

REVISTA NACIONAL
DE

EDUCACION

Año II

OCTUBRE

1942

S U M A R I O

EDITORIAL

PENSAMIENTO ESPAÑOL

José Ibáñez Martín: *El sentido político de la cultura en la hora presente.*

LETRAS

Manuel García Morente: *Ideas para una filosofía de la Historia de España.*—Blanca de los Ríos: *La fecha del nacimiento de «Tirso de Molina».*

NUEVAS IDEAS

A. Eucken: *Problemas de la enseñanza superior en el campo de la química técnica.*

NOTAS DOCENTES DEL EXTRANJERO

La nueva estructura de la Escuela en el Manchukuo.

REPORTAJES

Solemne apertura de curso en la Universidad Central.—*La niñez estudiosa de José Antonio.*

CRÓNICAS

Don Fernando Valls y Taberner, por Cayetano Alcázar.—*El Salón de Otoño, por Sánchez Camargo.*—*El nuevo Instituto Balmales de Barcelona.*

Bibliografía.

CUADRO DE
COLABORADORES DE LA

REVISTA NACIONAL
DE
EDUCACION

Cayetano ALCAZAR. — Dámaso ALONSO. — Carlos ALONSO DEL REAL. — Sabino ALVAREZ-GENDIN. — Fernando ALVAREZ DE SOTOMAYOR. — Claro ALLUE SALVADOR. — Luis ARAUJO COSTA. — Celso AREVALO. — Paz de BORBON. — Juan BOSCH MARIN. — Giusseppe BOTTAI. — Eloy BULLON. — Angel CARRILLO DE ALBORNOZ, S. J. — Eduardo CARVAJAL. — Arturo M.^o CAYUELA, S. J. — Carlos CLAVERIA. — Carlos CONSIGLIO. — José M.^o de COSSIO. — Adelardo COVARSI. — Eugenio CUELLO CALON. — Sancho DAVILA. — Eugenio D'ORS. — Eleuterio ELORDUY, S. J. — Fernando ENRIQUEZ DE SALAMANCA. — Joaquín ENTRAMBASAGUAS. — Pío ESCUDERO. — Concha ESPINA. — Joaquín ESPINOSA. — José FORNS. — José FRANCES. — Mercedes GAIBROIS DE BALLESTEROS. — Pascual GALINDO. — Juan GARRIDO LESTACHE. — Nicolás GONZALEZ RUIZ. — Julio F. GUILLEN. — José IBAÑEZ MARTIN. — Eduardo IBARRA. — Alfonso INIESTA. — Francisco IÑIGUEZ. — Carlos JIMENEZ DIAZ. — Pedro LAIN ENTRALGO. — Modesto LOPEZ OTERO. — Manuel LORA TAMAYO. — Marqués de LOZOYA. — Rafael de LUIS DIAZ. — Antonio MAGARIÑOS. — José MALLART. — Alfredo MARQUERIE. — Condesa de MAYALDE. — Ramón MENENDEZ PIDAL. — Eloy Montero. — General MOSCARDI. — Pedro MUGURUZA. — Rafael NARBONA. — Luis ORTIZ MUÑOZ. — José M.^o PABON Y SUAREZ DE URBINA. — Carlos PEREIRA. — Ciriaco PEREZ BUSTAMANTE. — Fray Justo PEREZ DE URBEL. — Guillermo PETERSEN. — Pilar PRIMO DE RIVERA. — Lorenzo RIBER. — Martín de RIQUER. — Blanca de los RIOS. — Tomás ROMOJARO. — Félix ROS. — Carlos RUIZ DEL CASTILLO. — Regino SAINZ DE LA MAZA. — Manuel SANCHEZ CAMARGO. — Francisco Javier SANCHEZ CANTON. — Carlos SANCHEZ PEGUERO. — Angel SANTOS RUIZ. — Antonio TOVAR. — Joaquín TURINA. — A. VALLEJO NAJERA

DIRECTOR: Pedro ROCAMORA

EDITORIAL



Si la historia del mundo ha sido medida a veces al compás de la evolución de la cultura, no puede admitirse que el destino de un pueblo sea indiferente a ésta. Toda nación tiene un índice de afanes, de inquietudes y de pasiones. No hay pueblo, por desdichada

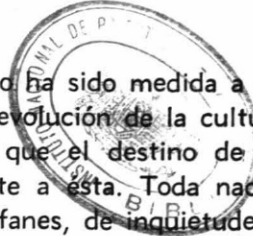
que sea su trayectoria histórica, que no cuente con un mínimo de impulsos vitales para afirmarse y para vivir. Y es que, en último término, toda existencia política es un proceso de afirmación.

