alguno que no esté de acuerdo con esta observación empírica, ni le habrá que vea en ella una paradoja; siquiera por esta vez, convendrán todos en que estoy atinado y feliz. Pues bien: siempre que hablamos a otro, hay algún barullo en el interior de este otro; siempre tenemos que calcular el desgaste que nues-

tra expresión sufre en la trasmisión al prójimo y al ser por éste recibida, y, en consecuencia, tenemos siempre que reforzarla. El que nos oye tiene otras preocupaciones que no las nuestras, otras ideas, otras atenciones; y como nuestras palabras van a romper el curso de sus pensamientos, y acaso a desviarlo, nos es forzoso darles énfasis, exagerarlas, para que las reduzca a sus debidos términos.

Todo es teatro, y en el teatro, si se sirve sopa, conviene vaya hirviendo, para que, al ver desde los más lejanos puestos el vaho del hervor, puedan decir: «En efecto, es sopa caliente».

Los actores que propenden a la naturalidad —una naturalidad casi siempre afectada, es decir, no natural—, y sacrifican a ella el énfasis, corren el riesgo de que se les grite desde el fondo de la cazuela o del patio: «¡Más alto! ¡Que no se oye!».

Porque, en efecto, si nos ponemos dos amigos a conversar, y de pronto se nos dice que continuemos nuestra conversación, pero de tal modo que nos la oigan dos o tres mil personas desparramadas en un vasto salón, nos es imposible variar la intensidad de la voz sin variar su tono.

El teatro exige énfasis, y lo exige la vida. Al que se empeña en ser absolutamente natural, no se le oye; y la tan decantada naturalidad de los clásicos, suele serlo de afectación.

La misma necesidad y la misma justificación que el énfasis o la hipérbole, tiene la paradoja. La paradoja suele ser el modo más vivo y más eficaz de transmitir la verdad a los torpes y a los distraídos, y, sobre todo, al pueblo. La paradoja, la hipérbole y la parábola, eran los artificios retóricos de que usó el Cristo en sus enseñanzas. Como hace notar muy bien Holtzmann en su *Vida de Jesús (Leben Jesu)*, en el Evangelio abundan las paradojas, bastando con citar aquí la de que es más difícil que entre un rico en el reino de los cielos, que enhebrar un calabrote por el ojo de una aguja; y que quien quiera salvar su alma, la perderá.

Y ofrecen una ventaja las paradojas del tipo de esta última, de construcción antitética, y es que son convertibles. Lo mismo que se dijo que, quien quiera salvar su alma, la perderá, puede decir que, quien quiera perder su alma, la salvará. No sé si fue Pascal el que, encontrándose con el dicho de que el hábito es

una segunda naturaleza, le retrucó y dijo que la naturaleza es un primer hábito. En cierta ocasión dije que el corazón ve muy claro, aunque no ve muy lejos; y lo mismo pude haber dicho que ve muy lejos, aunque no muy claro. Y combinando ambas proposiciones, que es el corazón miope y présbita a la vez, que ve lo de muy cerca más claro que la cabeza lo ve, y que ve mucho más allá que ésta. Ventajas del método paradójico.

Algo de paradoja es también pedir, o sinceridad en la consecuencia, o consecuencia en la sinceridad. Todo menos sacrificar la una a la otra; y si se pusieran en conflicto, poner siempre la sinceridad sobre la consecuencia.

Claro está que sólo defiendo aquí la inconsecuencia que arranca de sinceridad, los cambios de expresión que son reflejos de íntimos cambios de pensar, y de ninguna manera la inconsecuencia del vividor. Aunque, en realidad, los más de los que se dice que cambian de ideas, nunca las han tenido.

Hay, por otra parte, que andarse con ojo con lo de la sinceridad, pues la del momento no es la permanente, ni todo lo que se nos ocurre en un caso dado es reflejo de nuestro carácter propio. Miles de veces se nos pesa de la sinceridad de sopetón, de la sinceridad explosiva; no todo lo que se nos ocurre brota de nuestras entrañas estadizas. Hay, pues, una cierta consecuencia en la sinceridad y una especie de sinceridad que es, en el fondo, inconsecuente, como hay una consecuencia y una inconsecuencia insinceras.

Ha de ser, además, nuestra consecuencia la nuestra, y no la que nos dicten los demás.

Nuestros pensamientos y nuestros actos se siguen o *con-siguen* —*consequunt*— unos a otros y entre sí en virtud de un seguimiento o consecuencia —*consequentia*— propia, según ley interna, y no a medida de la consecuencia que para ellos quieran establecer los otros. De los principios que yo asiento, yo concibo y yo siento, nadie mejor que yo saca las naturales consecuencias; o, mejor dicho, mis principios en ningún espíritu se desarrollan mejor, hasta sus más naturales consecuencias, que en mi propio espíritu, en que nacieron. Nada conozco más ridículo que ese tan socorrido artificio polémico que se reduce a decir: «Si fuera lógico, sacaría de sus principios estas o las otras consecuencias»;

o esto otro: «Los positivistas —y quien dice positivistas dice cualesquiera otros terminados en -ista—, por una feliz inconsecuencia...», etc. ¿De cuándo acá ha de saber mejor que yo mi adversario cuáles son mis principios, y si de ellos he de sacar las consecuencias que saca él o las que yo les saco? «¿Usted niega el libre albedrío? —me dice uno de esos razonadores a tenazón—. Luego usted niega el derecho a castigar y premiar». A lo que sólo cabe replicar esto: «Eso sería así si yo diera al derecho de castigar y premiar el fundamento que usted le da»; o aun podría decirse esto otro: «¿Usted afirma el libre albedrío? Luego usted niega la utilidad del premio y del castigo».

Y ahora vengamos a una funesta confusión que se establece entre el político y el escritor o publicista, entre el hombre de acción y el hombre no más que de palabra.

Que a un político, a un hombre que ha de tratar de llevar a la práctica sus ideas y de aplicar sus teorías, se le exija consecuencia en éstas, se comprende; pero no a un pensador, escritor o publicista.

Hay el inventor de máquinas, el fabricante de ellas, el comerciante y el que las aplica; uno inventa el arado mecánico, otro lo fabrica, lo vende otro y otro ara con él. Dejemos por ahora fuera de cuenta al fabricante, suponiéndolo uno con el inventor, y tendremos tres entidades. Y lo mismo sucede con las doctrinas, teorías e ideas: hay quien las inventa, quien las vulgariza, pone en circulación y vende, y quien las aplica cuando son aplicables.

Al que las aplica es justo que se les pida consecuencia en su aplicación, y que no esté cambiando de máquinas a cada momento; justo es también que se le pida probidad comercial a quien las vende; pero al que las crea, ¿qué quiere decir el pedirle consecuencia con sus invenciones? Tanto valdría condenar al que ha inventado un mecanismo a que no invente otro distinto, tal vez para opuesto empleo, o que mejore su primer invento. Es ridículo, soberanamente ridículo, pedirle consecuencia a un puro pensador.

Acusábanle en cierta ocasión a un escritor de inconsecuencia, y contestó: «No voy para estatua». Y al pedirle explicación de ello, dijo: «La estatua perpetúa a un hombre o su figura en un

momento y en una postura dada: o adolescente, o adulto, o viejo, o decrepito; sentado o de pie; en actitud de callar o de hablar, de dolor o de alegría, etc. Y yo, si hubiera de perpetuarse mi figura, preferiría fuese, a ser posible, en un cinematógrafo que abarcara mi vida toda. Y en los estudios mismos biográficos, los hay escultóricos como los de Taine, cuyo Napoleón es estatua en postura sintética, y los hay cinematográficos. Prefiero éstos. No soporto a los hombres de una sola pieza».

Un gran espíritu, un hombre que conservó lozana y fresca juventud hasta en la avanzada vejez a que murió, don Federico Rubio, decía en el epílogo de su libro sobre *La mujer gaditana*: «Huyo de lecturas ajenas cuando medito. Huyo de lo que yo mismo he dicho. No quiero la sugestión ajena ni la propia. ¿Veo como antes? Bueno. ¿No veo como antes? Mejor. No me duele la inconsecuencia. Que el lector escoja una u otra opinión, o que se quede sin ninguna. Si le hice pensar con mayor acierto, ¿qué más quiero?». Y otro hombre que todavía vive y que, aun habiendo pasado de setentón hace más de cuatro años, conserva el espíritu más joven que muchos jóvenes de treinta, decía que, al concluir cierta obra, se encontró con que pensaba respecto a lo en ella tratado de una manera muy diversa, acaso contraria, a como pensaba al emprender a escribirla.

Y no fue poca ventaja, pues así no solo hizo la obra, sino que ésta le hizo a él. El pensamiento se hace según se piensa, y el espíritu sincera y sanamente enamorado de la verdad, no puede saber nunca de antemano adónde han de llevarle sus pesquisas.

No hace falta sino indicar, por ser muy conocido, lo que dice Emerson en su ensayo sobre la «Confianza en sí mismo» (*Self-reliance*): «Supón que tengas que contradecirte: ¿y qué? Parece ser regla de sabiduría que jamás te apoyes en tu memoria tan sólo, ni aun apenas en actos de pura memoria, sino que traigas el pasado a juicio ante el presente de mil ojos, y vivas siempre en un nuevo día... Una necia consecuencia es el fantasma de los espíritus estrechos, adorada por los pequeños estadistas, los filósofos y los teólogos. Un alma grande sencillamente, no tiene nada que hacer con la consecuencia. Tanto habrá de cuidarse de su sombra en la pared». Y todo lo que sigue.

Walt Whitman, el poeta yanqui cuyo desdén a la consecuencia es conocido, decía: «¿Que me contradigo? Pues bien: ¡me contradigo! Soy amplio, contengo muchedumbres». Y no cabe duda: las almas de los que no se contradicen deben de andar muy cerca de ser simples con la simplicidad de los elementos químicos, o, a lo sumo, no más complejas que un compuesto orgánico. Cuanto más simple un cuerpo, más inalterable es.

De nuestras cabezas puede decirse lo que decía João de Deus de la de Rapozo, a quien no cabía meterle en los cascos el vislumbre de una idea:

Como?... por onde? Impossivel!
Se é um todo irreductivel!
Se é todo o atomo puro,
E typo de quanto ha duro!

Nada más consecuente, en efecto, que el átomo puro: el de oro siempre oro, y siempre hierro el de hierro.

La consecuencia en el pensar sólo la conservan esos espíritus simples que empiezan por la tesis, siguen por la respuesta a las objeciones y pasan luego a las pruebas; los que discurren abogadescamente en defensa o en impugnación de una doctrina previa. La consecuencia en el pensar no cabe más que en el dogmático, en el que conserva la mente en equilibrio estable; es decir, petrificada.

Y suelen ser esos abogados de la filosofía, esos espíritus al servicio de un dogma o de un principio fijo, los que más truenan contra los sofistas, contra los abogados tornadizos que hoy defienden el pro y mañana el contra, siempre por la pitanza. Renchillas de oficio, porque tan abogados son los unos como los otros; los dogmáticos lo son tanto como los sofistas. Son los unos, los dogmáticos, como abogados al servicio y a sueldo del Estado, con retribución fija y de por vida, jubilación y hasta viudedad para sus mujeres si ellos se les adelantan en morir; y son los otros, los sofistas, como abogados de libre ejercicio, a merced del público y atentos a defender los intereses del primer cliente que la fortuna les depare. Y es de ver cómo se juzgan los unos a los otros, cuando de Juan a Diego no va un dedo. Por mi parte, de-

claro que siempre he visto en el fondo de todo dogmático un sofista, y en el fondo de todo sofista un dogmático. Y vamos de paradoja.

Puesto a elegir entre unos y otros, entre dogmáticos y sofistas, declaro que me quedo con estos últimos. Los antiguos sofistas, los sutiles sofistas griegos, fueron grandes agentes de libertad mental; enseñaron a jugar con las ideas, a perderles el respeto; enseñaron que las ideas son para los hombres, y no los hombres para las ideas. Son incalculables los servicios que en todo tiempo y en todo país rinden los sofistas al espíritu público; sin ellos caería éste bajo la barbarie del dogmatismo, y estancándose en ella la pudriría. Sin los abogados en libre ejercicio, con bufete abierto al público, por perniciosos que ellos sean al progreso de la república —y lo son mucho—, sin esos abogados serían irresistibles los otros, los que están al servicio del Estado, como jueces, magistrados, fiscales, abogados del Estado, etc., etcétera, y que son más perniciosos aún que los primeros para el progreso de la república.

Mas dejando a dogmáticos, sofistas y abogados al servicio del público o del Estado, y volviendo a la consecuencia en el pensar, consecuencia que exige y tiene derecho a exigir el cliente en el abogado que paga por lo que a su pleito respecta, es evidente que en un pensador sano y sincero la consecuencia se reduce a la continuidad en el pensar, a que sus pensamientos surjan natural y vivamente los unos de los otros, aunque el término de la serie discrepe diametralmente del principio de ella. Puede pasarse de un color a otro cualquiera por gradaciones insensibles del espectro. La continuidad es la verdadera consecuencia del espíritu; un pensamiento continuo es siempre consecuente. Y no ya continuo con la continuidad formal, lógica, con continuidad didáctica y externa, de los que van por 1.º, 2.º, 3.º, A, B, C y *a, b, c*, sino con continuidad sustancial psíquica, con continuidad que da la asociación de ideas, y que se ve en una oda de Píndaro o de Horacio, a pesar del aparente desorden lírico; con una continuidad estética, en fin.

Dice Kant: «Cabe que se rompa la exposición filosófica en algunos pasajes —pues no puede aparecer tan rígida como la matemática— mientras no corra el menor riesgo la contextura ge-

neral del sistema, considerado como unidad, sistema para cuyo examen, si él es nuevo, pocos poseen agilidad de espíritu, y menos aún gusto para ello, porque toda novedad les molesta. Hasta es posible eliminar las contradicciones aparentes que surgen al comparar entre sí pasajes aislados, desgajados de su conjunto, sobre todo en obras que se siguen en libre discurso; contradicciones que, a los ojos del que se fía del juicio ajeno, dañan mucho a la obra, pero que se resuelven fácilmente para el que se ha adueñado de la idea en conjunto. Si una teoría tiene sostén propio, la acción y la reacción que le amenazaron con grave peligro en un principio, sólo sirven con el tiempo para pulir desigualdades; y si se ocupan en ella hombres de imparcialidad, de juicio y de verdadera popularidad, le dan pronto la debida elegancia».

Dice el teólogo Ritschl: «Es una experiencia que se repite a cada nueva acuñación de la verdad cristiana, que aquellos a quienes les sabe el vino viejo mejor que el nuevo ejercitan su saber en entresacar los elementos de la nueva concepción que les chocan, y en combatirlos vivamente como puntos de doctrina aislados, sin penetrar primero en el contexto de la nueva doctrina. En los más de los casos, los prematuros refutadores de particularidades son tan poco capaces como poco voluntariosos para ello. Si el representante de una nueva concepción general se deja llevar a rebatir semejantes refutaciones fragmentarias, corre riesgo de deshacer en puros detalles su adquisición, cuyo valor estriba en la totalidad de su sentido, detalles en que no se ve bien su relación al todo. Lutero entró a luchar por aquella su convicción que se apartaba de la opinión tradicional, antes de que hubiese establecido y articulado la concepción total del cristianismo como tal. Se dejó llevar por sus adversarios a disputas sobre puros detalles, sin que los haya compensado nunca mediante una exposición sistemática de su concepción del Evangelio».

Darwin dice: «Si me dice usted que no puedo dominar la serie de pensamientos, bien sé yo que son demasiados dudosos y oscuros para ser dominados. A menudo he sentido lo que usted llama sentimiento deprimente, de verme más envuelto en dudas cuanto más meditaba en los hechos y examinaba puntos dudo-

sos. Consuélome, sin embargo, con el porvenir y con la firme fe de que los problemas en que no hacemos sino entrar, han de ser resueltos un día; y con sólo que preparemos el terreno, habremos hecho un servicio, aunque no podamos cosechar.» «Concedo que hay muchas dificultades que no pueden explicarse con mi teoría del origen por modificación; pero me es imposible creer que una teoría falsa explique tantas clases de hechos como, a mi entender, los explica. En este suelo echo el ancla, y creo que irán desapareciendo poco a poco las dificultades»¹.

Renan dice: «Ruego al lector considere este libro, no por una página aislada, sino por su espíritu general. Este no puede expresarse más que con el sucesivo diseño de diversos puntos de vista, cada uno de los cuales no es verdadero más que en el conjunto. Una página sola tiene que ser forzosamente falsa, porque no dice más que una cosa, y la verdad es el compromiso entre infinitas cosas»².

Estas cuatro citas me ahorran otras consideraciones para aquellos de mis lectores que no estén poseídos por la barbarie escolástica a la española y que sepan ver en una obra de pensamiento, no un mecanismo articulado lógicamente y que se mueva como por resorte, sino un organismo trabado vitalmente, con las internas discordancias con que suelen brotar los organismos y que la vida misma elimina y corrige. Hasta tal punto hay una consecuencia y continuidad íntimas en procesos al parecer inconexos y llenos de contradicciones, a la vez que otros se nos presentan con rigor de engranaje, y por dentro carecen de verdadera alma, de principio de unidad profunda; que conozco libros de historia plagados de errores de detalle, llenos de fechas equi-

¹ Estas tres citas no son aquí y en este caso directas, sino que están tomadas las tres del tomo segundo de la *Kritik der reinen Erfahrung* (*Crítica de la experiencia pura*), del doctor Ricardo Avenarius, uno de los más extraordinarios filósofos de nuestro tiempo, y tan poco conocido entre nosotros como el prestigioso teólogo Ritschl, autor de una obra sobre la justificación y la redención, y de una historia del pietismo.

² Tampoco esta cita es directa. La tomo del libro *Mi rebeldía*, de don Ricardo Burguete, libro notabilísimo y lleno de espíritu, que es mejor que estar lleno de inteligencia, aunque abunda en ésta.

vocadas y de hechos falsos, y que están, sin embargo, henchidos de verdad y de vida, mientras los hay —ahora me acuerdo de uno, de Jansen— en que cada hecho, cada fecha, cada referencia, cada cita, ha sido escrupulosamente comprobada, y que, sin embargo, no nos ofrecen más que una monstruosa mentira y una muerte. Estos últimos libros no mienten por lo que dicen, sino por lo que dejan de decir; no mienten con los hechos, sino con el modo de agruparlos. Su continuidad es una continuidad mecánica, la de un sistema de poleas, no una continuidad orgánica, la de un ser vivo. Suelen ser, de ordinario, las tales obras, obras de abogado.

He pasado aquí, de tratar de la consecuencia en una persona, de la consecuencia en sus ideas o entre éstas y sus actos, a tratar de la consecuencia lógica en las obras que los hombres escriben, de esa consecuencia que consiste en que aparezcan debidamente conexionadas las ideas que las componen y sin contradicciones internas. Una y otra consecuencia tienen grandes afinidades entre sí. Combatir una obra filosófica buscando en ella contradicciones, me parece tan pueril como combatir a un hombre por inconsecuente. Y de ordinario, las tales inconsecuencias no existen más que en la mollera de quienes las denuncian. Se comprende que los abejorros, que no pueden ver una catedral desde la distancia necesaria para abarcarla en conjunto de una sola ojeada, maten la vida revoloteando en derredor de sus pináculos, flechas, agujas, contrafuertes y arbotantes, y señalando las contradicciones que entre éstos notan, y cómo unos empujan para dentro, otros para afuera, y hacia abajo otros.

Volviendo a la consecuencia en el hombre, debo añadir que sus más entusiastas defensores son los que creen que los hombres debemos estar al servicio de las ideas, y no éstas a nuestro servicio. Y aunque son ya muchas las veces en que he sostenido mi cada vez más fuerte convicción de que el hombre es superior a las ideas, y éstas sirven para servirle antes que él para servirlos, vuelvo a mi tema favorito.

Cabe, en rigor, sostener que cada uno de nosotros lleva dentro de sí muchos hombres, mas por lo menos dos: un yo profundo, radical, permanente, el yo que llaman ahora muchos

subliminal —de debajo del *limen* o nivel de la conciencia—, y otro yo superficial, pegadizo y pasajero, el *supraliminal*. Y del mismo modo tienen las ideas una superficie y un dentro, una cáscara y una almendra, un continente y un contenido. Lo que llamaba Fouillé la idea-fuerza, es, en realidad, el contenido de la idea, su entraña. Cuando nos servimos de una idea general, sea la de fuerza, su entraña, su contenido vivo es la oscura masa de sensaciones concretas que en nosotros despierta el vago recuerdo de esfuerzos sentidos, la muchedumbre de impresiones de que ese concepto abstracto brotó. Lo otro, el concepto lógico de fuerza, tal cual pueda definirse en un tratado de física o de metafísica, no es más que una cáscara para someterla, con otras, a *solitarios* lógicos, a combinaciones dialécticas. Cuando oigo hablar de sustancia, se me despiertan oscuras reminiscencias de sustancias concretas, de la sustancia del caldo, de lo sustancioso de un cocido, de lo insustancial de un escrito, de la sustancia de la carne, etc. Lo otro, la definición metafísica de la sustancia, sirve para escamoteos dialécticos tan burdos como aquel de suponer que puede subsistir una sustancia separada de sus accidentes todos. La sustancia de las ideas, su carne, su entraña, es lo que lleva elemento motor y elemento sensorial, lo que puede, o movernos a acción, o provocar sensaciones. Todo lo demás son mondaduras y peladuras lógicas.

Pues bien: el hombre exterior, el que nos forman los demás, el debido a los juicios ajenos, el que nos impone la sociedad que nos rodea, el yo en que a mi yo íntimo han envuelto aquellos con quienes vivo, ese yo opera con ideas superficiales, con conceptos lógicos, que son los trasmisibles. Cuando ese mi yo pegadizo y pasajero le habla a mi prójimo de Dios, no puede darle la impresión que este vocablo en mí despierta, el contenido de él, el mundo de impresiones y sentimientos que en mí despierta el nombre de Dios, contando entre ellas la de aquel venerable anciano de lengua barba blanca, tendido entre nubes, encima de Cristo, de la Virgen y de la paloma, tal como se me presentaba de niño en el altar mayor de la parroquia. Este contenido del concepto baja a vivificar el contenido de mi espíritu, y ambos contenidos son intrasmisibles por la palabra.

En ese hombre interior, donde se cumplen las misteriosas fusiones de la vida espiritual, no es fácil distinguir la entraña del hombre mismo de las entrañas de sus pensamientos, porque de éstas está formado; el contenido del concepto de Dios se funde allí con mi propio contenido. Refiriéndonos a tales honduras, no cabe hablar de ideas y de espíritu como cosas distintas; allí una idea es un espíritu o parte de él, y allí nuestro espíritu es una idea, la más compleja, la más viva, la más real, por ser la más ideal. Pero saliendo de allí y refiriéndonos a esta vida social en que vemos cortezas de ideas despedidas y recibidas por cortezas de hombres, aquí, ¿en virtud de qué han de sujetarse los hombres a las ideas? No veo la razón de que nos dejemos escahar los hombres por las ideas, y nos rompamos la corteza para que ellas se mantengan enteras y no se les vaya el contenido por las hendiduras de rotura alguna.

Si hay entre los que lean este ensayo algunos que me hayan seguido desde que empecé a lanzar al público el resultado de mis reflexiones y de mi vida interior, no faltará seguramente entre ellos quien crea que todo esto no es más que una apología o defensa de mi propio proceder. No lo niego. Estoy profundamente convencido de que no tiene eficacia ni valor, sino lo que arranca de la propia vida concreta.

Si cuando combato algún vicio, algún absurdo modo de pensar o sentir, no tuviese ante los ojos interiores a tal o cual sujeto vivo que sufre del vicio ese o piensa o siente de la manera absurda que combato, no valdría lo que escribo ni la centésima parte de lo que vale, valga lo que valiere. Y no lo hago por molestarle ni combatirle, y hasta me importa poco que quien me sirve de modelo no lo sepa; lo hago por dar vida a mi obra.

Pues bien: no niego que la doctrina desarrollada en este ensayo la he sacado de donde se sacan todas las doctrinas vivas: de mi propia experiencia. Si llego algún día a escribir una historia de mi pensamiento —historia que deberían escribir todos los que escriben para el público—, allí mostraré cuán continuo, cuán consecuente ha sido en mí. Mirando las cosas desde fuera, desde donde sólo se ven envolturas o cacharros de hombres y en-

volturas o cacharros de ideas, podrá parecer que no he guiado yo a mis ideas, sino que ellas, las ideas, me han traído y llevado como los vientos a una veleta; pero yo, que miro desde dentro, desde donde se siente el líquido viviente de mi espíritu y de mis ideas, y los que sepan penetrar en interiores, verán que todo ese afluir de ideas distintas, que bajan, ya de esta sierra del pensamiento, ya de aquélla, en manso regato o en torrente desatado, unas bajo tierra, otras sobre ella, y juntamente la disuelta sustancia de ideas que me ha llovido sobre el espíritu desde el cielo espiritual, todo eso ha venido a engrosar mi espíritu, que quiero sea, no un charco de aguas estancadas, sino un río de aguas corrientes y vivas, por cuyo cauce no pasen dos veces las mismas aguas. Un río cualquiera tiene fisonomía propia, carácter propio, propia acción, y, sin embargo, es mucho menos consecuente que un pantano, sobre todo si éste se huela.

Setiembre de 1906.

ALGUNAS CONSIDERACIONES
SOBRE LA LITERATURA
HISPANO-AMERICANA
A PROPÓSITO DE UN LIBRO
PERUANO

EN el número de esta revista [*La Lectura*], correspondiente a junio del año pasado, di cuenta del libro de un joven crítico peruano, don Francisco García Calderón Reyes, prologado por el ilustre profesor uruguayo don José Enrique Rodó, libro titulado *De Litteris*, y en el que, como entonces dije, campea escojida lectura y severa reflexión. Y ahora otro libro de otro joven peruano va a darme ocasión para repetir, ampliándolas y remachándolas, no pocas de las reflexiones que he venido dejando caer, acá y allá, en mis notas sobre libros americanos. Porque este libro de que voy a decir, y en que voy a apoyarme, parece un libro hecho de propósito para darme margen a consideraciones sobre la literatura y la cultura en general de los pueblos hispano-americanos, tal vez porque en parte de él es ampliación y corroboración de doctrina que he venido vertiendo en cuantos escritos me he referido a tales materias.

El libro en cuestión se titula *Carácter de la literatura del Perú independiente*; está impreso en Lima en 1905, y es la tesis para el bachillerato en Letras de su autor, el joven don José de la Riva Agüero. Es una tesis sobre la cual me creo en el deber de llamar la atención de todos los estudiosos de cosas referentes a la cultura hispano-americana; una tesis que debe hacernos esperar que su autor llegue a ocupar, con el tiempo, uno de los más eminentes puestos en la república de nuestras letras —una misma allende y aquende el océano—; una tesis tan llena de sana y sólida doctrina, de juicio independiente y sereno, que sorprende proceda de un estudiante que termina su carrera. Aunque la tesis se titule *Carácter de la literatura del Perú independiente*, es mucho más que esto, pues, aparte reflexiones de carácter general,

desparramadas acá y allá en el curso de su reseña histórico-crítica, contiene en las 50 páginas finales unas «Consideraciones generales» que constituyen por sí solas un tratado sustancioso de aplicación a la literatura y aun a la cultura general de toda la América española y de España misma.

Aunque no sea acaso el procedimiento más metódico, voy a ir tomando el hilo que nos da la tesis del señor de la Riva Agüero, para enhebrar en él mis propias consideraciones, reforzadas a las veces por las de algunos escritores americanos.

I

HE de hacer constar, ante todo, que, con sólo leer la tesis del señor de la Riva Agüero, puede formarse el lector una idea muy exacta y muy completa respecto a la literatura del Perú independiente. Conozco a no pocos de los autores que él examina y juzga, y no me parece quepan, respecto a ellos, juicios más serenos ni más acertados que aquellos que él nos da. Y nos los da en una exposición singularmente clara, limpia y amena, y en un lenguaje purísimo y castizo.

Ya desde el principio, y al estudiar en las dos razas que han contribuido a formar al peruano, la española y la indígena, a la primera de éstas, muestra el señor de la Riva Agüero su solidez de juicio y la buena elección de sus fuentes. Es muy atinada, en efecto, la observación que hace de que mucho del ideal de nuestra literatura del siglo de oro, y que por específicamente español se tiene, no es, quizá, sino «expresión de las particulares circunstancias en que por entonces se encontraba España, que eran muy semejantes a las de toda Europa» durante aquella época, y no precisamente la Edad Media, como el autor dice. Porque la idea que del español se tiene no proviene del español medioeval, sino del español de los siglos XVI y XVII.

Es muy exacto lo que el autor dice de que difícilmente se encontrará pueblo sobre cuyo carácter literario —y carácter en general— abunden más los errores que sobre el del español, y la causa es la que él mismo señala, a saber: que se nos juzga casi siempre a través de los siglos XVI y XVII, y a través de Castilla. Español es para no pocos eruditos y críticos castellano de tiempo de Felipe II o Felipe IV. Apenas quieren darse cuenta del espíritu de otras castas no castellanas de la Península y del espíri-

tu de esa casta misma en cuanto no comprimido, y en buena parte falseado por el proceso histórico que arranca del reinado de los Reyes Católicos. Tal vez el oro de aquella edad de oro no era nativo ni puro, tal vez nos fijamos más en el cuño que en el oro mismo.

Cierto, ciertísimo, es lo que el autor dice: en la literatura española «gran número de obras netamente castizas, y tanto antiguas como modernas, presentan caracteres muy contrarios: *pesadez, estilo perezoso, difuso e incoloro; monotonía abrumadora*, semejante a la de las pardas llanuras de Castilla; señales todas de sensaciones lentas y nada excesivas». Es indudable: la pesadez y la monotonía son las dos cualidades más clásicamente castizas de nuestra literatura clásica castiza.

II

«**L**A raza española, trasplantada al Perú, degeneró de sus caracteres en el *criollismo*», no dice el señor de la Riva Agüero, y a este aserto acaso no se me ocurra oponer sino una sola observación, y es la del valor singularmente confuso y vago que tiene el término degeneración, sobre todo desde que Max Nordau acabó de desacreditarlo.

Algo de esa degeneración, sea ello lo que fuere, no fue privativo del Perú ni de la América, y alcanzó a España misma, siendo «resultado de su agotamiento físico y moral por los terribles esfuerzos que se impuso en los siglos XVI y XVII...; pero en gran parte obraron» allí, en el Perú, «circunstancias especiales». Y el autor nos hace una preciosa pintura del carácter del criollo, en quien se reproducen, «afinados y debilitados», los rasgos del español. A ello ha contribuido «la influencia debilitante del tibio y húmedo clima de la costa, núcleo de la cultura criolla; el prolongado cruzamiento y hasta la simple convivencia con las razas inferiores, india y negra, y el régimen colonial que, apartando de la vida activa del pensamiento, de la guerra y del trabajo, y favoreciendo el servilismo y la molicie, produjo hombres indolentes y blandos».

Más adelante, en la página 9, dice: «La verbosidad, el amor a la retórica, al lenguaje sonoro y enfático, son comunes a españoles y criollos; pero el ideal no es ya el rígido y austero de cepa castellana».

Si algún criollo ha cultivado la manía de atribuir las deficiencias de su casta —o las que le parecían tales, aun sin serlo— a la herencia española, fue el que en el campo de la literatura marcó la mayor genialidad, el escritor americano de lengua espa-

ñaola que hasta hoy se nos ha mostrado con más robusto y poderoso ingenio y más fecunda originalidad. Claro está que me refiero al argentino Domingo Faustino Sarmiento. Sarmiento habló mal de España siempre que tuvo ocasión de hacerlo, y hasta inventando ocasiones para hacerlo. Y, sin embargo, Sarmiento era profunda y radicalmente español. Sentía, como es común entre los criollos, adoración hacia Francia, y su genio era lo más profunda y radicalmente contrario al genio francés. Lo antiespañol era en él lo pegadizo y externo.

Siempre que leo los ataques de Sarmiento a España y las cosas españolas, y sus excitaciones a sus paisanos para que se desespañolizaran, se me viene a las mientes aquel tan sabido verso de Bartrina, que dice:

y si habla mal de España, es español.

Porque, en efecto, Sarmiento hablaba mal de España en español, y como los españoles lo hacemos, maldiciendo de nuestra tradición las mismas cosas que de ella maldecimos los españoles y de la misma manera que las maldecimos. Basta leer en sus *Viajes* el relato del que hizo a España en 1846, y se verá cuán hondo y ardiente españolismo trasciende de sus severos juicios respecto a nuestros defectos. Su censura no era la censura que suele ser la de los extranjeros, que ni penetran en nuestro espíritu ni aprecian nuestras virtudes ni nuestros vicios; su censura era la de un hombre de poderosísima inteligencia que sentía en sí mismo lo que en nosotros veía, y que penetraba con amor fraternal en nuestro espíritu. Y como esto espero probarlo cuando dedique un largo estudio, o acaso todo un libro —que bien lo merece— a Sarmiento, voy a dejarlo ahora aquí. Mas no sin añadir que es frecuentísimo en los escritores americanos, ya el que nos culpen de faltas de que con nosotros participan, ya que tomen por tales las que no lo son, ni en ellos ni en nosotros.

Sucede con esto lo que a españoles y portugueses nos sucede. A lo que en España llamamos portuguesadas, llaman *hespanholadas* en Portugal, y unos y otros, nosotros y ellos, tenemos razón, viendo cada cual en su vecino, mejor que en sí mismo, las cualidades que nos son comunes.

Pocos escritores tienen, al juzgar a sus compatriotas, el valor sereno y la claridad de juicio que tiene el señor de la Riva Agüero al juzgar a los peruanos, y de aquí que yo crea que su patriotismo es de más hondas raíces que el patriotismo de los aduladores de su patria, de que es típico representante el escritor chileno, de quien tanto —acaso demasiado— tengo dicho en esta revista. Las páginas de valiente, y a la vez templada sinceridad, abundan en la tesis del señor de la Riva Agüero, que está muy lejos de proclamar a tenazón, *urbi et orbe*, el primer novelista o el primer poeta suramericanos a ninguno de sus paisanos, y eso que tiene en casa al insigne Ricardo Palma, que, en su género, es sin par en la América española.

La literatura del Perú es una literatura imitativa, como lo son las literaturas todas hispano-americanas, y acaso tanto más cuanto más pretenden ser originales, y así lo reconoce el autor.

El cual pasa a ir recorriendo los distintos autores de la literatura del Perú independiente.

III

N OS habla el autor de Melgar y sus *yaravies*, y luego de Olmedo, que, aunque nacido en Guayaquil (Ecuador), pertenece como escritor al Perú, y al tratar de Olmedo, poeta quintanESCO, toma en cuenta el quintanismo americano, haciendo observar que «si la escuela de Quintana arraigó tanto en España y la América española, fue porque satisfacía el gusto de la raza por la majestad, la pompa y el énfasis».

La poesía de Quintana es, en efecto, poesía de calle y no de hogar; es poesía hecha para ser declamada ante las muchedumbres —siempre que sean muchedumbres algo literatizadas— más que para ser paladeadas a solas y en silencio o a media voz; la poesía de Quintana es, más que poesía, elocuencia rimada. Quintana, como solía decir Campoamor, no cantó ni a Dios ni a la mujer, y esta deficiencia basta para caracterizarle y para rastrear qué poesía es la que puede haber en sus arengas en verso.

Y Olmedo es una especie de Quintana, sólo que de segunda mano, y orador en verso como él. Orador de recursos de preceptiva, como la aparición aquella de Huaina-Capac a todo un ejército, recurso que con tanto tino juzga y censura el autor. Esas intromisiones de los héroes indianos que lucharon contra la conquista española, rara vez pueden resultar, y no conozco sino una poesía en que produzca efecto de singular hermosura una cosa semejante, y es en el *Miramare* de Carducci aquel Huitzilipochtli, dios de la guerra mejicano, que, husmeando a través del océano la sangre de Maximiliano, el descendiente de Carlos V, navega el mar con la mirada y aúlla: «¡Vente!», con todo lo que sigue en la estupenda oda carducciana.

A Carducci también, y a su famosa doctrina de la *rima generatrice*, me recuerda la doctrina de aquel famoso aventurero y literato español don José Joaquín de Mora, que fue rodando a Chile y al Perú, en cuya mentalidad influyó tanto, y el cual, hablando de la rima, decía que la traba de la repetición de los mismos sonidos es el verdadero principio de las bellezas que admiramos en los grandes poetas modernos, añadiendo «que las palabras inspiran los conceptos», doctrina que recuerda el autor y de la que habría mucho que hablar. Pues dejando aparte que según eso no debió de haber tantas bellezas en los poetas de la antigüedad, libres de la traba de la rima, lo cierto es que la rebusca de las rimas ricas y los consonantes raros, a que son tan propensos ciertos poetas americanos, antes les hace caer en extravagantes desatinos que alzarse a grandes bellezas. Cuando la poesía no surge, como de manantial rebosante, de las entrañas del espíritu, perenchidas de ello, ocioso es buscarlas por excitantes meramente externos.

Llega el autor al período romántico, y nos hace notar cómo la evolución literaria peruana, y, en general, la de la América española toda ha andado siempre con veinte años de retraso respecto de la europea. Durante el apogeo del romanticismo en Europa, de 1830 a 1850, tuvieron allá un período clásico, y fue después del preñado año de 1848 cuando empezó el período romántico peruano. A partir de esta fecha, dice el autor que se nota una nueva tendencia: la imitación directa de la poesía francesa, aunque siguió dominando la imitación española. «Nuestro grupo de románticos —dice—, aunque leyerá y estudiara asiduamente a Lamartine y Hugo, se inspiraba de preferencia en el romanticismo español», añadiendo que por Zorrilla, Arolas, Espronceda, Enrique Gil, el duque de Rivas, que copian y repiten a Chateaubriand, Victor Hugo, Byron, Lamartine, Walter Scott y Tomás Moore, entraron éstos en América. Y agrega estas palabras: «De suerte que los románticos peruanos se hicieron reflejos de reflejos, ecos de ecos, y ha de confesarse que su predilección por los poetas españoles, por lo demás muy natural y explicable, los perjudicó, por que los distrajo de beber en fuentes más frescas y puras».

He aquí una observación que merece no olvidarse, pues ella es exactísima. El romanticismo francés e inglés entró en Amé-

rica principal y especialmente por las imitaciones españolas; fue allí reflejo de reflejo, eco de eco, y este proceso veremos que se repite, aunque no siempre aparezca claro. Con demasiada frecuencia el afrancesamiento americano es un afrancesamiento de segundo grado, mediato, y puede afirmarse que lo más corriente es que los americanos se afrancesen a la española, del mismo modo y por las mismas razones por las que los españoles se afrancesan, y tomando de Francia lo que aquí de ella se toma, y dejándola lo que le dejamos nosotros. Se afrancesan a la española, digo. Larra (*Figaro*), a quien el autor no cita, fue uno de los escritores españoles afrancesados más leídos e imitados por aquel tiempo en América. El gran Alberdi, el autor del libro de las *Bases* para la constitución argentina, firmaba sus primeros trabajos literarios —de los que luego se apartó, pues Dios no le llamaba por el camino de la amena literatura— con el pseudónimo de *Figarillo*, y eran ellos una imitación de los artículos de Larra.

Lo que no hubo en el Perú, ni apenas en el resto de América, si se exceptúa algo en Méjico, fue teatro, y no le hubo por razones que el autor apunta con gran acierto. Faltaban materia y público, y «ni una ni otro los hay en pueblos que no tienen más pasado que la soñolienta colonia, y que no alcanzan aún el relativo adelanto social que requiere el género dramático». Les faltaba tradición.

IV

EL autor pasa revista a casi todos los escritores peruanos, juzgándolos con gran serenidad. No excluye ni aun a los medianos, a los que, sin ser malos, no alcanzan a ser del todo buenos, y hasta los defiende; pues, «leídos a ratos, y con indulgencia, gustan y hasta pueden enseñar». Y agrega: «Si no se atendiera a las medianías, muy escasos serían los nombres de la literatura peruana».

No estoy seguro si fue Cervantes, pero me parece que fue él quien defendió también la labor de las medianías *bien intencionadas*, añadiendo esta ulterior determinación, que buena falta hace. Pues ocurre raras veces, por desgracia, el que las medianías sean bien intencionadas, y el no serlo es lo que las pierde. Cuando oigo hacer el elogio del burro santo, suelo replicar que los burros no son santos, sino maliciosos y aviesos; y cuando oigo hablar de medianías bien intencionadas, pienso que es la buena intención lo que les falta a las medianías que conozco. Si me he revuelto más de una vez contra los eruditos y vulgarizadores, no es porque crea infructuosa su labor, sino porque mi experiencia me enseña que nuestros eruditos y nuestros vulgarizadores, faltos de la modestia que avaloraría sus trabajos, dan en fingir menosprecio a la labor imaginativa y de originalidad de que ellos son incapaces.