Un Estado que no quiera dejar de serlo tiene, en efecto, que afirmar una definida personalidad histórica a través del tiempo y contra los embates con que todo lo exterior a él tiende a despersonalizarlo.

Cuando se habla de la crisis del estado liberal no se define un auténtico fenómeno de la Historia. Esa crisis es el momento más próximo a nosotros de un lento proceso de desfiguración política que se inicia bajo la influencia del racionalismo.

Cada una de las monarquías imperiales de la Europa medieval fué un Estado fuerte porque sólo se cuidaba de mantener su íntima fisonomía propia. Las dificultades del intercambio físico y moral entre los pueblos, acaso contribuyeran a esta elaboración autóctona de la historia de cada uno. El siglo XVIII, por el contrario, tiene en su favor un instrumento poderoso con que romper aquellas tradicionales situaciones de aislamiento consciente: la imprenta. Hay un furor libresco en los años iniciales del racionalismo. Y de la enfermiza pasión doctrinarista, el libro fué el vehículo más poderoso.

Que la crisis de la concepción autoritaria del estado medieval responde a un fenómeno de desfiguración, nos la da el he-



cho de que la primera obra que habría de revolucionar el pensamiento político imperante, fuese precisamente la que un francés escribiera influido por el ejemplo de un sistema extranjero. Montesquieu escribe su "Espíritu de las leyes" deslumbrado por la táctica política de Inglaterra, y sin duda deseando para su país el estilo y los modos que él descubrió en aquel viejo Estado insular. Todo es ya desde entonces, en los dominios del pensamiento europeo, un contagio intelectual, de raíz esencialmente imitativa. Así, Rousseau tuvo la gran visión—con fines de ambicioso proselitismo—de convertir en polémica lo que en Montesquieu era solamente doctrina. Del autor del "Contrato social", el falso intelectualismo decadente del resto de Europa no tardó en copiar su fuerte tesis contradictoria. España creyó también "europeizarse" adhiriéndose a este cortejo de prosélitos rusonianos. De entonces precisamente, arranca la primera fase de un estado político en trance de irremediable desfiguración.

No basta decir ahora que el mundo ha entrado en la fase de crisis del estado liberal. Se trata, sencillamente, de una nueva perspectiva de la "crisis del Estado". Porque los pueblos siguen cambiando de figura y buscando desoladoramente una panacea política que les venga del exterior.

La razón de esta decadencia es, sin duda, el derrumbamiento de la autonomía del Estado. Pero no en el concepto que a esta palabra daban los falsos juristas que introdujeron de contrabando, en el pensamiento español, la idea del "Estado de Derecho". La autonomía política de un pueblo se encuentra, efectivamente, en ruinas, cuando éste no tiene una propia e independiente personalidad cultural.

Por eso, para nosotros, la "crisis del Estado" no es la crisis del sentido nacional del Estado mismo, sino la crisis de la Cultura. Porque cuando un pueblo tiene—y sólo se tiene con justicia lo que con el sacrificio propio se ha creado—una Cultura propia, autónoma, vigorosa y sustantiva, no hay temor de que su trayectoria política pueda desnacionalizarse.

Hay una configuración espiritual peculiar de cada unidad política. Aquélla encuentra su expresión en las diversas manifestaciones de la Cultura.

Un pueblo que tiene un pensamiento hace la Historia. Los pueblos que sólo se alimentan de pensamientos ajenos ni hacen la Historia ni la viven. Todo lo más, la llegan a vegetar.

España ha vivido una existencia política puramente vegetativa. Asimiló la tesis estatal rusioniana y la económica de Schmidt. Desorganizado el estado medieval, organizó un estado político con criterios de importación que fueron para nosotros inadaptables. Se decía que el pueblo no tenía educación política porque no se amoldaba a unas normas que le llegaron del otro lado de sus fronteras, con un estilo insólito y extravagante. Mas, detrás de todo, la realidad única es que había fallado el verdadero resorte que mueve, impulsa y dignifica a los pueblos: el estímulo de "su" Cultura.

Tuvo el siglo XVIII la triste virtud de iniciar la decadencia del pensamiento nacional. Sólo figuras señeras excepcionales en la confusa marejada de nuestra historia científica, supieron —como Menéndez y Pelayo— dar la voz de alarma de nuestra decadencia. Pero estas voces fueron cual las de la evocación evangélica del profeta en su patria propia.