El señor de la Riva Agüero pasa revista a casi todos los escritores peruanos, sin excluir a las medianías; pero es en dos en quienes especialmente se detiene, y ambos lo merecen en verdad: son don Ricardo Palma y don Manuel González Prada.

No voy a descubrir a Palma, que es, casi sin dudar puede afirmarse, el escritor hispano-americano más conocido y más gustado entre nosotros. Sus *Tradiciones peruanas* son conocidísimas.

Palma es el escritor americano que ha logrado encontrar mejor su propia manera, el que ha llegado a mayor originalidad, acertando a reflejar en sus escritos la gracia ligera y zumbona del pueblo a que pertenece. No se me ocurre sino remitir al lector a cuanto respecto a Palma, a quien ha estudiado con cariño, dice el autor de la tesis que me sirve de pie para estas consideraciones:

«Es zumbón, satírico, algo escéptico, amablemente irónico. Al hablar de la Iglesia, de los jesuitas, de la nobleza, se sonríe y hace sonreír al lector; pero con sonrisa tan fina que no hiere», nos dice el autor. Será verdad; pero lo que sé decir, por lo que me toca, es que pocas veces me he reído, no sonreído, con tanta vehemencia, yo, que tengo bastante rígida la cara, como me reí una noche leyendo en la cama, a solas y a favor del silencio, cierto pasaje de un libro de Palma, en que nos cuenta una visita a un noviciado de jesuitas. Y fue que, al salir el visitante, como el padre rector, que le acompañaba, le insinuase si tenía algo que preguntarle, manifestó el otro su sorpresa por haber encontrado un novicio singularmente torpe y negado de luces, cuando es proverbial eso de que los jesuitas no admiten sino a los inteligentes, aunque ello sea una patraña. Y el padre rector vino a decirle que, en efecto, todos servimos para algo; y añadió, refiriéndose al novicio cerrado de mollera: «A ese prójimo le destinamos a mártir del Japón». La verdad es que este tan gracioso como sugestivo chascarro provoca algo más que una sonrisa fina.

Después de Palma habla el autor del ecuatoriano Numa Pompilio Llona; y al hablar de la filosofía de sus versos, nos hace notar que «con frecuencia su filosofía, como la de casi todos los poetas, como la de Hugo, la de Byron, la de Espronceda, la de Sully-Prudhomme y la del propio Leopardi, se convierte en vaga y superficial». Lo cual es muy cierto, y depende de que una cosa es la poesía filosófica, que con la filosofía poética se confunde; y otra cosa poner filosofía en verso o hacer de la poesía filosofía. Y es muy exacto lo que de estos autores dicen, sin que haya, por mi parte, podido comprender en qué ven la profundidad de Víctor Hugo, de este gigante de la imaginación que hacía juegos malabares con gigantescas metáforas, los que toman por honda filosofía sus declamaciones del más huero providencialismo progresista.

V

DON Manuel González Prada suministra al autor materia para una digresión acerca de la política peruana y del movimiento anticatólico en el Perú. No me sorprende, porque conozco pocos autores, americanos y no americanos, que remuevan más que Prada el espíritu de los que lo leen. Su libro *Páginas libres* (París, 1894) es uno de los pocos, poquísimos libros americanos cuya lectura he repetido, y es uno de los pocos, poquísimos, de que me queda vivo recuerdo.

González Prada, es lo que llaman por aquí un escritor vibrante, es un escritor de lucha, un incansable forjador de metáforas, un hombre que escribe a estocadas retóricas. Es, como dice muy bien el señor de la Riva Agüero, un prosista de combate que «despierta pasiones, suscita odios y rencores... y fascina por sus metáforas atrevidas y plásticas, y por la concisión y rapidez de sus vibrantes frases». González Prada es un ardiente enemigo del catolicismo y hasta del cristianismo; y González Prada es, además, un fervoroso afrancesado.

«Ideas propias originales, en rigor no las tiene» Prada. «Cuando diserta sobre la muerte y la vida se hace eco de Guyau. Basta leer *Páginas libres* para comprender que casi siempre se inspira en autores franceses.» «Es un propagandista y vulgarizador; pero vulgarizador que posee dos cualidades que, preciosas y valiosísimas en todas partes, son inestimables en el Perú por su rareza: valor moral y estilo».

Si el ardiente, aunque no muy reflexivo afrancesamiento de Prada, y cierto desdén que muestra por España, a la que no conoce, aunque ha estado aquí, no le hubiese llevado a publicar en París sus *Páginas libres* y a no hacerlas circular por Es-

pañá ni propagarlas en nuestra patria, es seguro que el tal libro habría tenido en España buen éxito, por lo que tiene de justo y de bueno, que es mucho, y más aún por lo que tiene de injusto y de malo, que no es poco. Sus apasionados y duros ataques a Castelar, Valera y Núñez de Arce, ataques tan llenos de verdades parciales y de sentimiento sectario, y su glorificación, más apasionada aún, de Víctor Hugo, le habrían dado aquí muchos lectores. Porque es un libro excitante y con su miajita de escándalo.

El señor de la Riva Agüero hace atinadísimas y muy juiciosas observaciones respecto al abuso de metáforas en que incurre Prada —aunque no seré yo quien le culpe por ello—, y respecto a los prejuicios y a la parcialidad de criterio con que juzga a Castelar, Valera y Núñez de Arce, no viendo sino lo malo de ellos —y lo ve muy bien— y a la no menor parcialidad con que nos habla de Víctor Hugo, «el poeta único» —¡qué atrocidad!— que «lo abarca todo, lo emprende todo y lo puede todo» —¡qué archiatrocidad!— y que resulta hasta pensador. La cual es un colmo de victorhuguismo. Y esto, cuando hasta en Francia, su patria, se ha reaccionado de la fascinación que en la clase media intelectual, en la burguesía del espíritu, produjo Víctor Hugo; y se comprende que otros poetas franceses contemporáneos suyos, Vigny, Lamartine, Musset mismo, fueron más poetas que él.

Llevado por Prada —y todo el que a Prada lea se siente forzado, ya a contradecirle, ya a aplaudirle, ora a rectificar, ora a ratificar sus conceptos—, llevado por Prada, se desvía el señor de la Riva Agüero del asunto de su tesis para digresionar acerca de lo que podríamos llamar la cuestión religiosa en el Perú.

El autor se pronuncia en contra de la formación de partidos de principios en el Perú y en contra de la agitación anticatólica promovida por Prada. Y al leer sus razonamientos, nos parece leer los razonamientos de nuestros liberales cuando se pronuncian en contra de los debates religiosos, declaran que las guerras de religión son anacrónicas, y piden que se ahogue al catolicismo, que ellos llaman clericalismo, en libertad. Si la tal lucha surgiera, «católicos y librepensadores —dice el autor de la tesis— que hoy nos damos amigablemente la mano, nos encontraríamos separados por un abismo». Y manifiesta sus te-

mores de que la guerra llegase al hogar, «a lo más secreto de la familia y a todos los instantes de la vida». Y es lo que hace falta precisamente.

En este punto me encuentro más de acuerdo con Prada que con el autor de la tesis, aunque luego diré en qué disiento del primero. Esa guerra llevada al hogar es el único medio de evitar, o guerras futuras en la calle, o el futuro enervamiento espiritual. Los pueblos hispano-americanos, lo mismo que España, y en general los que llamamos pueblos latinos, debiendo llamarlos católicos, no salen de la Iglesia sino para ir a caer en eso que se llama librepensamiento, y que es una actitud intelectualista en que yace inerte el fondo de la más alta espiritualidad, el fondo religioso. Educados en el intelectualismo católico, en dogmas, en construcciones conceptuales, en supuestas pruebas lógicas de la existencia de Dios, en una fe racionadora, cuando la cultura científica y filosófica les aparta de ella no saben hallar la verdadera fuente de la religiosidad, ni saben llegar a la fe viva, a la fe independiente de dogmas. Aun siendo ateos, siguen en el fondo siendo católicos, es decir, intelectualistas y dogmáticos. Y de aquí que el anticatolicismo acabe en los países de tradición católica por ser anticristianismo y antirreligiosidad.

No olvidaré en mi vida lo que me dijo en cierta ocasión un famosísimo y muy discutido escritor suramericano, hablando de cosas de religión: «Yo, amigo Unamuno, soy católico, pero no cristiano; me atrae al catolicismo precisamente lo que a usted de él le repele, lo que le diferencia de las demás confesiones cristianas: su lastre pagano, la pompa del culto y el casuismo, sobre todo el casuismo, esa maravilla jesuítica». Esto revela todo un estado de espíritu que se alía perfectamente con el afrancesamiento. Como que el espíritu francés es profundamente católico, incluso en Voltaire; lo es hasta cuando con más saña combate a la Iglesia. El jacobinismo es el catolicismo hecho incrédulo.

Y no sé yo que les convenga en la América española llegar a esa paz por que suspira el autor de la tesis. Se ha dicho más de una vez, y es menester repetirlo otras muchas: para llegar a la paz de Westfalia hay que pasar antes por la dieta de Worms.

Uno de los hombres que es orgullo de Méjico, su actual ministro de Justicia e Instrucción pública, el benemérito don Jus-

to Sierra, en la preciosísima Historia política de Méjico que figura en la obra *México: su evolución social* (México, 1901), nos trascribe unas preñadísimas palabras que le dijo un día, siendo don Justo aún un estudiante, el gran patriarca del patriotismo mejicano, el admirable indio Juárez: «Desearía que el protestantismo se mejicanizara, conquistando a los indios; éstos necesitan una religión que les obligue a leer, y no les obligue a gastar sus ahorros en cirios para los santos». Benito Juárez, el salvador de la patria, veía muy lejos.

No creo que haya de ser un movimiento anticlerical, a la manera como lo promueve Prada, el que ha de salvar la fuente íntima de la vida social de aquellas sociedades, sino un movimiento cristiano. Juárez deseaba que el protestantismo se mejicanizara, y es que bajo aquella palabra se cree ver algo exótico, algo extranjero, algo antipatriótico, en la América española, algo yanqui, sin duda. Y no les falta razón. Porque, hasta ahora, casi todo el movimiento cristiano no católico de aquellos países es obra de asalariados de Sociedades más o menos bíblicas y de asalariados que muchas veces no conocen bien la lengua ni el espíritu del país en que pretenden evangelizar, y otras veces llevan una estrechez dogmática y un fanatismo mucho peores que aquellos otros que tratan de combatir. Se revuelven, v. gr., contra las que llaman supersticiones romanistas, y pretenden hacer creer lo de la divina inspiración *literal* de las Escrituras y la autenticidad de las profecías del libro de Daniel. Y así no puede lograrse, ni para los indios ni para los criollos, lo que el gran Benito Juárez deseaba para aquéllos. Allí, como aquí, hace falta una Reforma; pero indígena, brotada de dentro, no traducida. Y en el Perú tienen, acaso, en Vigil, aquel tan interesante Vigil, un precursor.

Ni creo acertada, pues, la agitación anticatólica de Prada, por creerla en el fondo, por su carácter de afrancesamiento, profundamente católica, ni menos creo acertada la posición del autor de la tesis. Posición, por lo demás, muy análoga a la que aquí adoptan los liberales, y apoyada por la labor infausta de alguno de nuestros escritores que más ha influido en el señor de la Riva Agüero, escritor que, por amor a la tradición y al casticismo, en parte, por un equivocado españolismo y por cobardía

moral, ante todo y sobre todo, ha contribuido más que nadie en España a esa infecta especie de que es cosa ordinaria y de poco gusto atacar las creencias de nuestros mayores y combatir la mentira. Todo espíritu verdaderamente religioso, todo espíritu que afronte como deben afrontarse los problemas que tocan a la dicha y al destino humanos, tiene que sentirse sublevado al ver que se exalta el misterio de la Eucaristía no más que por razones estéticas, pese a todas las protestas en contrario. Nada hace más estragos en la verdadera y honda espiritualidad, en la religiosidad, que la consideración predominante estética. El esteticismo ha corrompido la fuente religiosa en los países que se llaman latinos.

Y como acerca de esto tengo escrito con extensión en mi última obra, la *Vida de Don Quijote y Sancho*, lo dejo ya para proseguir en el examen y comentario de la tesis del señor de la Riva Agüero.

VI

Y ahora entramos en lo más importante de esta tesis sobre el *Carácter de la literatura del Perú independiente*, en lo que la avalora más, y son sus *Conclusiones*:

La primera de ellas está así formulada: *La literatura peruana forma parte de la castellana*.

El autor toma por norma la lengua, y afirma que «la literatura del Perú, a partir de la conquista, es *literatura castellana provincial*, ni más ni menos que la de las islas Canarias, o de Aragón o Murcia, por ejemplo, puesto que nada tiene que ver con la Literatura la dependencia o independencia política de la región donde se cultiva».

Cuanto dice el autor respecto a la lengua es de singular acierto. La lengua, he de repetirlo una vez más, es la sangre del espíritu; se piensa con palabras, y todo aquel que piense desde niño en español, pensará a la española, créalo o no, sépalo o no lo sepa, y aunque no corra ni una sola gota de sangre española en sus venas. La lengua es la sangre del espíritu social, y así como la sangre es como el ambiente interior del cuerpo, así la lengua es el ambiente interior del espíritu colectivo, el vehículo de su nutrición ideal.

Y el temor, o la esperanza, de que con el tiempo lleguen a formarse en la América española lenguas distintas, brotadas del español como los romances del latín, es un temor o esperanza contradichos por lo que implica en la evolución lingüística la difusión de la imprenta, que hace del proceso de una lengua un proceso de movimiento uniformemente retardado. Sería menester para ello, como dice muy bien el autor de la tesis, que pasaran aquellos pueblos por un período de barbarie como aquel por

que se pasó a la caída del imperio romano. A pesar de lo cual no faltan americanos —ahora me acuerdo de uno, tan famoso político en su país como desdichado razonador así que se pone a querer discurrir, sea de lingüística, sea de economía—, que se corren hasta fijar el plazo en que ha de cumplirse esa fantástica transformación.

A lo cual hay que añadir que el lenguaje hablado en los distintos pueblos americanos se diferencia del lenguaje hablado en España mucho menos de lo que creen los que allí lo oyen hablar sin oírlo hablar aquí. Examinando en esta misma revista el poema «Nostalgia», del argentino señor Soto y Calvo, demostré cómo eran españolas, y españolas de vieja cepa, las más de las palabras que, como peculiaridades del habla popular argentina, nos daba el autor de dicho poema. Hace poco hice notar cómo un autor chileno se creía obligado a añadir un «como decimos en Chile», a la voz *endomingado*, tan usual y corriente en España, y hace poco he leído en un libro mejicano, y libro de un autor cultísimo y muy juicioso, que, al citar una frase tan española, tan netamente española, tan usada aquí, como es esta de «¡Quién quita que la Constitución sea verdad!» —u otra análoga y con el mismo giro—, se cree obligado a añadir que es una frase del español peculiar de Méjico.

No; de cada cien veces que un americano añade a una frase la coletilla de «como decimos por acá», puede decirse que las noventa y nueve las aplica a frases que se usan tanto aquí como allí.

Y la culpa de este error hay que imputarla a que nuestros escritores rara vez remozan el lenguaje literario en el popular, y así resulta que, de la otra banda del océano, apenas se conoce el castellano hablado en los campos y lugares. Y si la Real Academia Española, por su parte, roncea tanto antes de admitir americanismos —de lo que se ha quejado, y con razón, Palma—, no roncea menos antes de registrar en su inventario de voces y giros muchos de los que corren de boca en oído y de oído en boca por extensas comarcas españolas.

Es hecho verdaderamente curioso, y de que antes de ahora tengo hecha mención, el de que cuando un escritor americano quiere escribir como habla el pueblo de su tierra, se acerca al castizo hablar castellano. El mismo Sarmiento, que en el relato

de su viaje a España, que en forma de carta a don Victorino Las-tarria escribió en noviembre de 1846, decía de los españoles que de puristas se preciaban que, «por huir del galicismo, acabarán por hacer un idioma de convención que sólo ellos lo entiendan, cosa que, a decir verdad, no ha de traer grave daño al mundo intelectual»; este mismo Sarmiento, en la breve carta dirigida a don Matías Callandrelli, que precede a la tercera edición de su *Facundo*, se jacta de que, al hacer la corrección de pruebas de la segunda edición, la de 1868, al hablista habanero Mantilla le llamara la atención «la ocurrencia frecuente de locuciones anticuadas, pero castizas, que atribuía a mucha lectura de autores castellanos antiguos», añadiendo que no era eso, sino que, habiéndose criado «en una provincia apartada y formándose sin estudios ordenados, la lengua de los conquistadores había debido conservarse allí más tiempo sin alteraciones sensibles». Y añade: «La corrección de pruebas de mis *Viajes* la hizo don Juan M. Gutiérrez, de la Academia de la Lengua, y don Andrés Callo, igualmente académico, que gustaba mucho de *Recuerdos de provincia*, como lenguaje y como recuerdos de costumbres americanas, rechazaba por infundadas muchas de las correcciones de Villegas, que le echaba de hablista, y que encontró en La Habana de que *parler* en achaque de lengua castellana, pues es hoy un hecho conquistado que los mejores hablitas modernos son americanos, hecho reconocido por la Academia misma, acaso porque necesitan más estudio de la lengua los que viven fuera del centro que la vivifica».

Y en el capítulo de sus *Recuerdos de provincia*, dedicado a su estancia —o, como dicen los americanos, estadía— en Chile, nos cuenta que, al aparecer su primer artículo en *El Mercurio*, de Santiago de Chile, el 11 de febrero de 1841, se hablaba a la tarde de él en los corrillos, y a la noche en el teatro; que don Andrés Bello y Egaña, que lo leyeron juntos, lo hallaron bueno, y que del tal artículo se decía: «Argentino no es el autor, porque hay hasta provincialismos españoles». Y es que, en efecto, los argentinismos, o sanjuanismos, de Sarmiento, no eran ni más ni menos que provincialismos españoles, como lo vieron bien en Chile en 1841. Y en tanto en el mismo *Mercurio* salía «con el audaz despropósito de que era desatino estudiar la lengua caste-

llana, porque el castellano era un idioma muerto para la civilización, y otras herejías literarias de este jaez, intercaladas con descomedidos insultos a nuestra pobre literatura patria», escribía el chileno don Vicente Pérez Rosales en el capítulo XI de sus interesantísimos y amenísimos *Recuerdos del pasado* (1814–1860). Verdad es que, como escribió muy bien Pérez Rosales, Sarmiento, cuando fue por primera vez a Chile, «tenía más talento que instrucción, y menos prudencia que talento».

Reanudaremos el hilo de la tesis del señor de la Riva Agüero. El cual, después de haber hecho notar que la literatura peruana forma parte de la castellana, agrega que, no sólo es castellana «en el sentido de que el idioma que emplea y la forma de que se reviste son y han sido castellanas, sino *española*, en el sentido de que el espíritu que la anima y los sentimientos que descubre son y han sido, si no siempre, casi siempre, los de la raza y la civilización de España». Y añade que al Perú no han arribado corrientes tan poderosas de emigración europea como las que se han dirigido a la Argentina, al Brasil y a Méjico, y por ello el ambiente peruano «está todavía impregnado de españolismo». Lo cual se conoce bien en sus escritores, incluso en González Prada, tan profunda e íntimamente español de espíritu, a pesar de su afrancesamiento de corteza.

VII

«**L**A literatura del Perú es *incipiente*. Se encuentra en el período de formación; mejor dicho: de iniciación. De ahí proviene que abunden en ella los ensayos y las copias, y que prodigiosamente escaseen las *obras definitivas*, las de valor intrínseco y absoluto, desligado de la consideración del medio y de la época. Este carácter no es tampoco peculiar al Perú: se aplica a la literatura de toda la América latina».

Después de afirmar esto y hablarnos de las dificultades que para la formación de literaturas originales y propias ofrece el ser aquellos países nuevos, poco poblados y de existencia política inquieta y azarosa, entra el señor de la Riva Agüero a establecer cómo en las literaturas hispano-americanas todas *predomina la imitación sobre la originalidad*.

Y esta imitación es predominante y casi exclusivamente imitación de la literatura francesa, exclusivismo contra el que cierra, con muy buenas y muy sólidas razones, el autor.

«Se imita a Francia de una manera decidida —nos dice el autor—; pero lo propio sucede en *España*». Y agrega: «Desde mediados del siglo XVIII, siguiendo el ejemplo que España daba, obedeciendo a impulsos que de la madre patria venían, aprendimos a imitar a Francia. La imitación francesa principió por ser de segunda mano: veíamos y copiábamos a Francia a través de España. Progresamos poco a poco, aprendimos a prescindir de la antes necesaria mediación de España, nos pusimos a estudiar directamente lo francés, y hubo como dos ondas imitativas paralelas: la francesa y la española. Por fin, la imitación de España se reduce y debilita, y parece a punto de extinguirse y ceder todo el campo a la francesa».

Ya en 1846, cuando vino acá Sarmiento con el «santo propósito», según él mismo declaró, de levantar a España «el proceso verbal, para fundar una acusación que, como fiscal reconocido ya, tengo de hacerla ante el tribunal de la opinión en América», por donde se ve que el buen Sarmiento pecaba de todo menos de desprevenido y libre de prejuicios, ya entonces decía en Madrid a un literato español: «Como allá no leemos libros españoles (lo cual era falso); como ustedes no tienen autores, ni escritores, ni sabios, ni economistas, ni políticos, ni historiadores ni cosa que lo valga; como ustedes aquí y nosotros allá traducimos, nos es absolutamente igual que ustedes escriban de un modo lo traducido y nosotros de otro».

Y, sin embargo, nada de esto era entonces ni es hoy cierto. En la América española, y fuera de una minoría de intelectuales, si bien siendo más leídos los autores españoles que los franceses, y éstos lo son traducidos por españoles generalmente. Es una presunción más que otra cosa lo de suponer mayor la influencia directa francesa que la española, como es una presunción, y a lo sumo un deseo, más o menos justificado, lo que se haya borrado de allá la influencia cultural española, tanto en lo que tiene de malo, que es mucho, como en lo que tiene de bueno, que no es poco.

Después de señalar el carácter imitativo de la literatura hispano-americana, se pregunta el autor: «¿Estará la literatura hispano-americana, y en consecuencia la peruana, reducida a continuar imitando y viviendo de reflejo y de prestado?». Y pasa a tratar de la tan asendereada cuestión del *americanismo en literatura*. Y cita la opinión del ecuatoriano don Juan León Mera, de que la literatura hispano-americana posee sobrados medios para ser original, mientras otros niegan que pueda diferenciarse de las de Europa.

Precisamente estos días he leído dos opiniones al respecto. Es la una del mejicano señor Sánchez Mármol, quien, en su estudio sobre «Las letras patrias» mejicanas, que figura en el segundo volumen del primer tomo de la magnífica obra susomencionada *México: su evolución social*, al citar la frase del señor Menéndez y Pelayo de que la literatura mejicana «por ninguna parte acaba de aparecer», arguye diciendo: «Si lo que con ello

quiso expresar es que los mejicanos carecemos de una literatura que lleve una fisonomía original, que marque por sí misma región determinada del globo, o raza, familia o tipo humanos dotados de propia individualidad, capitulamos con el conspicuo académico; mas si su afirmación significa que aquí, en esta joven República, no se encuentra una producción literaria hija de cerebros mejicanos, que en algunos casos reivindica cierto colorido regional, entonces hay exorbitancia en su juicio». La otra opinión se encuentra en un libro escrito en inglés por un austriaco, y que ha tenido cierto éxito bastante ruidoso. El libro se titula *El éxito entre las naciones* (*Success among Nations*, New York and London, 1904), y su autor se llama Emilio Reich. El cual, en el capítulo XIII, en que habla del éxito en América, dice: «La literatura es obra de intensas personalidades, y es a la falta de personalidades semejantes y no a la juventud de la Unión a lo que se debe el fracaso de América en no haber logrado llevar a cabo grandes cosas en arte y en letras. Es, además, muy dudoso el que una nación, que carece de lengua nativa propia suya, pueda elevarse a un primer lugar en literatura. Así como Austria no ha sobrepujado a Alemania en las letras, ni Escocia a Inglaterra, así América no ha sobrepujado a Europa».

El sofisma de esta proposición de Reich —porque me parece claro que hay en ella un sofisma— estriba en eso de «lengua nativa suya propia» (*native language of its own*). El inglés es hoy lengua tan nativa y tan propia de Boston o de Nueva York como pueda serlo de York o de Londres; y el español es tan nativo y tan propio de Lima, de Santiago de Chile, de Córdoba, de Tucumán, de Bogotá o de Méjico, como pueda serlo de Toledo, de Ávila, de Salamanca o de Burgos, y más que de San Sebastián o de Valencia. La lengua es, sin duda, el criterio para una literatura; pero no hay razón alguna para que la región de donde la lengua procede pretenda dar el tono ni a la lengua ni a la literatura. Reich, que es austriaco, cree que Austria no ha sobrepujado a Alemania en literatura; pero es porque, englobando a los autores austriacos en lengua alemana entre los autores alemanes, se olvida lo que hayan aportado a la común literatura alemana. En cuanto a Escocia, no cabe negar que Burns, Carlyle y muchos otros han llevado un tono especial a la literatura ingle-

sa. Y por lo que hace a Norte-América, no sé hasta qué punto se puede negar que haya producido grandes obras literarias a la patria de Poe, Longfellow, Thoreau, Walt Whitman y tantos otros.

Antes de ahora lo he dicho, y aquí creo deber repetirlo. Cuando algún americano pretende que la lengua española está en vías de desaparecer de América, o que sus literaturas están animadas de un espíritu contrario al de la española, se lo contradigo, y no ciertamente por patriotería, vicio de que me siento libre, sino por creerlo un error de espejismo y de perspectiva; pero a la vez me parecen dañosísimos y disparatados los pujos de magisterio literario respecto a América, que aquí en España se dan muchos, el desatinado propósito de ejercer el monopolio del casticismo y establecer aquí la metrópoli de la cultura. No; desde que el castellano se ha extendido a tierras tan dilatadas y tan apartadas unas de otras, tiene que convertirse en la lengua de todas ellas, en la lengua española o hispánica, en cuya continua transformación tengan tanta participación unos como otros. Un giro nacido en Castilla no tiene más razón para prevalecer que un giro nacido en Cundinamarca, o en Corrientes, o en Chihuahua, o en Vizcaya, o en Valencia. La necia y torpe política metropolitana nos hizo perder las colonias, y una no menos necia ni menos torpe conducta en cuestión de lengua y de literatura podría hacernos perder —si estas cosas se rigieran por procedimientos de escritores y literatos— la hermandad espiritual. Tenemos que acabar de perder los españoles todo lo que se encierra en eso de madre patria, y comprender que para salvar la cultura hispánica nos es preciso entrar a trabajarla de par con los pueblos americanos, y recibiendo de ellos, no sólo dándoles.

Y lo que digo de la lengua digo de la literatura. Decir que las literaturas hispano-americanas no se distinguen sustancialmente ni forman, en el fondo, nada diferente y aparte de la literatura española, es decir que la literatura española no se distingue sustancialmente ni forma, en el fondo, nada aparte de las literaturas hispano-americanas. Y si se me dice que la española precede a aquéllas, haré observar que es una proposición de poco sentido y análoga a la de llamar a los americanos hijos nues-

tros, como si ellos no descendiesen de los conquistadores por lo menos tanto, y de seguro más que nosotros. Es aplicar a cosas del espíritu un criterio meramente topográfico. Aquello es una continuación de la España del siglo XVI tanto como esto, y en ciertas regiones americanas, en parte de Colombia, verbigracia, aún más fielmente que esto.

Cierto es que nuestros escritores influyen en América; pero ¿acaso no han influido en España, e influyen hoy mismo, escritores americanos? Y si no tanto aquéllos aquí como éstos allí, se debe a que su producción es más escasa, por razones especiales. Y cada día, es de esperar, influirán más. Hoy mismo, ¿cabe negar la influencia, buena o mala, mejor o peor, que de esto no nos toca tratar ahora, de Rubén Darío en la juventud española que al cultivo de la poesía se dedica? ¿Cabe negar la que ha ejercido José Asunción Silva, aun en muchos que han fingido desconocerlo?

VIII

ENTRA luego el autor de la tesis que vengo comentando a tratar de las diversas clases de americanismo, el *histórico*, el *regional* y el *descriptivo*.

El histórico, cuando busca asuntos en la época precolombina, fracasa, porque los americanos son poco menos extraños que nosotros a las civilizaciones quechua, azteca o guaraní. De las obras inspiradas en el amor a esos antiguos pueblos indígenas sólo conozco una de veras hermosa, el más sentido y más hermoso poema americano que conozco, y es el magnífico *Tabaré*, del grande, del grandísimo poeta uruguayo Zorrilla de San Martín. Y es porque en ese poema se canta precisamente la extinción del pueblo charrúa, su forzosa desaparición ante la raza española. Cuando Tabaré, el mestizo, muere abrazado a Blanca, la española, oye que ésta le llama.

*El indio oyó su nombre
al derrumbarse en el instante eterno;
Blanca desde la tierra lo llamaba,
lo llamaba, por fin, pero de lejos.*

Y el mismo Zorrilla de San Martín en la dedicatoria de su poema, a su mujer, le dice que la idea de ésta de hacer sobrevivir al charrúa, era imposible: «Blanca (tu raza, nuestra raza) ha quedado viva sobre el cadáver del charrúa. Pero en cambio, las últimas notas que escucharás en mi poema son los lamentos de la española y la oración del monje; la voz de nuestra raza y el acento de nuestra fe; la caridad cristiana y la misericordia eterna».

Esto es, sin duda, más verdad en el Uruguay, patria del ilustre Zorrilla, o en la Argentina, que en Chile, en Bolivia y sobre todo en Méjico; pero, aun en éste, y a pesar de que apenas habrá mejicano que no lleve algo de sangre india en sus venas, la tradición de cultura es española: a nadie se le ocurre allí dar de comer al Sol, y Moctezuma y Guatimozín son Guatimozín y Moctezuma y no Motecuhzoma ni Cuauhtemoc. A nada conduce la puerilidad —antes de ahora lo tengo dicho— de escribir Méjico con equis para pronunciar Méjico como nosotros lo escribimos y lo pronunciamos, apartándose de la ortografía fonética en este caso y no apartándose en otros. Pues si han de escribir México porque en la lengua de donde esta voz procede sonaba como la *ch* francesa, escriban Guadalajara con equis por la misma razón. O se tira de la cuerda para todos o para ninguno. Y dejémonos de puerilidades, pues puerilidad, y grande, es la de querer dar a un vocablo un aspecto exótico y extraño, como para que no se olvide, sin duda, que el tal vocablo no es de origen genuinamente castellano.

De las tres clases de americanismo que el autor de la tesis examina, el más legítimo es, sin duda, el descriptivo; pero parece que a no pocos americanos les consume el antojo de no describirnos lo que tienen ante los ojos, sino venir a descubrirnos Europa a los europeos. Es frecuente que se estrenen con algunas impresiones de viajes por Europa, cuando no les ha impresionado todavía su propia tierra, y que nos cuenten embolismos y enredos puramente libresco del bulevar de París, cuando no han sabido ver la vida que allí, en torno de ellos, se desarrolla. Y no faltan los que ven y juzgan a su propio país a través de Europa y, lo que es peor, de libros europeos. Y así sí que es difícil llegar a la originalidad literaria.

«La gran originalidad, la verdadera originalidad dimana siempre de un ideal» —dice el autor de la tesis—, agregando: «Pues bien: los hispano-americanos no tienen ni han tenido ideal propio, y probablemente no lo tendrán en mucho tiempo». Y añade: «Nos falta a los hispano-americanos, para ser capaces de engendrar un fecundo ideal colectivo, homogeneidad étnica, confianza en nuestras fuerzas, vida intelectual intensa y concentrada, y hasta desarrollo social y económico». Y les falta

otra cosa, la misma que nos falta a los españoles para volver a tener un ideal que nos dé originalidad; les falta sentimiento religioso de la vida, porque la religión que heredaron de sus padres y los nuestros es ya para ellos, como es para nosotros, una pura mentira convencional.

Y corren un riesgo, un riesgo gravísimo, del que tampoco aquí estamos libres. Este riesgo es el de creer que puede ser ideal que dé vida y carácter a un pueblo el de enriquecerse, hacerse fuerte económica y fisiológicamente, lograr comodidades y esplendideces materiales, o que puede ser un ideal eso que llaman la Ciencia con letra mayúscula, o el Progreso, o cualquier otra entidad igualmente huera y abstracta. El mamonismo es el gran peligro americano; la prosperidad material, sin contrapeso, amenaza desnaturalizarlos y convertirlos en verdaderos salvajes bizantinizados, como dice el autor de la tesis.

No; el enriquecerse no es un fin, sino un medio. Como no es fin, sino medio, la libertad en un individuo, o la independencia en una nación. Si el que lucha por la libertad no tiene una idea más o menos clara, del uso que de ella ha de hacer luego, jamás será libre; ni será de veras independiente aquel pueblo cuya clase dirigente no tenga una conciencia, más o menos clara, del valor histórico de ese pueblo, del uso que ha de hacer colectivamente, y, para los grandes fines de la cultura, de esa independencia. Dice don Justo Sierra, en un pasaje de su preciosa *Historia de Méjico*, que un pueblo no tiene derecho al suicidio. Yo creo, por mi parte, que puede llegar ocasión, y más de una vez ha llegado en la historia, en que un pueblo ha tenido la obligación del suicidio, la necesidad histórica de desaparecer como tal pueblo si han de salvarse espiritualmente los individuos que lo componen. Caso que no ha llegado, ni es de esperar que llegue nunca, ni para España ni para las naciones hispano-americanas que de ella se desgajaron. Y como luego he de volver sobre algo de esto, pasemos adelante.

IX

ENTRA luego el autor de la tesis a tratar de lo exclusivo y unilateral de la imitación a lo francés entre los americanos, y aquí me entran ganas de copiar las sustanciosas páginas que a ello dedica el señor de la Riva Agüero. Y si no lo hago es porque, con harta frecuencia, he tratado el punto en las notas acerca de literatura hispano-americana que vengo publicando en *La Lectura*. Aunque acaso fuera mejor copiarlas, pues cuanto yo diga al respecto por mi propia cuenta podrá achacarse a mi reconocido misogalismo o francofobia, enfermedad, o lo que fuere, en que me declaro incurso y de la cual no siento deseo alguno de curarme, sintiendo más bien que con los años se me hace crónica y más arraigada y profunda.

Merece leerse cuanto dice el autor de la tesis respecto a la imitación de lo francés, y no tampoco de lo francés bueno, sino de lo francés de pacotilla, de las últimas novedades del bulevar *pour épater le bourgeois* y deslumbrar a los incautos *snobs* extranjeros.

En lo que no sé si estará en lo cierto el autor es en suponer que el exclusivismo y la unilateralidad de la imitación a lo francés encuentra su contrapeso en Méjico en la influencia norteamericana; en la Argentina, en la italiana, y en Chile, en la alemana e inglesa. Lo que declaro es que en los libros mejicanos, argentinos y chilenos que llevo leídos, y no son pocos, no he notado en los primeros influencia norteamericana, ni en los segundos italiana, ni en los últimos alemana o inglesa. Cuando en la América española se habla mucho y se trae y lleva a algún autor yanqui, italiano, alemán o inglés, puede asegurarse que anda traducido en francés —aunque luego haya allí quienes lo lean en su propia lengua— y hasta que se ha hablado de él en el *Mer-*

cure de France. A Edgardo Poe se le conoce, sobre todo, por la traducción de Baudelaire; a D'Annunzio, por traducciones francesas y hasta españolas; a Wells, porque ha entrado en el *Mer-cure*; a Nietzsche, porque se puso de moda en Francia. De los autores más genuinamente yanquis o ingleses (Thoreau, Browning, Wordsworth), v. gr., por no citar alemanes, de los que no admite fácilmente el espíritu francés, tan cerrado, tan sistemático, tan poco comprensivo, de esos apenas parecen darse cuenta. He conocido americanos que, aun sabiendo muy bien el inglés o el alemán, hablaban de los autores ingleses o alemanes con criterio francés, como quien no ha penetrado en el espíritu de aquellos pueblos. Recuerdo de uno que me repitió respecto a Carlyle, al cual conocía en su propia lengua, todas las ideas del estudio de brillantísima falsificación y desfiguración que le dedicó aquel portentoso falsificador y sistemático caricaturista que se llamó Hipólito Taine.

El autor de la tesis pretende, al combatir la absorbente imitación de lo francés, no proscribirla, ni siquiera debilitarla o reducirla, sino combinarla con otras, neutralizarla. Y está en lo firme. Lo que hoy allí pasa es, como dice muy bien, «una miserable servidumbre, una triste y vergonzosa abdicación de nuestra raza, de nuestro ser y de nuestro criterio».

Habla luego de Rubén Darío y de su influencia en América. Pero ¿quién no sabe que, por debajo de su afrancesamiento, más aparente que real, Darío ha sido, y va cada vez más siendo, profundamente español? ¿Quién no sabe que ha ido a buscar fuerzas para remozar sus formas líricas, en antiguos cantores españoles del *mester de clerecía*?

Todo lo que dice el señor de la Riva Agüero de lo educativa que es la literatura francesa está muy puesto en razón. Sí; las letras francesas son unos excelentes andadores; pero hay que saber soltarlos a tiempo. Y, sobre todo, Francia no se reduce a unos cuantos badulaques bulevarderos de París.

«Hombres como Guizot y Taine constituyen en la literatura de Francia excepciones, productos aislados, solitarios, en abierta lucha, en contradicción perpetua con las aficiones y costumbres de sus compatriotas». Esto dice el autor de la tesis, y aun que ello sea más que discutible, hay que fijarse en cuáles fueron

los sentimientos religiosos que animaron a Guizot toda su vida y en qué especie de sentimientos religiosos murió Taine.

Tiene razón el señor de la Riva Agüero: «Conviene que los que en el Perú se dediquen a ciencias filosóficas y sociales, y a la literatura, aprendan, a más del francés, varios idiomas vivos», y, además, que no abusen de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*, de Alcan, pues es ésta como el arsénico, que en la debida dosis fortifica, y pasando de ella, mata. Y tiene razón al decir que les conviene la imitación, más aún que de Alemania, de Inglaterra.

X

CONSERVAR *el legado de la tradición española*. Tal es otra de las conclusiones a que llega el autor de la tesis. Y se pregunta: «¿Cuáles deben ser los vínculos que ligen a España con la América que fue suya?».

Y aquí, claro está, se presenta la cuestión de cuál sea la tradición española, la verdadera tradición y de veras española, y si mucho de lo que por tradición española pasa no es algo que se nos pegó o impuso en el siglo XVI y ha desfigurado y torcido nuestro verdadero carácter.

«Aun en este terreno puramente intelectual, el acercamiento a España no debe significar en manera alguna —dice el autor de la tesis— la conservación del ideal católico». Enteramente de acuerdo. Y añade: «La España contemporánea no tiene ideal político y religioso: lo busca afanosamente; de ahí sus dudas, sus vacilaciones y contradicciones, y sus miserias».

Y más adelante se pregunta: «¿Existe una filosofía española?».

Y al contestar a esta pregunta sigue los pasos del señor Menéndez y Pelayo, que es quien ha acabado de convencernos de que, en efecto, no ha existido semejante filosofía española, aunque haya habido españoles eruditos, comentadores y expositores de filosofía y alguno que otro casi filósofo. No hace mucho que en la *Historia de Méjico*, de don Justo Sierra —historia que he citado ya, y merece ser citada a menudo—, y al tratar de la educación que dieron los españoles a los indios, raza inhábil para la filosofía, leía que la raza misma española es también inhábil para ella, y añadía el señor Sierra: «De las Universidades españolas salieron maravillosos dialecticistas; ¿salió un solo filósofo, un hombre capaz de encerrar en un solo pensamiento lo existen-

te, de explicarlo por otro pensamiento y de mostrar entre ambos inflexible lazo dialéctico de unión?» Planteada así la cuestión hay que resolverla resueltamente que no.

Pero es que acaso la filosofía puede ser y es algo distinto de un enlazar dialécticamente pensamientos que expliquen todo lo existente; acaso la filosofía es algo que está más cerca de la poética que de la lógica; acaso la filosofía no se ciñe a la explicación meramente lógica del universo. Tal vez en nuestros místicos hay una visión unitaria de la vida del universo, y una visión que, como no arrancaba de la ciencia de entonces, ni siquiera de la teología, no está ligada a una forma de ciencia como lo están los sistemas filosóficos, al modo de la de Hegel o la de Spencer, que son concinación y síntesis de los últimos resultados de las ciencias. A medida que las ciencias se desarrollan y trasforman, deshácense las síntesis filosóficas que sobre ellas se elevaron, y siguen en pie las visiones filosóficas, más o menos platónicas, que tomaron arranque de otro suelo que el de las ciencias.