Sólo ahora España se ha dado cuenta de la necesidad de rehacer su verdadera tradición cultural. Pero sigue todavía latente la confusión ideológica. Hay todavía ciegos que reclaman una definición política de esta nueva trayectoria española. A éstos hay que hacerles comprender, implacablemente, que lo que España necesita es recobrar su estilo histórico, y que ello sólo puede lograrse si antes no crea o re-crea su cultura propia.

Porque la trayectoria de una nación no depende de sus dogmas estatales, sino del pensamiento inmanente que la anima y vivifica. España dejó adormecer en aguas de remansos estériles la corriente fecunda de ese pensamiento interior. Conmover hasta su raíz el alma de los españoles, dando un sentido ideal y una misión trascendente al afán cotidiano, es infundir calor de vida en un ámbito vital que parecía yerto.

Promover ardorosamente el renacimiento de la auténtica Cultura española es, por eso, salvar nuestra obra del juicio implacable de los siglos.

EL SENTIDO POLITICO DE LA CULTURA EN LA HORA PRESENTE. (1)

Hace un año, en una solemnidad académica como la presente, hube de llamar al curso que comenzaba, el de ordenación y transformación de la Universidad española. Llevábamos ya entonces muchos meses de labor intensa, y aún habíamos de redoblarla con más esfuerzo y más denodada actividad. Y he aquí que vengo ahora a cumplir mi promesa, porque puedo anunciaros, con singular satisfacción, que, si bien todavía no ha sido sancionada en su integridad por las altas autoridades del Estado, la Reforma universitaria española—la más revolucionaria y completa obra legislativa docente de nuestro siglo—está terminada y cumplida en su difícilísima preparación y elaboración. Abarca, en efecto, la reforma una Ley orgánica amplia de carácter general, que viene a ser como el código constitucional de la Universidad española, y nueve Decretos complementarios, por los que se ordenan y constituyen los órganos fundamentales. A esta primera fase esencial seguirá una segunda etapa de diversos Decretos y Ordenes que reglamenten y concreten el funcionamiento general. Pues bien, tanto la Ley como los Decretos orgánicos de primordial importancia, han sido analizados y estudiados, aparte de la información técnica de todos los organismos docentes y profesionales que se verificó en 1941,

(1) Discurso pronunciado por el Excmo. Sr. Ministro de Educación Nacional, don José Ibáñez Martín, en el acto de inauguración del año académico 1942-43, en el Paraninfo de la Universidad Central.

por el Consejo de Rectores, por las Facultades Universitarias, por la Sección primera y por la Comisión Permanente del Consejo Nacional de Educación, por la Delegación Nacional de Educación de F. E. T. y de las J. O. N. S. y por la Jefatura del S. E. U. Para que toda la obra no quedara pendiente del último e importantísimo trámite de revisión definitiva por las Cortes y por el Gobierno, ha querido el Caudillo que pueda hoy ofrecer, como realidad viva, lo que podríamos llamar las primicias de la nueva Universidad en embrión. Aludo al Decreto aprobado en el último Consejo de Ministros, generosa anticipación y compromiso de la Reforma, por el que se organizan y regulan los Colegios Mayores. Estos órganos universitarios ejercerán la misión que a la Universidad se asigna, como capital innovación de su enteca y anquilosada fisiología, a saber: la función educadora de la juventud. El Decreto justifica por sí solo la labor madura de un año, en el que la mayor y más preferida actividad del Ministerio se ha concentrado en la obra reformadora de la Universidad y es por sí sólo también el símbolo real de que la tarea está ultimada y decidida. Pero ha sido preciso, además, coordinar esta preocupación con otras de carácter docente en las zonas ya iniciadas de la investigación científica, de la enseñanza primaria, de la media, de la profesional y técnica y de las Bellas Artes. Y esto no sólo en el aspecto de lo puramente legislativo, como la Ley Orgánica del Ministerio o los Decretos por los que se crean nuevos Institutos investigadores, preciosos brotes del árbol ya frondoso del Consejo de Investigaciones Científicas, o la dignificación del Magisterio en la justa remuneración económica de sus servicios, o la ordenación del personal de la Enseñanza Media, o el Decreto sobre los Peritos industriales, o la reorganización de los Conservatorios y de las Escuelas Superiores de Bellas Artes—por aludir únicamente a lo más fundamental—, sino en las realidades materiales de

nuevos edificios e instalaciones, empresa fecunda que tiende a reconstruir los destrozos de la guerra y a renovar, con magnífica superación, cuanto se había levantado en los últimos cincuenta años. La labor de reparación, reconstrucción o nueva edificación de todas las Universidades, de más de cincuenta Institutos de Enseñanza Media, de casi todas las Escuelas de Trabajo, y la restauración y conservación de los Monumentos nacionales, templos y edificios artísticos, quedará en pie por muchos lustros, como signo y exvoto conmemorativo del afán espiritual de la España de Franco.

I

La Revolución espiritual, nervio del Movimiento

Mas no vengo tan sólo a presentar ante vosotros el bagaje de una obra parcialmente realizada y cumplida en este camino de penoso empeño, cuya meta aún se vislumbra lejana. Tengo hoy el deber de fijar y definir una doctrina política, de inducir cuáles son los principios programáticos de nuestro Movimiento en el área del espíritu.

No me seducen las palabras vanas. Mucho menos ante la conciencia de la enorme responsabilidad histórica. Por ello, una vez más, afirmo paladinamente que la base del régimen no es, aunque entrañe excepcional importancia vital, la solución de los grandes problemas materiales en que se debate la sociedad española, en las circunstancias más difíciles de orden internacional e interior por que atravesó España en el último siglo. El régimen ha de apoyarse en el alma de todos los ciudadanos, en la capacidad heroica y decidida de los espíritus, en la preparación de las mentes y de los cora-

zones, para superar esta etapa laboriosa de engendrar y producir una nueva España.

El nervio de nuestro Movimiento es la revolución espiritual. Revolución que yo admito con toda la fuerza del vocablo, porque hay que revolver lo viejo y caduco, porque hay que arrasar lo enfermo y viciado y trasplantar a las almas vírgenes la enjundia de nuestro sér histórico y cultivarlas con nuevos instrumentos y sistemas, que defiendan ya para siempre de broza y espinas la ancestral fecundidad española. Queremos así una noble y cristiana revolución del espíritu, forjada en una reeducación de las generaciones presentes y en una formación pura de las que hoy día son arcilla modelable en nuestras manos. Sin esta revolución honda y positiva que se cimenta en el campo de la educación y de la cultura, vano es nuestro empeño de resurgimiento y de prosperidad, vana e indigna nuestra vida física y materializada, vano nuestro esfuerzo político, y, lo que es aún más grave, vana y sin sentido nuestra victoria.

Es ley histórica atestiguada en todas las épocas y edades, que las revoluciones se fraguan y consolidan en el estadio del pensamiento y que necesitan un apoyo pedagógico como cimentación inexcusable de su difusión y de su permanencia. Este fenómeno ha sido singularmente reiterado en la vida histórica de España, el más doctrinario e idealista de los países modernos, el que ha sabido definirse como concepto del espíritu, con destino providencial y misión imperialista de apostolado cristiano. En esta hora, la Historia no ha hecho más que volver a traernos una nueva coyuntura para clavar y fijar en ella los mismos y eternos principios espirituales.

RAZON DE LA ESTABILIDAD DEL REGIMEN

Por eso no vivimos, no podemos vivir, una etapa fugaz y pasajera. No estamos en ningún momento de transición política. Desgraciados de nosotros si nos jugarámos, por desidia o por incomprensión, la oportunidad única y providencial que nos ha devuelto la generosidad divina. Por instinto de conservación histórica, ante la crisis y bancarrota del mundo, tenemos que agarrarnos firmemente a esta oportunidad salvadora, y con inexorable rigor revolucionario fijar en ella para siempre los principios eternos de España. Por ellos, por la necesidad de que pervivan por encima de todas las pequeñas divergencias humanas, porque no se desvirtúen en su pureza histórica ni se falsifiquen, porque nos los ha devuelto la Providencia al precio vindicador de ríos de sangre; por el derecho sagrado de la victoria, es irrecusable el signo cristiano y antiliberal de nuestro Movimiento y permanente su designio de revolución.

LA ACCION EDUCADORA PRINCIPIO DE LA ESTABILIDAD

Pero no basta que por sí, esto es, por lo que espiritualmente significa en el orden de sus principios sustanciales—no en la zona de lo naturalmente mudable—, el Régimen entrañe una inmovible permanencia. Es preciso asegurarla rotundamente, realizando e imponiendo sus principios en el presente y en el futuro. La vida de España, en el porvenir, habrá de ser consecuencia de la realización de nuestros ideales de educación y cultura de hoy. Los problemas urgentes materiales serán efímeros en la inquietud y en la preocupación, no sólo porque desaparecerán las circunstancias que los agudizan, sino porque todas las angustias se alivian y se aminoran ante el empuje moral de quien está formado para sobrelle-

varlas, superarlas y vencerlas. La política inexcusable, la gran política de nuestro Movimiento, está vinculada a la acción educadora que, de acuerdo con los principios sustanciales de España, se ejerza en el corazón de la niñez y de la juventud.