Y como de esto he tratado en mi diálogo *Sobre la filosofía española*, no he de volver a ello. Y también de ello digo algo en mi último libro, *Vida de Don Quijote y Sancho*, que más que otra cosa quiere ser un ensayo de filosofía española, aunque el registro general de la propiedad literaria me le haya registrado como obra *científica*, disparate mayúsculo que no sé de qué mollera haya salido. ¡Científica! Dios me libre de ello. A la ciencia con letra minúscula le tengo mucho respeto y mucho miedo, y la Ciencia con letra mayúscula me parece el timo más grande que se haya podido inventar.

Cuanto dice el señor de la Riva Agüero respecto a lo que los americanos deben conservar de la tradición española, merece leerse.

Y pasa luego a establecer la necesidad de que estudien allí los autores clásicos de las literaturas extranjeras y los clásicos latinos. Y es muy de notar lo que nos dice de cómo se hizo bien en suprimir en el Perú el estudio del latín, ya que se enseñaba mal y no podía enseñarse mejor. Es la cuestión de siempre respecto a las lenguas clásicas. Vale más que unos pocos las sepan bien, o siquiera las sepan, a no que muchos hayan aprendido a declinar y conjugar en latín y no sepan latín.

XI

EL problema de las lenguas clásicas le lleva al autor de la tesis a lo del aristocratismo intelectual, y esto a discutir la doctrina del famoso *Ariel*, de don José Enrique Rodó, de ese librito tan sustancioso, aunque tan corto, y que tanta influencia está ejerciendo en América.

Al señor de la Riva Agüero le parecen los consejos y exhortaciones del *Ariel* buenos para predicados en Europa o en la América sajona, pero peregrina ocurrencia dirigirlos a los latino-americanos. «¡Proponer la Grecia antigua —exclama— como modelo para una raza contaminada por el híbrido mestizaje con indios y negros; hablarle de recreo y juego libre de la fantasía a una raza que se muere de pereza! ¡Linda ocasión para atender a «la espiritualidad de la cultura, la vivacidad y la gracia de la inteligencia, a todo lo que es adorno, distracción, halago, cuando todavía no sabemos si escapará nuestra gente con autonomía y libertad de la estruendosa catarata que ya se precipita por el Norte!». Y luego predica a sus paisanos lo que aquí ha constituido para la mayoría de los predicadores de después de la derrota el credo de la llamada regeneración: que se *americanicen*; que atiendan a la industria, al comercio, a la ciencia, etc., aunque el señor de la Riva Agüero lo hace con muy otro espíritu que el de los llamados hombres prácticos, y con una elevación de que éstos carecen. «Es hora —dice— de que los peruanos pensemos seriamente en recurrir a la inmigración europea y a la educación *práctica* (si se quiere, la llamaremos sin embozo *utilitaria*), que están produciendo en Méjico y en la Argentina muy aceptables resultados».

Y, sin embargo, cabe conciliar las predicaciones de *Ariel* con las de la tesis peruana.

Si en la América española y en España falta eso que llaman espíritu práctico, es porque en ellas falta espíritu poético, que es el más práctico de todos; si no prosperamos más en la riqueza pública, en la agricultura, en la industria y en el comercio, es porque andamos escasos de imaginación, y a la escasez de ésta hay que atribuir el atraso en que aquí está el cultivo de las ciencias. Nos superan otros pueblos en el mundo de los llamados negocios porque tienen más libre el juego de la fantasía y lo aplican a los negocios mismos.

Sí; son facultades poéticas, estrictamente poéticas, imaginativas, lo que da su triunfo en la vida a esos pueblos que llamamos prosaicos, y no es más que prosaísmo, puro prosaísmo, lo más de nuestra literatura, casi toda ella. Prosperan porque hacen del negocio un juego, porque son ambiciosos de riqueza y no avaros como nosotros. Es frecuente que en esos otros países vayan al negocio, al *business*, por el negocio mismo, por buscar en él emociones, por instinto estético. En vez de irse a la Plaza de Toros se van a la Bolsa o se meten en una empresa. Buscan en la caza, no, como nosotros, la pieza, sino el placer de la caza misma, y aplican a la especulación industrial o financiera lo que Lessing dijo de la especulación filosófica. Con frecuencia no es para ellos el dinero más que un medio para hacer negocios, así como para nosotros casi siempre es el negocio un medio de hacer dinero. El millonario yanqui sigue metido en negocios y en empresas, y a la vez funda universidades, bibliotecas, museos, y aspira a dejar su nombre en obras de cultura.

Llegó hace algunos años a la República Argentina un hombre singular, extraordinario, un español: Reus y Vahamonde. Lo que este hombre hizo en el mundo de los negocios y de las empresas bancarias y ferroviarias lo saben allí muy bien. Y este hombre aquí, en España, se preparó a esa labor ingente estudiando Filosofía, discutiendo los temas más sublimes y, al parecer menos prácticos, escribiendo de cosmogonía, traduciendo a Spinoza el filósofo. Y, en cambio, ahí están los grandes rapaces de la historia americana: Guzmán Blanco, Daza, Prado, etc.; ¿qué hicieron con el fruto de sus rapiñas? Ir a gastarlo a París o a cualquier otra parte. No eran grandes ambiciosos, no eran hombres sedientos de gloria; eran codiciosos,

sedientos de goces. Hay quien busca el dinero para proporcionarse con él nuevas emociones, y, sobre todo, la suprema: la de arriesgarlo en una grande obra; los hay que sólo lo buscan para asegurarse una existencia tranquila, para evitarse emociones. Y, a lo sumo, para jugarlo estúpidamente. El juego, el juego sobre el tapete verde, es la mayor plaga de España y sospecho que de América. Y el juego es un fruto de nuestra pobreza imaginativa. Se dedica al tresillo el incapaz de imaginar combinaciones industriales. Es muy exacto lo de Schopenhauer: los tontos, como no tenían ideas que cambiar, inventaron unos cartoncitos. El tresillo es el síntoma de la pereza mental, de la penuria imaginativa, de la estupidez española. Conozco grandes jugadores de tresillo que son los mayores majaderos con que he tropezado en mi vida, y los hombres más incurablemente rutinarios.

Es falta de idealidad, es materialismo lo que tiene postrados a los pueblos hispano-americanos, incluso el español. Aquí es materialista todo, incluso lo que llamamos nuestro espiritualismo; aquí es materialista la religión misma. Pedimos en todo eso que llamamos afirmaciones concretas, fórmulas, pruebas, señales —señales como los judíos, este pueblo profundamente materialista—, señales; no nos basta que nos demuestren lógicamente la existencia de Dios —aunque no quede demostrada—: necesitamos tragárnoslo. Eso que se llama idealismo latino no suele ser sino materialismo, necesidad de hacer de bulto incluso las cosas más ideales. Y luego nos burlamos de las nebulosidades porque necesitamos tierra, tierra material, tierra grosera, tierra que se coja con las dos manos.

Y es puro materialismo lo más de nuestra literatura, cosas que entran por los sentidos, letra, pura letra. Lo demás es para nosotros *música*, música celestial, nieblas hiperbóreas, embolismos setentrionales, suspirillos germánicos. Y esta literatura nos está envenenando.

«El carácter de los criollos, frívolo, vanidoso, enamorado de las exterioridades, de lo superficial, es un carácter muy *literario*», dice el autor de la tesis. Muy literario, sí; lo cual no es lo mismo que decir poético, sino acaso todo lo contrario. Hay entre esa literatura y la poesía una irreductible oposición.

Ha sido un gran poeta, un soberano y egregio poeta italiano, Carducci, quien escribió estas líneas:

*Creo firmemente dañosa para el vigor moral de un pueblo la demasiada literatura; creo que la demasiada literatura perdió a Grecia y enerva ahora a Francia; creo que Italia, necesitando cobrar fuerzas, necesita de muy otra cosa que de excitantes y deprimentes neuróticos, y la literatura actual no puede dar otra cosa. La imposibilidad de surgir en Italia una novela que pueda leerse era para mí una prueba y un consuelo de que a este pueblo le queda aún una fibra del coraje antiguo, era una esperanza para el porvenir. (Sfogo, en El Res-
to del Carlino de 29 de enero de 1887).*

La poesía es una cosa y la literatura otra. Con literatura no se hace ferrocarriles, ni puertos, ni fábricas, ni agricultura, y sin poesía es casi imposible hacerlos. Y lo que come la energía allá y acá, no es la imaginación poética, no es el libre juego de la fantasía, no es la poesía, no es el idealismo, no es el saber soñar: es la literatura, o, mejor dicho, el literatismo; es la constante repetición de los mismos lugares comunes; es el tresillo espiritual; es la ramplonería. Y hasta los negocios se hacen literaria y no poéticamente.

El origen de mucho del mal es el espíritu que nos lleva al literatismo, con su cortejo del *buen gusto*, ese repugnante *buen gusto*, esa invención de espíritus cobardes; es el cultivo de las letras como una profesión de especialistas; es, en una palabra, el esteticismo, el horrible esteticismo, enemigo de todo lo ideal y levantado, incluso de la estética misma. Y ese indecente esteticismo es el aliado natural del más pernicioso conservatorismo, y a título de buen gusto, de parsimonia, de humanismo, de respeto a la tradición, se nos trata de imponer la cobardía moral. Y hay quien sin creer, allá en lo hondo de su conciencia, ni en Dios ni el diablo, hace como que protesta cuando se encuentra con alguna alusión irreverente.

Y del otro lado, del lado de los *prácticos*, de los que dicen aborrecer tanta literatura y se jactan de no leer poesía, del lado de estos otros, ¡qué barbarie!, ¡qué estrechez de miras!, ¡qué incapacidad más radical para la vida práctica! Y así estamos, de un

lado la barbarie tradicionalista y humanista, de otro la barbarie progresista y científicista (no científica, pues los que más hablan de ciencia suelen ser los que menos la sienten) y por debajo una sola barbarie, que tiene su nombre. Y no lo estampo aquí, porque ese nombre tiene un sentido vulgar y corriente, algo distinto del sentido íntimo, y no quiero herir sentimientos que me parecen respetables siempre.

A final de su tesis saca el joven peruano a escena a Don Quijote, y nos dice que Dulcinea del Toboso no era en realidad otra que la zafia labradora Aldonza Lorenzo. No, era la Gloria, era el Ideal. Y idichosos de los que aciertan a convertir en ideales a las zafias labradoras! El culto a Don Quijote puede ser y es fuente de poesía, es poesía el culto mismo; el culto al *Quijote*, al libro, no es más que literatura. Y en esto estriba todo: en fomentar el culto a las almas, no a las letras.

Y termino estos ya largos comentarios a la tesis del señor don José de la Riva Agüero, mas no sin darle las gracias por haberme proporcionado con su tan sustancioso folleto materia para cuanto llevo aquí escrito.

Noviembre de 1905.

SOBRE LA EUROPEIZACIÓN

(ARBITRARIEDADES)

CONVIENE hacer uno en sí mismo examen de conciencia nacional, y preguntarse como español qué valor íntimo y duradero tienen la mayor parte de los tópicos regenerativos que venimos repitiendo casi todos, unos más y otros menos.

En dos términos se cifra todo lo que se viene pidiendo para nuestro pueblo, todo lo que para él hemos pedido casi todos, con más o menos conciencia de lo que pedíamos. Esos dos términos son: *uropeo* y *moderno*. «Tenemos que ser modernos», «tenemos que ser europeos», «hay que modernizarse», «hay que ir con el siglo», «hay que europeizarse»; tales los tópicos.

El término *uropeo* expresa una idea vaga, muy vaga, excesivamente vaga; pero es mucho más vaga la idea que se expresa con el término *moderno*. Y si las juntamos, parece como que dos vaguedades deben concretarse y limitarse mutuamente, y que la expresión «europeo moderno» ha de ser más clara que cualquiera de los dos términos que la componen; pero acaso sea en el fondo más vaga que ellas.

Como se ve, voy procediendo por lo que alguien llamaría afirmaciones arbitrarias, sin documentación, sin comprobación, fuera de la lógica europea moderna, con desdén de sus métodos.

Puede ser. No quiero más método que el de la pasión; y cuando el pecho se me hinche de disgusto, de repugnancia, de lástima o desprecio, dejo que del cogüelmo del corazón hable la boca y salgan las palabras como salieren.

Los españoles somos, dicen, unos charlatanes arbitrarios, que rellenamos con retórica los vacíos de la lógica, que sutilizamos con más o menos ingenio, pero sin utilidad alguna; que carece-

mos del sentido de la consecución y la ilación, con alma escolástica, casuistas..., etc., etc.

Cosas parecidas he oído decir de Agustín, el gran africano, alma de fuego que se derramaba en oleadas de retórica, de retorcimientos de frase, de antítesis, de paradojas e ingeniosidades. San Agustín fue un gongorino y un conceptista a la vez. Lo cual me hace creer que conceptismo y gongorismo son las formas más naturales de la pasión y de la vehemencia.

El gran africano, ¡el gran africano antiguo! He aquí una expresión «africano antiguo» que puede contraponerse a la de «europeo moderno», y que vale tanto, por lo menos, como ella. Africano y antiguo es San Agustín; lo es Tertuliano. Y ¿por qué no hemos de decir: «hay que africanizarse a la antigua» o «hay que anticuarse a la africana»?

Vuelvo a mí mismo al cabo de los años, después de haber peregrinado por diversos campos de la moderna cultura europea, y me pregunto a solas con mi conciencia: ¿soy europeo? ¿soy moderno? Y mi conciencia me responde: no, no eres europeo, eso que se llama ser europeo; no, no eres moderno, eso que se llama ser moderno. Y vuelvo a preguntarme: y eso de no sentirte ni europeo ni moderno, ¿arranca acaso de ser tú español? ¿Somos los españoles, en el fondo, irreductibles a la europeización y a la modernización? Y en caso de serlo, ¿no tenemos salvación? ¿No hay otra vida que la vida moderna y europea? ¿No hay otra cultura, o como quiera llamársela?

Ante todo, y por lo que a mí hace, debo confesar que cuanto más en ello medito más descubro la íntima repugnancia que mi espíritu siente hacia todo lo que pasa por principios directores del espíritu europeo moderno, hacia la ortodoxia científica de hoy, hacia sus métodos, hacia sus tendencias.

Hay dos cosas de que se habla muy a menudo, y son la ciencia y la vida. Y una y otra, debo confesarlo, me son antipáticas.

No es menester definir la ciencia, o si se quiere la Ciencia, con letra mayúscula, eso que tanto se está vulgarizando y que sirve para darnos una idea más lógica y más cabal del Universo. Cuando yo era algo así como spenceriano me creía enamorado de la ciencia; pero después he descubierto que aquello fue un error. Fue un error como el de aquellos que creen ser feli-

ces sin serlo. (Claro está que rechazo, arbitrariamente por supuesto, la idea de que el ser feliz consista en creer serlo). No, nunca estuve enamorado de la ciencia, siempre busqué algo detrás de ella. Y cuando, tratando de romper su fatídico relativismo, llegué al *ignorabimus*, comprendí que siempre me había disgustado la ciencia.

Y ¿qué contraponés a ella?, se me dirá. Podría decir que la ignorancia, pero esto no es cierto. Podría decir con el predicador, hijo de David, Rey de Jerusalem, que quien añade ciencia añade dolor, y que el mismo fin aguarda al sabio que al necio; pero no, no es eso. Ni necesito inventar una palabra para decir lo que contrapongo a la ciencia, porque esa palabra existe y es sabiduría: la *sagesse* de los franceses, la *wisdom* de los ingleses, la *Weisheit* o *Klugheit* alemana. Pero ¿es que se opone a la ciencia?, se me dirá. Y yo, siguiendo mi método de arbitrariedad, guiado por mi pasión de ánimo, por mis íntimas repugnancias y mis íntimas atracciones, respondo: sí, se oponen; la ciencia quita sabiduría a los hombres y les suele convertir en unos fantasmas cargados de conocimientos.

La otra cosa de que se habla a cada paso hoy es la vida, y a ésta sí que es fácil hallarle contraposición. A la vida se contrapone la muerte.

Y esta nueva contraposición me sirve para aclarar la primera. La sabiduría es a la ciencia lo que la muerte a la vida, o, si se quiere, la sabiduría es a la muerte lo que la ciencia es a la vida.

El objeto de la ciencia es la vida, y el objeto de la sabiduría es la muerte. La ciencia dice «hay que vivir», y busca los medios de prolongar, acrecentar, facilitar, ensanchar y hacer llevadera y grata la vida; la sabiduría dice «hay que morir», y busca los medios de prepararnos a bien hacerlo.

Homo liber de nulla re minus quam de morte cogitat, et eius sapientia non mortis, sed vitae meditatio est. Así reza la proposición LXVII de la parte cuarta de la *Ética* de Spinoza. O sea en romance: el hombre libre en todo piensa menos en la muerte, y su sabiduría es meditación, no de la vida, sino de la muerte.

En este caso, esa sabiduría, esa *sapientia*, no es ya tal sabiduría, sino ciencia. Verdad es también que habría que ver qué es eso del hombre libre. El hombre libre de la suprema congoja,

libre de la angustia eterna, libre de la mirada de la Esfinge, es decir, el hombre que no es hombre, el ideal del europeo moderno.

Y estamos en otro concepto que me es tan poco simpático como los de vida y ciencia, y es el de libertad. No hay más libertad verdadera que la de la muerte.

¿Y cuál es el fondo de todo esto? ¿Qué buscan y persiguen los que se agarran a la ciencia, a la vida y a la libertad, volviendo las espaldas, sépanlo o no, a la sabiduría y a la muerte? Lo que buscan es la felicidad.

Y creo —tal vez también esta mi creencia sea arbitraria—, creo que estamos en el fondo de esta indagación. El llamado europeo moderno llega al mundo a buscar felicidad para sí y para los demás, y cree que el hombre debe procurar ser feliz. Y he aquí un supuesto a que no puedo hacerme.

Y ahora voy a daros, en estas confesiones, un dilema arbitrario; arbitrario porque no puedo probároslo lógicamente, porque me lo impone el sentimiento de mi corazón y no el raciocinio de mi cabeza, y el dilema es éste: o la felicidad o el amor. Si quieres uno, has de renunciar a la otra. El amor mata la felicidad, la felicidad mata al amor.

Y aquí vendría bien todo cuanto nuestros admirables místicos, nuestros únicos filósofos castizos, los que hicieron sabiduría y no ciencia española —acaso los términos ciencia y española sean, afortunadamente, dos cosas que se repelen— sintieron, más bien que pensaron, sobre el amor y la dicha, y todo el «muero porque no muero» y el «dolor sabroso» y lo demás en la misma profundidad de sentir.

Y esto, ¿qué relación tiene con el problema espiritual de España? ¿Es algo más que una posición pura y exclusivamente individual, es decir, arbitraria? Todo eso, ¿lo siento como español? ¿Es el alma española la que me lo sugiere?

Se ha dicho que con los Reyes Católicos y la unidad nacional se torció acaso el curso de nuestra historia. Lo cierto es que, desde ellos, y, mejor aún, después de ellos, con el descubrimiento de América y nuestro entrometimiento en los negocios europeos,

nos vimos arrastrados en la corriente de los demás pueblos. Y entró en España la poderosa corriente del Renacimiento, y nos fue borrando el alma medieval. Y el Renacimiento era en el fondo todo eso: ciencia, en forma sobre todo de Humanidades, y vida. Y se pensó menos en la muerte, y se fue disipando la sabiduría mística.

Se ha dicho muchas veces que el español se preocupa demasiado de la muerte; y en todos los tonos y de todas las maneras, en especial de las más ramplonas, se nos ha dicho que la preocupación de la muerte no nos deja vivir a la europea y a la moderna. Hasta de la mortalidad y de la suciedad y de la falta de salud se le echa la culpa al llamado culto a la muerte. Y a mí, en cambio, me parece que se piensa demasiado poco en ella; mejor dicho, que se piensa a medias.

Y se piensa y se medita en ella a medias, porque pretendemos ser europeos y modernos sin dejar de ser españoles, y eso no puede ser. Y hemos hecho una infame mezcla de sabiduría castiza y de ciencia exótica, de íntimo y sentido sentimiento de la muerte y de pegadizo cuidado por la vida. Y nos hemos creído cuidar-nos del progreso, cuando en realidad se nos da muy poco de él.