II

Contenido de la Revolución espiritual

Mas para consolidar esta acción educadora, es preciso primero emprender una decisiva transformación, no sólo de trascendencia nacional, sino ejercida en la propia esfera inmanente de cada individuo. Tal es el nervio de la revolución espiritual de España. Sin esto carecerá de sentido el Movimiento y será imposible la necesaria permanencia del régimen.

A) EN EL ORDEN NACIONAL

En la trayectoria política del Estado liberal, la atomización de afanes y criterios esterilizaba cualquier obra fecunda de creación. Las ideologías más contradictorias, al dejarse al azar de las fuerzas ciegas de la democracia, hacían que el Estado actuase en régimen de vaivén y de inseguridad doctrinal, en la que ningún dogma político adquiriría rango de permanencia.

Ha sido demasiado trágica entre nosotros la lección de este sistema, para que no pretendamos defendernos de la amarga recaída en tan funesto error. Y es que a los pueblos sólo los encumbra y dignifica la fuerza soberana de la unidad.

a) UNIDAD DE PENSAMIENTO. DOCTRINA UNICA

En efecto, sólo cuando un mismo pensamiento se afirma en el espíritu de todos los hombres con valor de verdadero imperativo moral, los pueblos son capaces de sentirse arrastrados a las más abnegadas y gloriosas empresas. La unidad de doctrina es el gran secreto del poderío y de la continuidad del Estado. Un sistema político que siguiera rumbos variables, sería como nave sin timón, siempre sometida al riesgo del naufragio.

PRINCIPIOS ETERNOS Y CONSUSTANCIALES DE ESPAÑA

Pero un pensamiento común, sólo pueden alcanzarlo, como un logro supremo del espíritu, los pueblos que cuentan con una vigorosa tradición. Por eso, las naciones adolescentes, sin Historia, son las que están más próximas a la anarquía. Porque no han experimentado la lección de los siglos y "carecen de la posibilidad de referencia de la constante" de un hondo espíritu tradicional.

Mas España tiene, por suerte para ella, la fuerza de unos principios absolutos, que han sido y son consustanciales con su pasado. El sentido religioso ha sido—entre éstos—, con frase del Fundador de la Falange, la clave de los mejores arcos de nuestra Historia. Y cuando el instinto de raza decaía y el sentimiento nacional se debilitaba, en las épocas inseguras de nuestra decadencia, aún quedaba en pie un rescoldo vivo de profunda fe religiosa, que era como el último punto de referencia de nuestra tradicional unidad. Con razón afirmaba la voz profética de Menéndez Pelayo que, en la España de Trento, en la inquisidora de la herejía, en la que descubriría en la Sede católica de Roma la razón última de su soberanía, de sus empresas y de su poder, estaba nuestra única, verdadera, honda y arraigada unidad. Volver a ella es la consigna suprema de esta hora de regeneración del espíritu.

b) EN LA VOLUNTAD

Un pueblo de voluntad dispersa es como decir una nación que se suicida. En este trance del mundo, el primer cometido de cada Estado es el de afirmar su íntima y propia personalidad. No puede ésta, sin embargo, existir si un fuerte pensamiento común no hace que, unidas todas las voluntades en un sólo y único ideal, sea después posible y permanente la unidad de la acción.

La energía de un mar embravecido es, en la vida de la Naturaleza, un fenómeno bello, pero inútil. Así, a veces, el apasionamiento de los pueblos agota en la nada las reservas de su fortaleza.

Que los hombres no sientan apagarse en sus entrañas el brío—a veces bárbaro y primitivo—de la raza, no es en todo caso un defecto. Pero que, a expensas de este despierto atavismo primario, la energía de cada individuo se agoste en la diaria contradicción de las pequeñas pasiones inútiles, es, afirmémoslo de una vez, sin atenuantes ni paliativos, un crimen contra la vida del Estado.

c) EN EL SENTIMIENTO. EL ESTILO DEL ALMA

Mas contra tal índole de fenómenos no cabe más que un solo camino: el de llegar a la conciencia del hombre español, y grabar indeleblemente en su espíritu y en su corazón, la idea de su tremenda responsabilidad ante el juicio inapelable de la Historia. Que si cada hombre es portador de un grado de valores espirituales y eternos, de cuyo ejercicio le espera una valoración suprema e implacable, en su conducta, en el proceder constante de cada hora, hay también un significado moral de trascendencia suma para la Patria, a cuyo fallo histórico está el hombre sometido inexorablemente.

Importa, pues, como misión gravísima de la cultura y de la docencia española, cambiar de raíz el estilo del

alma en nuestra juventud. Que si el recelo, el egoísmo y el resentimiento hispánicos fueron causa de la mayor parte de nuestras crisis históricas, hoy ya es posible la integración de todos los españoles en la gran empresa común, impregnada de terrible gravedad, pero investida de la mayor grandeza, de salvar a España de la miseria y de la abyección en que pretenden sumirla sus más encarnizados y encubiertos enemigos.

B) EN EL ORDEN INDIVIDUAL

Si es preciso llegar a esta transformación del pensamiento colectivo del pueblo, el espíritu de cada individuo será la primera zona de acción en esta nobilísima empresa renovadora.

REGENERAR AL HOMBRE

Regenerar al hombre: He aquí la gran aspiración fervientemente sentida por todos los que luchamos con acendrada fe por el resurgir glorioso de España. Pero regenerarlo por el señorío de aquellas virtudes que tuvieron entre nosotros una auténtica dignidad imperial.

LA OBEDIENCIA, VIRTUD IMPERIAL

Por ser más difícil que ninguna otra al rebelde temple español, la obediencia ocupó puesto de altura en este soberano elenco de las virtudes hispánicas. Más arduo fué a veces para el indomable carácter ibérico obedecer que morir. El héroe y el mártir son entre nosotros casi tan frecuentes como el soldado sumiso o el monje fuertemente disciplinado. Pero perder la vida ha sido en algún momento para el hombre español menos oneroso que ganar la inmortalidad, viviendo en la obediencia.

DE JERARQUIA Y DISCIPLINA

Mas, por fortuna, si en los períodos de nuestras crisis históricas se perdía o se debilitaba ese sentido de la jerarquía, la raíz inquebrantablemente espiritual de nuestro pueblo terminaba por proclamar el honor de la sumisión a la disciplina. Nació así entre nosotros una corriente de respeto a los que, no en el plano de las riquezas o del poder, sino en el ámbito moral de la virtud, podían considerarse los mejores.

LA ARISTOCRACIA DEL ESPIRITU

Fué éste el espejo de una verdadera aristocracia del espíritu. Tenía entonces rango de verdadera altura social, el que era más generoso en el ejercicio de la virtud. La política tuvo un signo egregio y soberano, porque el pueblo sabía sentir los supremos mandatos de la ética.

En aquel mundo moral se produjo un fenómeno en el espíritu del hombre que hoy nos importa poner de relieve: el de que el servicio anónimo, desinteresado y heroico de la Patria, tuviese estimación y categoría de virtud.

EL SERVICIO COMO VIRTUD INDIVIDUAL.

EL SERVICIO DEL TRABAJO Y DE LA INTELIGENCIA

Servir es, ante todo, un atributo del amor. Se sirve de verdad a la Patria cuando un vínculo de sangre filial nos ata conscientemente a ella. Pero el servicio representa además una corriente de fe. Para aventurarse en una empresa, hay que creer primeramente en ella. No caben, pues, posiciones intermedias ni actitudes de duda. La confianza, la fe en el ideal, arrastran a las muchedumbres a servicios heroicos.

Tal es hoy nuestra misión. Preparar las nuevas cen-

turias del servicio a España en los dos frentes nacionales del esfuerzo físico y del espiritual, del trabajo del músculo y del cultivo de la inteligencia.

No regateemos, sin embargo, la decidida proclamación de que aquí existe ya un cuadro selecto de servidores de la Patria, que en el silencio del trabajo diario laboran por España, dando con su tarea recatada un alto ejemplo de noble y austero sacrificio.

EL AMOR A ESPAÑA. EL SENTIMIENTO DE SOLIDARIDAD

Mas no basta esta total consagración y entrega a las exigencias naturales con que en esta hora reclama el Estado nuestro generoso servicio. Se precisa, además, amar entrañablemente a esta España gloriosa, con apasionamiento, sin medida, poniendo como cénit de nuestro afán la recuperación de su grandeza.

FORMACION DEL HOMBRE NUEVO.

EL EJEMPLO DE LA DIVISION AZUL

En este sentimiento está la razón última de nuestra solidaridad. Que por encima de toda clase de matices, el amor a España ha de ser siempre el lazo indestructible que una a todos los hombres que sientan de verdad, como quería José Antonio, el orgullo bendito de haber nacido españoles.