«Desengáñese usted —me decía en cierta ocasión un extranjero amigo mío, creyéndome, aunque español, europeo y moderno—, desengáñese usted: los españoles en general son incapaces para la civilización moderna y refractarios a ella».

Y yo le dejé frío de estupor cuando le repliqué: ¿Y es eso un mal? El hombre me miró como quien mira a uno que de repente se pone loco; debió de parecerle como si yo negara un postulado geométrico, y trató de razonar conmigo, y le dije: No; no se esfuerce usted en darme razones: creo poder decirle, sin jactancia, pero sin hipocresía de modestia, que conozco cuantas razones pueda usted aducirme al respecto; esto no es cuestión de razones, sino de sentimientos.

Insistió, pretendiendo hablarme al sentimiento, y añadí: No, amigo mío, no; usted tiene lógica, y no es la lógica, sino la pasión, lo que rige los sentimientos. Y me separé de él y me fui a leer las *Confesiones* del gran africano a la antigua.

¿No será cierto que, en efecto, somos los españoles, en lo espiritual, refractarios a eso que se llama la cultura europea mo-

derna? Y si así fuera, ¿habríamos de acongojarnos por ello? ¿Es que no se puede vivir y morir, sobre todo morir, morir bien, fuera de esa dichosa cultura?

Y no quiero decir con esto que nos sumamos a la inacción, la ignorancia y la barbarie; no. Hay modos de acrecentar el espíritu, de elevarlo, de ensancharlo, de ennoblecerlo, de divinizarlo sin acudir a los medios de esa cultura. Podemos, creo, cultivar nuestra sabiduría sin tomar la ciencia más que como un medio para ello, y con las debidas precauciones para que no nos corrompa el espíritu.

Así como el amor a la muerte y el sentimiento de que es ella el principio de nuestra verdadera vida, no debe llevarnos a renunciar violentamente a la vida, al suicidio, puesto que la vida es una preparación para la muerte, y cuanto mejor la preparación, mejor lo preparado, así tampoco el amor a la sabiduría debe llevarnos a renunciar a la ciencia, pues esto equivaldría a tanto como un suicidio mental, sino a tomar la ciencia como una preparación, y no más que como una preparación a la sabiduría.

Por mi parte puedo decir que si no hubiese excursionado por los campos de algunas ciencias europeas modernas, no habría tomado el gusto que he tomado a nuestra vieja sabiduría africana, a nuestra sabiduría popular, a lo que escandaliza a todos los fariseos y saduceos del intelectualismo, de ese horrible intelectualismo que envenena el alma. A fuerza de oír himnos a la ciencia y a la vida, me han hecho cobrarles desconfianza y tal vez horror, y amar la sabiduría de la muerte, la meditación que, según Spinoza, no medita el hombre libre, esto es, el hombre feliz.

Hace pocos días he leído un artículo de mi paisano y amigo Pío Baroja, titulado «¡Triste país!», en que dice que España es un país triste, así como Francia es un país hermoso. Contraponen la Francia riente, de terreno fértil y llano, de clima dulce, de ríos que se deslizan claros y transparentes a flor de tierra, con esta península, llena de piedras, quemada por el sol y helada en invierno. Hace notar que en Francia los productos espirituales no

pueden compararse con los agrícolas e industriales; que los dramas de Racine no están tan bien elaborados como el vino de Burdeos; ni los cuadros de Delacroix valen tanto como las ostras de Arcachón; y que, en cambio, nuestros grandes hombres, Cervantes, Velázquez, el Greco, Goya, valen tanto o más que los grandes hombres de cualquier parte; mientras nuestra vida actual vale menos, no que la vida de Marruecos, sino que la vida de Portugal.

Y yo digo: ¿no vale la pena de renunciar a esa agradable vida de Francia a cambio de respirar el espíritu que puede producir un Cervantes, un Velázquez, un Greco, un Goya? ¿No son acaso éstos incompatibles con el vino de Burdeos y las ostras de Arcachón? Yo —arbitrariamente, por supuesto— creo que sí, que son incompatibles, y me quedo con el *Quijote*, con Velázquez, con el Greco, con Goya, y sin el vino de Burdeos, ni las ostras de Arcachón, ni Racine, ni Delacroix. La pasión y la sensualidad son incompatibles: la pasión es arbitraria, la sensualidad es lógica. Como que la lógica no es sino una forma de sensualidad.

«Todos nuestros productos materiales e intelectuales son duros, ásperos, desagradables —sigue diciendo Baroja—. El vino es gordo, la carne es mala, los periódicos aburridos y la literatura triste. Yo no sé qué tiene nuestra literatura para ser tan desagradable».

Aquí tengo que detenerme. No siento bien lo de identificar lo triste con lo desagradable; y aunque haya inocente que me lo tome a paradoja, diré que, para mí, lo desagradable es lo que se llama alegre. Nunca olvidaré el desagradabilísimo efecto, el hondo disgusto que me produjo la algazara y el regocijo de un bulevar de París, de esto hace ya diez y seis años, y cómo me sentía allí desasosegado e inquieto. Toda aquella juventud que reía, bromeaba, jugaba y bebía y hacía el amor, me producía el efecto de muñecos a quienes hubieran dado cuerda; me parecían faltos de conciencia, puramente apapenciales. Sentíame solo, enteramente solo entre ellos, y este sentimiento de soledad me apenaba mucho. No podía hacerme a la idea de que aquellos bulluciosos entregados a la *joie de vivre* fueran semejantes míos, mis prójimos, ni siquiera a la idea de que fuesen vivientes dotados de conciencia.

He aquí cómo lo alegre me desagradaba, me era desagradable. Y, en cambio, en medio de muchedumbres acongojadas que clamen al cielo pidiendo clemencia, que entonen un *de profundis* o un *miserere*, me habré de encontrar siempre como entre hermanos, unido a ellos por el amor.

Dice luego Baroja: «Para mí una de las cosas más tristes de España es que los españoles no podemos ser frívolos ni joviales».

Y para mí una de las cosas más tristes para España sería que los españoles pudiésemos volvernos frívolos y joviales. Entonces dejaríamos de ser españoles para no ser ni europeos siquiera. Entonces tendríamos que renunciar a nuestro verdadero consuelo y a nuestra verdadera gloria, que es eso de no poder ser ni frívolos ni joviales. Entonces podríamos repetir de coro todas las insustancialidades de todos los manuales de vulgarización científica, pero nos incapacitaríamos para poder entrar en la sabiduría. Entonces tendríamos acaso mejores vinos, vinos más refinados, aceite menos áspero, mejores ostras; pero habríamos de renunciar a la posibilidad de un nuevo *Quijote*, o de un Velázquez y, sobre todo y ante todo, a la posibilidad de un nuevo San Juan de la Cruz, de un nuevo Fray Diego de Estella, de una nueva Santa Teresa de Jesús, de un nuevo Íñigo de Loyola, ortodoxos o heterodoxos, que para el caso es igual.

Y acaba diciendo Baroja: «Triste país en donde por todas partes y en todos los pueblos se vive pensando en todo menos en la vida».

Y esta arbitrariedad provoca la mía, y exclamo: ¡Desgraciados países esos países europeos modernos en que no se vive pensando más que en la vida! ¡Desgraciados países los países en que no se piensa de continuo en la muerte, y no es la norma directora de la vida el pensamiento de que todos tenemos un día que perderla!

Aquí debo detenerme un momento —si es que puede hablarse de detenciones en una marcha tal como la que aquí lleva mi pensamiento— y explicar, si es que explicación cabe, esto de la arbitrariedad.

Los extranjeros, sobre todo los franceses, no toman de nosotros sino lo menos nuestro, lo que menos choca a su espíritu

—y ello es natural—, lo que se acomoda a la idea que de nosotros tienen, idea que es siempre y forzosamente superficial. Y nosotros ipobrecitos! cedemos a este engañoso halago, y esperamos el aplauso de fuera, de los que en realidad no nos entienden, y aunque nos entiendan no nos comprenden.

Y yo no sé bien para qué quieren ellos eso que de nosotros toman y que corrobora la vulgar idea que de nosotros tienen. Yo, en su caso, tomaría de aquí y daría a conocer a mis compatriotas lo que más hiriera las convicciones de éstos, lo que más les chocara, lo que más repugnase con su espíritu, lo que más distinto les fuese.

Mas es natural lo que hacen, porque las gentes quieren que se les diga lo mismo que ellas piensan, que se les corrobore en sus prejuicios, prevenciones y supersticiones: los hombres quieren que se les engañe. Y así va ello.

Frente a esa actitud de los demás, ¿qué hemos de hacer nosotros? Frente a esa acción que tiende, conciente o inconcientemente, a descaracterizarnos, a arrebatarnos lo que nos hace ser lo que somos, ¿qué acción nos conviene emprender? Frente a esas voces que nos dicen: «si queréis ser como nosotros y salvaros, tomad esto», ¿qué hemos de hacer?

Pero esto del intento de españolizar a Europa, único medio para que nos europeicemos en la medida que nos conviene, mejor dicho, para que digiramos lo que del espíritu europeo puede hacerse nuestro espíritu, es cosa que hay que tratarla aparte.

Todo esto parecerá arbitrario, y para los demás casos lo sea; lo es ciertamente. ¿Qué le he de hacer?

«Basta —dirá algún lector lógico y europeo moderno—; ya te tengo cojido: tú mismo confiesas que tus afirmaciones carecen de base, que son arbitrarias, que no pueden probarse, y a tales afirmaciones no se les debe hacer caso». Y yo le diré a ese pobre lector lógico, europeo y moderno, enamorado, de seguro, de la ciencia y de la vida, que el que una afirmación sea arbitraria y no pueda probarse con razones lógicas, ni quiere decir que carezca de fundamento, ni menos que sea falsa. Y, sobre todo,

eso no quiere decir que la tal afirmación no sea excitadora y animadora del espíritu, corroboradora de su vida íntima, de esa vida íntima que es muy otra cosa que la vida de que está enamorado el lector lógico y científico.

.....

Aquí dejé este ensayo hace dos días, para continuarlo, reanudando su hilo, así que se me ofreciera ocasión, cuando he aquí que acabo de leer hoy, 13 de mayo, una frase que tuerce el curso de mi discurso. Así les pasa a los ríos, que un peñasco que se les presente les desvía el cauce y puede hacer que vayan a desembocar a muchas leguas de distancia de donde hubieran desembocado en otro caso, a otro mar tal vez.

Es curioso lo que pasa con las ideas. Tenemos en el espíritu muchas veces una tropa de ellas que se arrastran vegetativamente en la oscuridad, mustias, incompletas, sin conocerse unas a otras y huyéndose mutuamente. Porque en la oscuridad las ideas, lo mismo que los hombres, se tienen miedo. Y están acurrucadas, evitando todo contacto, disociadas. Pero he aquí que de pronto entra una idea nueva y luminosa, arrojando lumbre, e ilumina aquel rincón, y al verle las otras, y al verse unas a otras las caras, se reconocen, se levantan, se agrupan en torno a la recién llegada, se abrazan y forman hermandad y recobran plena vida.

Con una porción de ideas mustias y penumbrosas que tenía yo desperdigadas en un rincón de mi espíritu, me ha sucedido así al entrar hoy en éste una idea que acabo de leer en el número de *La Correspondencia de España*, diario de Madrid, correspondiente al día de ayer, 12 de mayo.

Es el caso que en un artículo que en él publica Fabián Vidal, titulado «La actualidad —Cánovas», dice el autor: «Sagasta comprendió a los españoles, pero no a España. Cánovas no supo jamás de qué madera estaban formados sus compatriotas».

Leí esto, y al punto me di cuenta, por iluminación súbita, de la diferencia que va del alma de España al conjunto de las almas de los españoles todos que hoy vivimos, a la síntesis misma de estas mismas almas. Y recordé lo que a raíz de la última gue-

rra civil carlista, siendo yo un mozo, oí en mi pueblo a un sujeto que decía: aunque todos los bilbaínos nos hiciéramos carlistas, Bilbao seguiría siendo liberal. Paradoja, es decir, profunda verdad arbitraria, verdad de pasión, verdad cordial, que no olvidé después nunca.

«Sagasta comprendió a los españoles, pero no a España». Y todos los gobernantes vulgares, los que se dejan llevar de la corriente y disfrutan de largos años de poder, y todos los escritores vulgares, los que hacen copiosas tiradas de sus libros y los venden, y todos los artistas vulgares, y todos los pensadores vulgares, comprenden a sus compatriotas, pero no a su patria. Así es.

En el alma de España viven y obran, además de nuestras almas, las de los que hoy vivimos, y, aún más que éstas, las almas de nuestros antepasados. Nuestras propias almas, las de los hoy vivos, son los que menos viven en ella, porque nuestra alma no entra en la de nuestra patria hasta que nosotros no la hayamos soltado, hasta después de nuestra muerte temporal.

¿De qué sirve que queramos hacer pensamiento europeo moderno con una lengua que ni es europea ni es moderna? Mientras nos empeñamos en hacerle decir una cosa, ella se empeña en hacernos decir otra, y así no decimos el pensamiento que pretendemos decir, sino el pensamiento que no queremos decir, ése decimos.

Nos empeñamos —es decir, se empeñan muchos— en deformar su espíritu conforme a un patrón de fuera, y no conseguimos ni hacernos como aquellos a quienes pretendemos remedar ni ser nosotros mismos. De donde un horrible mestizaje espiritual, casi un hibridismo infecundo.

Y aquí viene lo más curioso y más sorprendente del caso, algo que se comprenderá algún día, si es que llega aquel en que alguien se ocupe en investigar el estado espiritual de nuestra España en el tránsito del siglo XIX al XX; y es lo más curioso y lo más sorprendente que los que pasan por más españoles, por más castizos, por más a la antigua, por más genuinos españoles, son los más europeizantes, los más descastados en el fondo de su alma, los más exóticos; y, por el contrario, hay quienes pasando para muchos inocentes por espíritus exóticos, anglicaniza-

dos, germanizados, afrancesados o anoruegados, son los que tienen sus raíces más en contacto con las raíces de los que hicieron el alma española. He observado con cuánta frecuencia una casticidad cortical, de formas exteriores gramaticales y retóricas, se acompaña del más profundo desarraigo en el alma patria, y todo lo contrario. He conocido un solemne majadero, literato en un tiempo reputado, que leía a nuestros místicos para aprender en ellos castellano y a bien escribir, y a quien no se le pegó nada del alma ardiente de aquellos casticísimos espíritus, y conozco, por otra parte, quien no habiéndolos leído, y no cuidándose ni poco ni mucho de seguir ni su tradición literaria ni su ortodoxia religiosa, ha respirado en el ambiente espiritual de la patria el aire de aquella mística que en ese ambiente se cierne.

Y esa confusión, ¿en qué estriba? No lo sé, pero presumo que ha de estibar en la misma causa que hace que las gentes se empuen aquí en hacer un sabio de quien menos tenga de ello y pidan lógica a un apasionado y arbitrario.

«Las gentes —me dice un amigo cuando de estas cosas le hablo—, las gentes quieren y piden cosas, es decir, ideas concretas, conocimientos utilizables, nociones científicas, noticias, explicaciones racionales, y no puede írseles con sentimientos y con ensueños». Y al oír esto suelo pensar a primeras: ¡pobres gentes!; mas al punto me rehago y digo: tienen razón en parte; está bien que pidan eso; pero ¿por qué tantos de ellos han de rechazar lo otro?; y, sobre todo, ¿por qué no han de pedirle a cada uno lo que tiene y lo que puede dar?

Y aplicando esto a nuestro pueblo, ¿por qué nos hemos de empeñar en torcer nuestro natural íntimo, y rechazar lo que él nos da para pretender forzarle a que nos dé otra cosa?

Nuestros defectos, los que llaman los demás nuestros defectos, suelen ser la raíz de nuestras preeminencias; los que se nos moteja como nuestros vicios, el fundamento de nuestras virtudes. Si el que, sintiéndose avaro, podría convertir esta su avaricia en espíritu de ahorro y previsión, se deja llevar de la ética del pródigo, como no sabrá ser pródigo, se arruinará malamente y sin provecho alguno; y, por igual modo, el que, sintiéndose pródigo, podría hacer de su vicio fuente de noble liberalidad, si se deja engañar de la ética del avaro, se arruinará lo mismo y

sin provecho. Y como en la ética, sucede, verbigracia, en la estética, y como en los individuos, en los pueblos.

No es una estética universal, aplicable a los pueblos todos, una estética pura —pues que tal estética no sé que exista, y acaso ni pueda existir— la que nos ha condenado, pongo por caso, el conceptismo y el gongorismo, y la que ha declarado de mal gusto nuestro genuino y natural énfasis. No es una estética universal, valedera para todos los pueblos, sino que es la estética de otros pueblos, de otro más bien, del pueblo francés, la que ha impuesto a muchos de nosotros ese canon. Los vicios literarios y artísticos de ese pueblo terriblemente lógico, desesperadamente geométrico, cartesiano, no son, ciertamente, ni conceptismo ni gongorismo, y ha logrado en gran parte, al tratar de enseñarnos sus virtudes, enseñarnos sus vicios. Nada más insoporrible que la literatura española afrancesada; nada más falso y más vano y más desagradable que los escritores españoles formados en la imitación de la literatura francesa.

¡Énfasis! ¿Y si el énfasis no es natural? ¿Si la expresión enfática es la expresión espontánea de nuestro natural? ¿Si el énfasis es la forma de la pasión, así como eso que se llama naturalidad es la expresión de la sensualidad y del buen juicio? Lo que yo sé es que cuando un hombre se irrita de veras, o se entusiasma, no se expresa en frases bien ceñidas, claras, lógicas, transparentes, sino que rompe en estruendos enfáticos, en ditirambos hojarascosos. Lo que sé, y sabe todo el mundo, es que en las cartas de amor, de verdadero amor, de amor trágico, del amor que no puede ser feliz, todo es un flujo de encendidos lugares comunes.

He pensado muchas veces que el gongorismo y el conceptismo son, en cierto modo, expresiones de pasión. Del conceptismo lo afirmo, desde luego arbitrariamente, por supuesto. Casi todos los grandes apasionados que conozco en la historia del pensamiento humano, contando al gran africano de que hablé antes, han sido conceptistas, han vertido sus ansias, sus anhelos, en antítesis, en paradojas, en frases que, a primera vista, parecen no más que ingeniosas. Y acaso ello dependa de que la pasión es enemiga de la lógica, en la que ve una tirana, pues la pasión quiere que sea lo que ella quiere, y no querer lo que tiene

que ser; y el conceptismo es, en el fondo, una violación de la lógica por la lógica misma. Juega con los conceptos y violenta las ideas aquel a quien los conceptos y las ideas le estorban, porque no puede hacer con ellos lo que su pasión le pide.

Yo necesito la inmortalidad de mi alma; la persistencia indefinida de mi conciencia individual, la necesito; sin ella, sin la fe en ella, no puedo vivir; y la duda, la incredulidad de haber de lograrla, me atormenta. Y como la necesito, mi pasión me lleva a afirmarla, y a afirmarla arbitrariamente, y cuando intenta hacer creer a los demás en ella, hacerme creer a mí mismo, violento la lógica y me sirvo de argumentos que llaman ingeniosos y paradójicos los pobres hombres sin pasión que se resignan a disolverse un día del todo.

El apasionado, el arbitrario, es el único verdadero rebelde, y nada me hace mayor efecto de grotesquez que el encontrarme con esos sujetos, afrancesados por lo común, que se dicen emancipados de todas las tiranías, amantes de la libertad, espíritus fuertes, anarquistas a las veces, ateos con frecuencia; pero fieles devotos de la lógica y del código del buen gusto. Leen a Moratín y se jactan de ser hombres de sentido común. ¡Buena pro les haga!

Sí; el énfasis, la hinchazón, el conceptismo, el paradojismo, son el lenguaje de la pasión, y, en cambio, nada menos natural, para nosotros los españoles por lo menos, que eso que llaman *naturel* los franceses, y que suele ser producto refinado de una exquisita y artificiosa elaboración.

No sé qué francés ha dicho que la literatura francesa es la que expresa elocuentemente los grandes lugares comunes humanos; pero lo que yo diría es que en esa literatura, que tantos estragos ha hecho y sigue haciendo en España, se expresan y hallan su forma adecuada todos los sentimientos medios y todas las ideas medias, y no caben bien en ella ni las ideas ni los sentimientos extremos. Es una literatura sensual y lógica, y, por lo tanto, luminosa y alegre. Y nosotros los españoles somos, en general, más apasionados que sensuales y más arbitrarios que lógicos. Lo somos, y debemos seguir siéndolo. Es decir, debemos volver a serlo, porque acaso no lo somos tanto, ni mucho menos, como en otros tiempos lo fuimos.