De esta comunidad de ilusiones y afanes hemos recibido ya una lección admirable. Yo quiero resaltar desde aquí la importancia nacional de este ejemplo. La División Azul no es sólo la vanguardia de España contra las fuerzas negativas del ateísmo asiático; es, ante todo y sobre todo, la más exacta representación del honor español, del que nuestro pueblo hace gala otra vez en la historia del mundo, en defensa de todo lo que de eterno encierran la civilización y la cultura occidentales.

Vosotros sabéis que nuestros voluntarios tienen que multiplicar cada día su denuedo y su valor. Pero—oído bien—, en ellos no hay ambiciones, egoísmos ni deslealtades. Son el ejemplo de la juventud española. Tienen desinterés, generosidad, fuerte disciplina y hondo espíritu de sacrificio. Todo lo que no sea aspirar a seguir en el trabajo de la paz el camino moral que ellos nos trazan con su comportamiento, equivaldría no sólo a traicionar el sacrificio que éste representa, sino a profanar la muerte gloriosa de nuestros propios hermanos.

Para que esto no sea así, frente al espíritu del hombre viejo que se avergonzaba cobardemente de confesar a España, oponemos nosotros la formación espiritual de un hombre nuevo que proclama ante todo su amor a la Patria y su arraigada fe en la grandeza de su eterno destino.

LA CULTURA COMO INSTRUMENTO DEL RESURGIR NACIONAL

Y en esta finalidad, la cultura ha de ser el instrumento más decisivo. Que si el más grave pecado es el que comete la inteligencia, hay que limpiar la mente de todos los hombres y hacer que por la ciencia y por la enseñanza se iluminen las almas de los que hasta ahora vivían bajo las sombras del error.

El resurgimiento nacional ha de apoyarse en el decisivo factor de la cultura. Si se ha pretendido, a veces, medir la historia de los Estados a través de la evolución de sus grandes ciclos culturales, es porque se reconoce el poder que tiene la vida del espíritu en la suerte de los pueblos.

No significa esto, sin embargo, que sólo lo que actúa en el plano del espíritu tenga dimensión trascendente para la vida nacional. La cultura es, por encima de todo, la jerarquía suprema de las inquietudes del

Estado. Subordinadas a ella y encontrando en ella su propia justificación, se dan diversas formas de actividades técnicas o económicas que al Estado no pueden serle indiferentes. Porque el progreso humano se cumple también en el mundo de la materia, y si hay que conquistarlo es por el cultivo de la ciencia; pero dirigida ésta desde el plano moral de los eternos postulados del espíritu. Y si las energías físicas y biológicas de la Naturaleza pueden ser puestas en juego, es merced al empuje de la actividad científica.

La ciencia sirve así al proceso económico del bienestar social, y la técnica se perfecciona por el alto impulso de la cultura.

III

Nueva ética de la vida docente

Derivación clara de esta doctrina política es una nueva ética para todos los españoles; para todos, sin distinción de clases ni de sexos, porque a todos alcanza un papel y una función en esta cruzada espiritual de recristianizar y renacionalizar a España, mediante el servicio obligatorio de la educación y de la cultura, que empieza en el interior de cada uno y trasciende luego a la vida familiar, a la social y a la pública.

EL DEBER DE CIENCIA

Pero de manera singular es obligación imperiosa de la aristocracia del espíritu. El régimen necesita una falange intelectual y docente. Falange apiñada, disciplinada, fervorosamente nacional. A esta falange se exige ante todo un deber de ciencia. Ciencia una, rendida a la verdad y al bien, concebida como servicio a Dios y a la Patria, exigida por el Estado para el bien común

de sus necesidades materiales y espirituales, producida como aportación al progreso humano y para el prestigio, engrandecimiento y prosperidad de España. Es decir, que en la primera línea de los deberes de la nueva aristocracia intelectual, ha de figurar este imperativo de restaurar la lumbre de la ciencia hispana, so pena de delito de lesa Patria.

EL DEBER DOCENTE

No basta, sin embargo, crear ciencia. Hay que transmitir la cultura por medio de la enseñanza. Los deberes docentes son la exigencia más grave de la hora en que vivimos. En la esfera de la enseñanza superior, de la media y de la primaria. Es cierto que necesitamos reformar de nueva planta todo el viejo sistema legislativo, y esta tarea la considera hoy el Estado tan urgente y necesaria, que ya está preparada en su estudio fundamental. Pero de nada sirven las leyes sin los hombres que las ejecuten y las cumplan con rectitud y con patriotismo. Mucho menos, las que se refieren a la educación y formación de las almas. Esta tarea sólo se acomete con espíritu apostólico, con entrega total y abnegada, con decidida y firme vocación.