Observad que el espíritu francés no ha dado ningún gran místico, ningún verdadero gran místico puro. En Pascal, aunque un poco arbitrario y apasionado, la geometría había dejado profunda huella. Y cuenta que es Pascal uno de los espíritus franceses que mejor podemos apropiarnos, ese profundísimo espíritu atormentado que nos enseñó, entre otras, dos grandes, dos profundas, dos atormentadoras arbitrariedades: la del *pari* o apuesta, y aquella otra de *il faut s'abêtir*, «hay que embrutecerse», empezando, para creer, por obrar como si se creyese. Pero un gran místico, un verdadero místico puro, no lo conozco francés. Y aquí de buena gana diría algo del dulce, reposado, sensual y lógico San Francisco de Sales, tan lleno de sentido común y de medianía espiritual; pero vale más dejarlo para otra ocasión.

Y es la estética de este pueblo, tan opuesto al nuestro, pese a todas esas monsergas de la hermandad latina —no sé que ellos sean latinos, no sé que nosotros lo seamos, y en cuanto a mí, personalmente, creo no tener nada de latino—; es la estética de ese pueblo la que están deformando nuestra producción en no pocos de nuestros productores espirituales.

¡Latinos! ¿Latinos? ¿Y por qué, si somos berberiscos, no hemos de sentirnos y proclamarnos tales, y cuando de cantar nuestras penas y nuestros consuelos se trate, cantarlos conforme a la estética berberisca?

El único modo de relacionarse en vivo con otro es el modo agresivo; sólo llegan a una verdadera compenetración mutua, a una hermandad espiritual, aquellos que tratan de subyugarse espiritualmente unos a otros, sean individuos, sean pueblos. Sólo cuando trato de meter mi espíritu en el espíritu de un prójimo mío es cuando recibo en el mío el espíritu de este mi prójimo. La bendición del apóstol es que recibe en sí las almas de todos aquellos a quien apostoliza; esto es lo noble del proselitismo.

No; nada, nada de dejar hacer y dejar pasar; nada de encojerse de hombros ante las ideas de los demás, y menos ante sus sentimientos, sino tratar de herirlos. Así, y sólo así, nos herirán ellos en los nuestros y nos los mantendrán despiertos. De mí sé decir que a quienes debo más es a los que han hecho como que rechazaban, a los que han querido rechazar lo que yo les ofrecía. La honda vida moral es una vida de agresión y de penetra-

ción mutua. Cada cual debe procurar hacer a los demás a su imagen y semejanza, como dicen que a su imagen y semejanza nos hizo Dios.

La condenación del que trata de moldearse por otro es que dejará de ser él mismo para no llegar a ser el otro a quien toma por modelo, y así no será nadie.

Algo, algos, mucho hay, sin duda, en la cultura europea moderna y en el espíritu moderno europeo que nos conviene recibir en nosotros para convertirlo en nuestra carne, como recibimos en el cuerpo la carne de diversos animales y la convertimos en nuestra carne. Con sesos de buey enciendo mi seso, con lomos de cerdo hago latir mi corazón, con peces y con aves mantengo a mi carne para que mi espíritu pueda bajar a los profundos y nadar en ellos, y remontarse a las alturas y en ellas volar. ¿Y no hemos de comernos el espíritu europeo moderno? Sí; pero a esos bueyes, cerdos, peces y aves de que nos alimentamos los matamos antes, imponiéndoles nuestro dominio, y a ese espíritu hemos de tratar de matarlo antes de comérselo.

Tengo la profunda convicción, por arbitraria que sea —tanto más profunda cuanto más arbitraria, pues así pasa con las verdades de fe—, tengo la profunda convicción de que la verdadera y honda europeización de España, es decir, nuestra digestión de aquella parte de espíritu europeo que pueda hacerse espíritu nuestro, no empezará hasta que no tratemos de imponernos en el orden espiritual a Europa, de hacerles tragar lo nuestro, lo genuinamente nuestro, a cambio de lo suyo, hasta que no tratemos de españolizar a Europa.

Y hoy, vergüenza y desmayo causa el decirlo, cuando a un español le pasa por las mientes entrar en Europa, es decir, tratándose de literatos ser traducido, de lo que se cuida es de deformarse, de desespañolizarse, de no dejar a quien haya de traducirle más trabajo que el de traducir la letra, el lenguaje externo. Y así se oyen cosas como aquello que un francés me dijo, hablándome de una traducción de una novela española contemporánea, y afirmándome que estaba en francés mejor que en español, y es que me dijo esto: la han devuelto a su lengua original.

Cada poder humano tiene su método; es decir, su procedimiento, su modo de conducirse. Lo que llamamos lógica es el

método de la razón, el modo de buscar conclusiones que a la razón satisfagan. Así se hace la ciencia. Pero, cuando ni se trata de hablar a la razón ni de satisfacerla, no hace falta la lógica. Y, por mi parte, raras veces, muy raras veces, me dirijo a la razón de los que me oyen o me leen, y esas veces no soy yo propiamente quien les hablo o les escribo, sino es un sujeto postizo, y por postizo, quitadizo, que me han echado encima los que me oyen o me leen.

Se ha dicho que el corazón tiene su lógica; pero es peligroso llamarle lógica al método del corazón; sería mejor llamarle *cardíaca*.

Y hay también el método de la pasión, que es la arbitrariedad, a la cual no hay que confundirla con el capricho, como con frecuencia ocurre. Una cosa es ser caprichoso, y otra, muy distinta, ser arbitrario.

La arbitrariedad, la afirmación cortante porque sí, porque lo quiero, porque lo necesito, la creación de nuestra verdad vital —verdad es lo que nos hace vivir—, es el método de la pasión. La pasión afirma, y la prueba de su afirmación estriba en la fuerza con que es afirmada. No necesita otras pruebas. Cuando algún pobre intelectual, algún europeo moderno, me viene con raciocinios y argumentos en oposición a alguna de mis afirmaciones, me digo: irrazones, razones y nada más que razones!

«Aquí —diréis— nada se prueba».

No fue español, aunque por ello merecía haberlo sido, sino inglés, el que escribió estos perdurables versos:

*For nothing worthy proving can be proven
Nor yet disproven: wherefore thou be wise,
Cleave ever to the sunnier side of doubt,
And cling to Faith beyond the forms of Faith!*

Fue Lord Tennyson, en *El antiguo sabio* (*The Ancient Sage*), el que dijo eso que, puesto en castellano —lengua en que debió haberse dicho primero tal cosa— dice: «Nada digno de ser probado puede aprobarse ni desaprobarse, y, por lo tanto, sé prudente y, ateniéndote siempre a la parte más soleada de la duda, agárrate a la fe más allá de las formas de la fe!».

Estos preñados versos nos dio Lord Tennyson en aquella misma poesía en que nos dijo que el conocimiento *knowledge*, es decir, la ciencia, es un sauce a la orilla de un lago, que ve y agita la sombra superficial en él, pero nunca se ha sumergido en el abismo.

Sean, pues, aquí mis últimas palabras, mientras me preparo a pensar cómo pueda españolizarse a Europa, que nada digno de ser probado puede ni probarse ni desaprobarse.

Diciembre de 1906.

SOBRE LA TUMBA DE COSTA

A LA MÁS CLARA MEMORIA
DE UN ESPÍRITU SINCERO

Honni soit qui mal y pense.

A Joaquín Costa debe España muchas enseñanzas, ya por su vida, ya por su muerte. Unas, las que él quiso darnos, y otras, que sin él haberlo querido, se recojen de su vida y su obra. Y, sobre todo, de la manera cómo su pueblo ha respondido a éstas.

A su muerte, se ha desatado y desbordado la farándula periodística, y se ha escrito cosas que, de haberlas podido leer él en su sano juicio, habría deseado volver a morir.

No le han faltado ni los responsos de funerales de primera, por lo kilométricos, del publicista refuso a toda sobriedad, ni los ditirambos carambólicos del cronista atolondrado, ni la frase, inevitablemente hueca, del tribuno de la plebe. Cierto es, por otra parte, que se han escrito también cosas justas y ponderadas. Entre las que he leído sobresalen los juicios de la siempre ecuánime y sagaz doña Emilia, del reposado y perspicaz *Andrenio*, del sutil *Azorín*, de Luis de Zulueta, espíritu noble, y de José Ortega Gasset, ansioso de verdad siempre. Pero, fuera de éstos y algunos otros, ¡qué farandulería, cielo santo! Y para honrar a uno que odió ante todo y sobre todo esta farándula. Yo no sé cuándo el autor de *Los intereses creados*, obra imperecedera de nuestra literatura, tomará la pluma para dejar de una vez para siempre inmortalizada esta farándula de los forzados de la galerada.

Costa ha muerto, y es ya de todos: del primero que de él quiere servir. Así ha sido siempre y así seguirá siendo. Y hasta tiene ello su justificación. Se comprende y se justifica que los partidarios del Cid, o los que creen serlo, monten su cadáver a caballo para ganar así una batalla. Lo que no habría sido de tolear es que hubieran cogido al Cid valetudinario y enfermo obli-

gándole a montar, a riesgo de matarle, para la batalla. Y esto se hizo con Costa cuando la bullanguerra información aquella sobre el proyecto de la ley del terrorismo.

Y, pues todos ponen mano en Costa, ya muerto, voy también a ponerla yo. Primero con el derecho de un español a comentar la vida y la obra de un gran patriota, y después con el de un amigo que fui del que perdimos.

Amigo y colaborador, aunque modesto, en algunas de sus obras. Y lo de modesto lo digo sin modestia alguna, pues no presumo ni de erudito, ni de investigador, ni de sabio, ni de pensador siquiera, yo que presumo de bastantes cosas, y entre ellas de ser un buen catedrático de lengua griega.

Y escribo estas notas en una revista, y no en un diario, porque en éstos, en unos por unas razones y en otros por las contrarias, no goza de verdadera libertad un colaborador sincero. Lo interesante no es lo que dicen los diarios, sino lo que en la intimidad de sus redacciones dicen los forzados de la pluma que los redactan. Temo, además, a la pavorosa diosa Actualidad, madre de la farándula.

Lo que falta saber es el número de ejemplares de las obras de Costa que se habrán vendido en los días que han rodeado al de su muerte. Porque el homenaje más digno que a un publicista se le puede hacer, el único verdaderamente digno, es leerle y estudiarle, aunque sea para rebatirle. La refutación honrada es un nobilísimo tributo.

Conviene decir también que no pocos han visto con malos ojos —¡qué bien está el giro este de los malos ojos!— toda esa exaltación, aun a pesar de lo que farandulesca ha tenido. Y he oído juicios que me han recordado el de aquel aficionado a los toros, que allá en mi país, al ver que sacaban en hombros de la cancha al Chiquito de Eibar, exclamó indignado: «habrase visto cosa igual! ¡Ni que fuera Frascuelo...!». No he leído en esos días ninguno de los diarios de la que se llama a sí misma la buena prensa; pero me temo que entre relativos elogios —y tiene esa prensa mucho por qué elogiar a Costa— hayan dejado deslizar las insidias venenosas e hipócritas, en ellos habituales, degeneración laica del ya célebre *odium theologicum*, que estaría mucho mejor llamado *invidia theologica*.

Por mi parte, me propongo honrar la memoria del que fue mi buen amigo, y en no pocas cosas maestro —él, al solicitar mi colaboración, me hizo fijarme en aspectos de nuestra realidad social que me habían pasado casi inadvertidos—, honrarla siguiendo su ejemplo de decir la verdad desnuda.

¡Cuántas enseñanzas encierran la vida y la obra de Costa! Empezó su labor muy joven, y se distinguió ya como orador en las campañas de la Junta para la reforma de aranceles. Pero ni esto, ni menos sus trabajos sobre la literatura y mitología celto-hispanas, lograron una gran difusión. La índole de su labor no era la más a propósito para atraerle lectores y público en España, ni era tampoco de tal carácter que pudiese resonar en el extranjero, como la de Cajal, y de allí volver acá, por repercusión. Por razones que expondré más adelante, las investigaciones a la española de Costa no pudieron darle fuera de España el crédito que ha logrado Cajal con sus investigaciones a la europea, y el que Ramón Menéndez Pidal está cobrando. Y así trascurrían su vida y su labor en el relativo aislamiento —y el aislamiento relativo es peor que el absoluto— de quien se dedica aquí a trabajos tales. Una cierta inquietud, además, una curiosidad plurilateral que le empujaba al poligrafismo, le llevó a desparramar su actividad intelectual en muy diversos campos. Y no es cosa de repetir las simplezas que contra las oposiciones a cátedras han dicho algunos, fundándose en que a Costa no se le diese una, como si fuera algo insólito el que hubiese otro que entonces supiera más en aquella materia. Porque no llegó a ser Costa especialista en cosa alguna. Pero empezó a trabajar en él la dolencia que le ha llevado a la muerte, y esa dolencia fue adolorando y adoleciendo su espíritu, el cual llegó a una cierta exaltación patológica. Y no digo lo de patológico por reproche. Cuando le dolió el cuerpo y el alma, empezó a dolerle España en ellos, a dolerle a la vez su relativo aislamiento, y obrando móviles altruistas y sociales sobre otros egotistas y personales, se sintió profeta y hasta tribuno del pueblo. Empezó entonces a predicar revolución y el efecto fue mágico. ¿Qué más quiere una buena parte de nuestro pueblo? Se declaró después republicano, y al poco tiempo diputábanle genio incommovible muchos que jamás leyeron una página suya.

Y no sólo porque se hubiese puesto de su parte prestigiando así su causa, no. Es que ¡al fin! se había encasillado en una de las tradicionales casillas de nuestro casillero, se había sometido en cierto modo. No es que antes no hubiera hecho política, y acaso más eficazmente; pero ahora podía su nombre, escrito en una papeleta de sufragio, servir de mote y lema para una candidatura electoral. Ciertamente es que ni aun así se consiguió llevarle al Parlamento —e hizo bien en no ir a él, aunque por otras, muy otras razones de las que aducen sus póstumos oradores—; pero esto mismo servía para tronar contra el Parlamento mismo. Ni le traían y llevaban por los metingues como le traen y le llevan, con sus cuartillas, a nuestro excelente don Benito, a quien tan grandes horas de juventud debemos los españoles de hoy, y cuyo mérito no descubrieron muchos hasta aquella *Electra*, que sería una obra literariamente execrable, si no la salvase el tipo deliciosamente cómico del ingeniero Máximo, pariente, a pesar de la diferencia de razas, del M. Homais de *Madame Bovary*.

Y empezó para Costa el período, acaso inevitable en casos como el suyo, del contrasentido y la antinomia. Él, el hombre que alguna vez manifestó su deseo de que en cierto modo se volviese a los Reyes Católicos —y digo en cierto modo porque eso de la vuelta al pasado es una tontería que *nadie* predica y sólo invención de cuatro atolondrados que se fingen enemigos para tener que combatirlos—; él, el que quería que España se metiese en África; él, el que, según carta suya, que cual reliquia conservo, se dolía de que el vascuence desaparezca y hacía votos por que recobre vida y lozanía¹; él, el que pedía la política de alpargata; él... etc., etc., se encontró convertido en bandera del... euro-peísmo! Él fue quien popularizó eso de la europeización. Es decir, quien popularizó la palabra. Porque aquí se cobra más nombre popularizando una palabra o una frase, que no una idea. Y es una de las más íntimas tristezas que al cabo visitan el alma de un publicista español —y Costa debió de sentirla— el observar que se retiene y repite de él lo más externo, aunque más sonoro, las meras palabras, las frases —y cuanto más hue-

¹ Así me escribió a raíz de mi discurso de los Juegos Florales de Bilbao, en 1902.

cas mejor— y se desconoce su espíritu. Cuando no se toma la frase en un sentido, no ya contrario, sino opuesto a aquel que uno le quiso dar. De tal modo Costa aparecía el portaestandar-te de la europeización.

Y aunque se ha dicho ya, hay que repetirlo y más claro. Uno de los españoles más antieuropeizantes, en el sentido en que toman esto del europeísmo todos esos definidores pedantes que no dejan caer de la boca el imperativo categórico de Kant o el binomio de Newton, uno de los más antieuropeizantes, digo, era Costa.

Conviene aquí detenerse un poco y que nos expliquemos. Porque desde que se nos ha venido esa nubecilla de definidores, todo creen arreglarlo con dar una definición cualquiera, sin cuidarse de si encaja con la realidad, y sacar luego consecuencias que aplican con el mayor descaro a la realidad misma. Y es que no se enteran. Viene un señorito de esos, nos dice que conservador quiere decir tal o cual cosa, y tal cosa europeo, y tal otra místico, o nacionalista, o sastre, y luego diserta sobre los conservadores, los europeos, los místicos y los sastres que se le ponen al paso, aunque no entren en su definición para nada. Y así es como, definiendo, lo confunden todo. Y esto cuando lo hacen de buena fe y no más que por atolondramiento, que no es siempre. Y han armado un lío tal con eso de europeo y no europeo, que no hay ya quien se entienda. De donde resulta también que, coincidiendo en la palabra, pueden disentir en el hecho, y que por obra de definidores estamos discutiendo sobre palabras.

Claro está que no hay español alguno inteligente y bien intencionado que desee ver a su patria divorciada de la vida general de los pueblos cultos; pero hay más de un modo de participar de ella, y acaso el mejor para tomar de Kant, de Lutero, de Goethe, de Bacon, etc., lo que a nosotros sea adaptable, sea tratar de imponerles nuestro San Juan de la Cruz, nuestro Calderón, nuestro Cervantes, y hasta en cierto sentido y extensión, nuestro Torquemada. Todo menos esa actitud servil de papanatas, que no tiene en cuenta nuestro propio espíritu.

Y no sólo era Costa archiespañol en el fondo de sus doctrinas, de lo cual hablaré más adelante; lo era en su modo de trabajar. Para investigar de esa manera que llaman a la europea,

no basta meterse en una biblioteca con 10, 20, 100 o 1.000 volúmenes y estarse allí doce o quince horas al día tomando notas o estudiando. Lo característico es el método. Y el método de Costa tenía muy poco de europeo, con lo cual no trato, claro está, de rebajarlo. Su método era de intuición, de adivinaciones parciales, y sobre todo, de fantasía y de retórica, aunque éstas se ejerciesen sobre datos. He oído un juicio de mi maestro Menéndez y Pelayo —el español contemporáneo de quien he aprendido más— sobre la obra de Costa acerca de la literatura y mitología celto-hispanas, que me parece, como suyo, acertadísimo, y es que abunda en hipótesis ingeniosas, pero no aceptables. Yo manejé ese libro de Costa cuando preparaba mi tesis del doctorado, y, la verdad, me entretuvo bastante, me sugirió algo, pero no pude aprovechar nada de él.

Lo que llamamos en este respecto europeo, es, lo repito, un cierto método. Entre nosotros anda un escritor de cosas de filología, paisano de Costa, que no deja de tener ingenio y garbo; pero cuyas obras tienen de todo menos de ciencia, y aun algo peor, y es que aprovechan elementos científicos para fantasías más que arbitrarias. Lo europeo en este orden entre nosotros es lo de Menéndez Pidal. Y no por esto deja de ser español.

Costa, además, propendía, como buen español, al poligrafismo. Nunca pudo resignarse a ser un especialista. Y acaso el estado cultural de la patria no consiente todavía el especialismo. Costa quería abarcar mucho; tenía la castiza ambición intelectual y la también castiza impaciencia intelectual. Porque aquí, en esta tierra de místicos, todos aspiramos a la ciencia infusa, intuitiva, con trabajos más que con trabajo.

¿Es que con esto trato de menoscabar el valor de la obra de Costa? Todo lo contrario. Sólo que conviene ponerlo bien claro en este que se ha llamado el país de los viceversas.

Y vuelvo a mí. Llevo años estudiando filología y enseñándola en cátedra; llevo años estudiando filosofía y ciencias de la religión y otras cosas; pero no se me ha ocurrido aún publicar una obra que pretenda ser científica. Todas mis obras, buenas o malas, pretenden ser literarias, de fantasía, de poesía, si queréis. No me gusta engañar, y peso sin cebo; el que quiera picar que pique. No me ha inquietado, v. gr., de lo que Cervantes quisie-

ra decir en su *Quijote*; me basta con lo que veo en él. Y en cambio, muchos otros han llevado a cabo una obra literaria, tal vez poética, y no ha faltado quien se empeñase en hacerla científica sólo porque contenía datos, versaba sobre problemas sociales y políticos, estaba en prosa y no había en ella florecillas y arroyuelos de similar.

«¡Hombre, no —me decía una vez un amigo—; eso no es poesía!». Y ¿por qué?, le pregunté. Pues... ¡porque dice algo!, me contestó. Y así piensan muchos, que en cambio diputan por poeta a cualquier acumulador de metáforas incongruentes o a cualquier enristrador de renglones cortos, con un ritmo más o menos bailable y a propósito para ser acompañado por un tam tam hotentote. De donde a las veces resulta que nada es menos poesía que aquello a que se llama específicamente así.

Me dicen que Murri me atribuye el dicho de que España es un país de literatos. Si no lo dije —que no lo recuerdo— he debido decirlo, y lo digo ahora. Lo nuestro es la literatura y tal vez la poesía, y no la literatura adulterada por el cientificismo que por ahí fuera se gasta, aunque también se nos ha colado algo de ésta. Aquí reina la literatocracia, y los literatos se meten a periodistas, a políticos y hasta a sabios. Aquí, en cuanto uno se distingue por haber escrito un drama, una novela o una oda, en seguida le preguntan qué piensa de la emigración o de los latifundios. Y así se da el caso de Dicenta, que por haber escrito su vigorosísimo *Juan José* —uno de los dramas miliares de nuestro teatro— se creyó socialista.

Y el caso de Costa entra en esto de la literatura. Lo que le dio fuerza y le dio eficacia fueron las condiciones de su estilo, que hasta en sus defectos —isobre todo en sus defectos!— era profundamente español; lo que le hizo llegar a tanta gente no fue su ciencia, fue su retórica. Y algo más de que hablaré luego, algo más hondo.

La retórica de Costa, como española ampulosa y enfática, oscilando de un cierto gongorismo al conceptismo, nos ofrece un excelente ejemplar de lo que Carducci, con frase lapidaria, llamó «la afanosa grandiosidad española». Tenía todas las de la ley española, y entre ellas la falta del sentido de la medida. Era excesiva y redundante. Cuando aquí, en Salamanca, leyó su dis-

curso de los Juegos Florales, llegó a aburrir a la gente. Aquello no se acababa nunca. Y luego, al llegarle las lágrimas a la voz, tuvo la desgracia de que le hicieran dar un gallo. Nada es más difícil que manejar lágrimas en la escena. Y las de Costa sentíamos todos que tenían un origen patológico. También Moret ha llorado en sus últimos discursos.

Pero con todo ello, el efecto que Costa producía, producíalo por su literatura, por su retórica, por su arte, por su poesía, si queréis.

¿Cómo es, pues, que no se haya hecho resaltar más este su fundamental aspecto, ya que no se le haya escatimado? La cosa me parece clara. Aquí todos, o casi todos, aspiramos, o ya abierta y paladinamente, o ya encubierta y veladamente, a literatos y hasta a poetas.

Está acaso en la sangre; quiero decir en la sangre del espíritu, es decir, en la lengua. Y como aspiramos a eso, es por ello nuestra íntima concurrencia, y es ello lo que menos dispuestos estamos a conceder. Y aun hay más, y es que en ciertas ocasiones, y en boca de ciertos sujetos, el nombre de sabio no deja de tener un matiz, más o menos conciente, de ironía. Y más de un sabio especialista conozco en España a quien le pesa el crédito de su sabiduría especial, y lo daría de buena gana por fama de hombre imaginativo y sentimental. «Desengáñese usted, don Miguel —me decía hace unos años Ricardo J. Catarineu—: hay muchos banqueros que no son sino poetas fracasados, y cuando encuentran un poeta que como tal no fracasó, pero no tiene una perra, le dan cinco duros para vengarse». Sí, muchos banqueros, y ministros, y sabios. ¿Le consoló el poder a Cánovas del fracaso del cantor de Elisa? De la retirada de Silvela, un literato perdido en la política, algo creo que podría decir. Y a aquel mismo honrado e ingenuo hacendista que fue Villaverde, ¿qué le perdía sino el empeño cuando hablaba de querer justificar el que le hubiesen hecho académico? Y ahí está Cajal, que como hombre sincero y leal que es, no ceta su añoranza de la gloria de artista del pincel.

Y como la tropa que aquí hace las reputaciones y las deshace se recluta principalmente de entre los fracasados de las letras, de ahí todo eso. Ahí está Menéndez y Pelayo, cuya erudición y

portentosa memoria tanto se alababa en un tiempo; pero en parte para escatimarle otras dotes más fundamentales de su espíritu, la amplia y castiza rozagancia de su estilo —tan español también hasta en sus defectos—, el soberano arte de resucitar épocas pasadas, y su soplo poético, en fin. Poético, sí, incluso en sus poesías, robustas y llenas, de las que no se habla lo que se debiera. Y es por esto más que por su erudición —de la que por lo que hace a lo no español habría mucho que hablar— por lo que ha de quedar como modelo clásico.

Es inútil darle vueltas. Nuestro don es ante todo un don literario, y todo aquí, incluso la filosofía, se convierte en literatura. Nuestros filósofos, a partir de Séneca, son lo que en Francia llaman moralistas². Y si alguna metafísica española tenemos es la mística, y la mística es metafísica imaginativa y sentimental. ¿Es esto malo? ¿Es bueno? Por ahora no lo decido; sólo digo que es así. Y como hay y debe haber una diferenciación del trabajo espiritual, así como del corporal, tanto en los pueblos como en los individuos, a nosotros nos ha tocado esa tarea. En Suiza no pueden desarrollarse grandes marinos. Alemania, v. gr., nos da a Kant, y nosotros le damos a Cervantes. Harto hacemos con procurar enterarnos de lo suyo, que su ciencia y su metafísica fecundará nuestra literatura, y ojalá nuestra literatura llegue a ser tal que fecunde su ciencia y su metafísica. Y he aquí el sentido de mi exclamación, algo paradójica —lo reconozco— «¡que inventen ellos!», exclamación de que tanto finge indignarse algún atropellado y atropellador, cuyo don es el de no querer enterarse o hacer como que no se entera.

¿Es que es un mal este exceso de literatura, de poesía? Yo mismo he tronado contra el literatismo, pero esto es otra cosa y de importación francesa. Pero en cuanto a lo otro, a la literatura, es acaso el mayor y casi único consuelo de haber nacido que les queda a los españoles que han tenido la desgracia de perder la fe religiosa en otra vida de ultratumba.

He tenido la curiosidad de ir anotando las palabras españolas que han pasado a las modernas lenguas europeas, sobre todo

² En Francia misma abundan: Montaigne, La Bruyère, Saint-Evremond, etc., etc.

al inglés, y sobre ellas pienso escribir un ensayo. Entre ellas figuran *siesta*, *camarilla*, *guerrilla*, *toreador*, *pronunciamento*... y *desperado*, es decir, desesperado. Y Amiel emplea nuestra palabra *nada*, a la que dice no encuentra equivalente. Pero por ahora veamos eso de *desesperado*. ¿Es que la desesperación es algo genuinamente español? En un cierto sentido —que otra vez explicaré— creo que sí. No es la desesperación de un Pascal, un *René*, un *Obermann*, un Thomson, un Leopardi, un Vigny, un Lennau, un Kleit, un Quental, un Kierkegaard..., es algo de esto, sí, pero es sobre todo una forma española de desesperación a base de esperanza. Es una esperanza desesperada, es la impaciencia de la esperanza, es acaso la esperanza sin fe. Es lo que José Ortega Gasset llama la amencia quijotesca.

¿No es acaso cosa curiosa que el filósofo europeo que más ha admirado a España y los españoles, el único acaso que nos admiró de veras, haya sido Schopenhauer, traductor de Gracián, y que llenó sus obras de citas en castellano? Y aparte de él, los románticos en general.

Y esta amencia quijotesca, esta desesperación española, la tuvo Costa, sobre todo en sus últimos años, y hasta la tuvo en forma patológica y tal vez complicada con decepciones y engaños personales. Y fue esa amencia quijotesca de desesperado, vestida de la retórica castiza que mejor le cuadra, lo que le hizo llegar al corazón de lo mejor de su pueblo. Fue eso más que otra cosa, y sobre todo más que aquel europeísmo verbal y de corteza.

Era muy español el hombre para contentarse con esto. Y no hablemos ahora de eso del pesimismo, que también lo están enturbiando y confundiendo los definidores profesionales. El que quiera penetrar en el sentido del pesimismo ibérico, estúdielo en las obras del más grande psicólogo de la raza, del que más adentro ha penetrado en el análisis del alma ibérica, en las obras de Oliveira Martinos, en su *Historia de Portugal*, en su *Portugal contemporáneo*, y sobre todo en su *Historia de la civilización ibérica*, y también en su prólogo a los *Sonetos* de Quental, una de las más profundas producciones del genio místico ibérico. No nos satisface esta vida, y es inútil que queramos traducir la *joie de vivre*. El anhelo de sobrevivir nos la mataría.

Y fue eso lo que le hizo fracasar como político. Es decir, fracasar, no, porque en realidad nunca fue político en el sentido específico que aquí se da a esta palabra, aunque en más alto sentido lo fuese.

Hay en la vida de Costa otro viceversa o antinomia, y es que apareciese como republicano, él, cuyo programa político es con el del carlismo con el que tiene más analogías. Con el carlismo, sí. Dejémonos, desde luego, de todas esas vacuidades del clericalismo y el absolutismo, y mucho más del cura Santa Cruz y el de Flix.

El carlismo es el representante, con todo lo bueno, pero también todo lo malo, de la vieja y castiza democracia rural española, de lo que Menéndez y Pelayo ha llamado la democracia frailuna. El carlismo puede decirse que nació contra la desamortización, no sólo de los bienes del clero y los religiosos, sino de los bienes del común.

El colectivismo agrario de Costa, sus deseos de volver a aquella propiedad comunal que recuerda el *mir* ruso, lo de su política de alparcata, todo ello es el carlismo. El carlismo sin rey ni Dios, y no porque en ellos no creyese Costa. Creo que creía en rey, aunque por convicciones históricas execraba de las casas de Austria y de Borbón, y que creía en Dios, no cabe duda, pues que creía en la Virgen del Pilar.

Lo más parecido al programa de Costa es un programa de gobierno que allá, antes de la última guerra civil carlista, presentaron a don Carlos el canónigo Manterola y Caso, el secretario que fue de Cabrera. Este programa lo incluyó don Julio Nombela en su interesantísimo libro *Detrás de las trincheras*, y dice de él que, al conocerlo, dijo don Carlos que le parecía más espartano que ateniense.

Con esas tendencias y convicciones; con esa democracia rural de calzón corto; con ese colectivismo, que lejos de ser el que el socialismo propugna, es todo lo contrario de éste, pues el de Costa era un colectivismo retrospectivo y no el que el industrialismo puede traer; con todo eso, ¿qué iba a hacer en un republicanismo donde se combaten las más antagónicas tendencias y luchan el individualismo manchesteriano con el socialismo, el unitarismo con el federalismo, y hasta una cierta ortodoxia ca-

tólica progresista con el anticristianismo? No había lugar para él en este conglomerado de contradicciones, cuya liga de unidad es lo puramente negativo; en este republicanismo español, cuyo único exponente común es el antimonarquismo.

Caudillo no podía ser, y menos en nuestra política de sectarios, él, que si tenía alguna secta, era la suya propia, era *costista*.

Tenían demasiada personalidad sus doctrinas para poder haberle hecho tribuno de la plebe. No era capaz de incorporarse hoy las de éstos y mañana las de los otros para ser jefe de unos y de otros. El fulanismo se basa en el culto a una fulanidad, no a una personalidad. El caudillo, el demagogo, no puede ser demasiado personal ni demasiado complejo; es un exponente, más que una cantidad propia.

Y este hombre de los viceversas, después de haberse pasado la vida investigando el derecho consuetudinario y las costumbres jurídicas, lo que supone un cierto desvío a la codificación, pedía la *Gaceta*. ¿Acaso para llevar a ella ese derecho consuetudinario? Creo que no.

Y este hombre tan representativo de su pueblo y de su tiempo, ha muerto, y se han dicho de él, a su muerte, cosas peregrinas, y, queriendo exaltarle, se le ha puesto hasta en ridículo. Y no ha faltado quien, sin conocer acaso ni a Fichte ni a la Alemania de hace un siglo, pero desconociendo, sin duda, a Costa y a nuestra España, ha dicho de éste, de Costa, que fue más grande que Fichte, pero que nuestra España es inferior a la Alemania de entonces. Y aquí se debe decir que este Fichte, el de los discursos a la nación alemana, fue un metafísico, y se preocupó del principio primero y del fin último de las cosas, y tuvo su religión y habló de ello. Yo no niego que Costa tuviese un concepto y un sentimiento unitarios del universo y de la vida; ¿pero los expresó alguna vez? ¿Manifestó alguna vez acaso sus sentimientos o sus creencias religiosas? Este problema religioso, el más hondo, el más vital, lo soslayó siempre. Sabemos de su educación a tal respecto, sabemos de manos de quién, un eclesiástico, dio sus primeros pasos como publicista; ¿pero se clareó jamás en ese punto? Que lo sepamos, no. ¿Es que dudaba y no quería aparecer dudando? ¿Es que sus íntimas convicciones reñían con las que dan tono al

republicanismo español? El caso es que en esto no fue nunca claro.

Y no estaría de más saber qué le parecían manifestaciones, como v. gr., las de Azzati, uno de los más característicos de nuestros republicanos —en cierto sentido el que más— que repetidas veces ha dicho que la labor del republicanismo valenciano ha sido arrancar del alma del pueblo la fe en otra vida, y que al decirle yo una vez que no se puede sostener hoy en serio la tesis de que Jesucristo no existiera, me respondió: «pues lo siento, porque no debió haber existido». Esto al fin es claro, muy claro: es el *vivianismo* francés. (Y nótese Viviani, Azzati, los dos en i).

Y esta no es sino la tradición de Blasco Ibáñez y la *européización* (iii) por esas horrendas bibliotecas populares de avulgaramiento más que de vulgarización de una supuesta ciencia, esas bibliotecas en que entra todo el *cabotinage* internacional que se alimenta con los detritus del enciclopedismo.

No, no es lícito comparar Costa a Fichte.

¡Pero tantas cosas se han dicho de Costa a su muerte! Se ha llegado a presentar como rasgos de altivez verdaderas flaquezas de enfermo, y hasta no ha faltado quien ha querido negar su soberbia. Sí, soberbio fue, muy soberbio. ¿Y qué? Lo malo en esto es la hipocresía. Digan lo que quieran, a Rousseau le salva su cinismo. He hablado con personas que tuvieron trato íntimo con Costa, y me han contado cosas muy características de su soberbia, de su endiosamiento si se quiere, y de la poca o ninguna paciencia con que llevaba el que se le contradijese. ¿Y qué? Momento hubo en que su gran decepción fue no haber provocado toda una revolución con su palabra apocalíptica. El mayor pecado de su pueblo, a sus ojos, debía de ser el que no le hacía bastante caso.

Y aunque he supuesto que, de haber podido resucitar con todo su sano juicio, habría aborrecido *esta* farándula que a su muerte se ha desatado, no quiero decir, ni mucho menos, que odiara las pompas y vanidades mundanas. No; era hombre, un hombre de cuerpo entero y noble; pero es abusar de la palabra llamarle santo. Del Dante, aquel ardiente profeta de Italia, que escribió sus tan conocidos tercetos sobre la vanidad de la

gloria, dice Boccaccio que fue más ansioso de gloria de lo que acaso correspondía a su ínclita virtud. Y Costa no estuvo libre de esta flaqueza humana, que no perdonó ni al Dante ni al mismísimo San Francisco de Asís. Persona quiere decir máscara y toda personalidad se hace en el escenario y para el escenario. Y Costa era una personalidad, un hombre público, un personaje, no un hombre privado. Su austeridad misma tenía un poco de teatral. Hay retraimientos que son tan exhibicionistas como lo contrario.

Y todo esto, crean lo que creyeren los maliciosos y los majaderos —que en rigor pertenecen a la misma ganadería— no lo digo en reproche de Costa, sino en amor a la verdad y en amor también a su memoria. Porque así se nos aparece más hombre, más verdaderamente hombre, más nuestro. Lo demás no es sino una leyenda hipócrita, como la que, a conciencia de que se falsifica la verdad, se pretende hacerle.

Costa creyó en sí mismo, y en un principio creyó en exceso en los demás. Y confió en exceso, muy en exceso, en su retórica apocalíptica. De ahí su impaciencia que le llevó al desengaño, aunque sin desengañarse nunca del todo, y de ahí su pesimismo. Es la historia de siempre. Le irritaba la lentitud de su pueblo.

Pero eso mismo apocalíptico suyo le dañaba. En esta tierra de literatos, su literatura le perjudicó. Nos dábamos todos cuenta de que sus frases eran frases y decían muchas veces lo contrario de lo que él quería decir. Tan falso fue aquello de la doble llave al sepulcro del Cid como fue falso el imuera Don Quijote! que lanzó otro impaciente. Día llegará en que se olviden las frases de Costa, esa del Cid, la de la escuela y la despensa —que no es sino una frase y la más ramplona de las suyas— y se empiece a estudiar la labor que a la española hizo, labor en que más a la europea le precedió Pérez Pujol y en que más a la europea también persiste Hinojosa. Y acaso la retórica de Costa haga que se estudie a estos dos más que se les estudia y como ellos merecen ser estudiados.

Voy a concluir ya. Mas antes de hacerlo quiero salir al paso a los que puedan decir que, llevado de ese que llaman mi egotismo, me he puesto a mí mismo en este ensayo a cada paso. Cier-

to es, lo confieso, pues odio la hipocresía. Cuando quiero o admiro, o meramente estimo, a un hombre, me lo incorporo a mí, y en mí lo veo y a mí en él. Y, además, tengo la absoluta certeza de que en algunos escritos que sobre Costa se han publicado a raíz de su muerte se habla tanto de mí, sin nombrarme, como de él. Soy español y conozco muy bien nuestros ditirambos carambólicos. Así, todo claro. Y otra vez de nuevo: *honni soit qui mal y pense*.

Y dejo la pluma satisfecho de haber honrado con la verdad la memoria de un español benemérito, de un gran patriota, de un hombre sincero y de un buen amigo mío. Y de haberle honrado procurando deshacer este bochornoso ambiente de farándula en que él se ahogaba. Porque la disnea espiritual es mucho peor que la del cuerpo.

El mejor modo de honrar la memoria de Costa me parece ser el de procurar proseguir su obra de ensinceramiento y pelear por concluir con todas estas miserias. Y la mayor de ellas es la del embuste y la insinceridad sistematizados. Siendo lo peor que todos estamos en el secreto. Hay miedo de decir la verdad, un miedo cervical, y más que miedo a perder ventajas de posición y de fortuna, miedo a que se le atribuyan a uno móviles bastardos. He conocido tristes tragedias de éstas, la del que acaba en lamentable insinceridad por mantener ante las gentes un prestigio de austera consecuencia, y la del que calla o disfraza lo que siente respecto a otros para no aparecer humano, acaso demasiado humano. Pero yo creo que un escritor debe pasar por todo menos por decir en privado lo contrario de lo que en público dice.

Discrepamos en nuestros juicios y convicciones unos de otros, pero, al menos, se nos debe exigir a todos honradez mental, lealtad y un santo odio a todo falseamiento, a toda insinceridad y a toda insidia, por definidoras que sean. Por Dios santo, no traduzcamos el *cant*!

Febrero de 1911.

Este octavo volumen de las Obras Completas
de Miguel de Unamuno
ha sido compuesto e impreso en los talleres
de Villena Artes Gráficas.
La encuadernación se hizo en los talleres
de Hermanos Ramos (Madrid).
La maquetación, la corrección de pruebas
y el control de la edición estuvieron a cargo del personal
de la Fundación José Antonio de Castro.
Se terminó de imprimir en octubre de 2007.
La tirada consta de 1.000 ejemplares
numerados en arábigo.

Ejemplar número

BIBLIOTECA CASTRO

Dirección:	Santiago Rodríguez Ballester
Administración:	Marta Sánchez Nieves Sigüenza
Edición:	Cecilia Frías
Ventas:	Antonio Pérez-Lafuente

C/ Alcalá, 109 - 28009 Madrid
Tel.: 91 431 00 43 - Fax: 91 435 83 62
www.fundcastro.org
fundcastro@fundcastro.org