LA CULTURA MINIMA OBLIGATORIA

La salud espiritual de España, el germen de su fecundidad y de su grandeza está en los millares de escuelas, los primeros y fundamentales laboratorios humanos, donde han de forjarse, al yunque de una educación cristiana y española, los hombres del mañana histórico. Allí es donde se impone a todos el deber mínimo de una cultura obligatoria, donde hay que exigir para ser español el conocimiento y el amor de Dios y de la Patria, so pena de negar a quien no lo posea y a quien no vele porque lo posean sus hijos, el ejercicio de todas las fun-

ciones civiles y políticas. Figuraos cuánto importa clavar en el alma de los maestros esta ética y esta inmensa responsabilidad. La primera piedra constitucional de la nueva España fué el Fuero del Trabajo. Yo os digo que a su lado—como primera piedra también, y sin haber sido escrito—está el Fuero de la Educación, que es, asimismo, servicio obligatorio en su grado primario. Porque la enseñanza media es ya camino escogido, primera criba de selección para la escala jerárquica de las aristocracias intelectuales y profesionales. Es la otra vía de servicio obligatorio, que corre paralela con la que al terminar la enseñanza primaria siguen los que por sus condiciones intelectuales y naturales han de servir solamente a la Patria, por el trabajo material y físico. Por eso, en gran parte, el instrumento más eficaz de la revolución espiritual española ha de ser el gran ejército de los cincuenta mil maestros, verdadera legión apostólica que ha de anunciar a todos los pueblos y aldeas, a los de la montaña y de la llanura, a los de las lindes fronterizas y de las riberas del mar, la buena nueva de la verdad de Dios y de España.

EL PRIMER CRISOL SELECTIVO. DE LOS ESPIRITUS

La ética de este Fuero de Educación tiene también un gran capítulo para los educadores de la enseñanza media. El servicio de la cultura que impone el bien común espiritual, no acaba en la formación de la niñez. Ahí se bifurca por ley natural, y en la rama más selecta aguza y perfila sus instrumentos. La enseñanza media es el primer crisol formativo de la aristocracia intelectual, donde se forjan en su plenitud los espíritus, no con vacuo aparato instructivo al estilo enciclopedista, sino en la totalidad de sus cualidades, en la fortaleza física, en la inteligencia, en el sentimiento, en la voluntad, en lo más humano del hombre, que es el sistema de expresión ló-

gica. La enseñanza media, o forma simplemente para la vida humana, o prepara también para ascender a la más alta esfera donde se pule ya y se bruñe con la educación y con la ciencia especializada el profesional, el investigador y el maestro. España necesita una enseñanza media que cumpla categóricamente esta misión formadora, con un irrecusable sentido educativo inspirado en los principios inmutables de su tradicional fe cristiana y en el signo permanente de su sustancia histórica tradicional. Por eso proclama con mayor exigencia el deber sagrado y la responsabilidad de estos educadores, de los que pende la mejor y más perfecta juventud, en la edad difícil y tempestuosa del alma, propensa a todas las deformaciones y crisis.

ETICA DOCENTE UNIVERSITARIA

Hay, en fin, una ética, un código de deberes, para los más altos maestros, para los que ejercen la más elevada docencia. Ante todo, el de enseñar, sin rehuirlo en su aspereza y sacrificio, postergándolo a otros menesteres más gratos o productivos de tipo científico o profesional. Y el de enseñar la ciencia verdadera con espíritu de fiel sometimiento, sin desvaríos de la razón ni fatua libertad. El de enseñar útilmente, con criterio pedagógico y con fruto, descubriendo y alentando las grandes vocaciones. Ninguna tarea de mayor rendimiento para la Patria que la de producirle profesionales y hombres de ciencia que la sirvan con rectitud de corazón. Porque ha de ser también en la Universidad donde se remate y corone este ciclo educativo que arranca de la escuela. La nueva España exige que sus universitarios sean, además de científicos y profesionales, hombres íntegros en la plenitud de su formación intelectual y moral. Que en otro caso, hasta la misma docencia se habría prostituído y la ciencia se trocaría en agente perturbador.

DEBER COLECTIVO Y NACIONAL

Esta transformación moral de los educadores para que puedan ser leales instrumentos de la revolución del espíritu, es obligación general que no admite sectores exentos ni círculos intangibles. El devolver a la educación española todo su sentido cristiano tradicional y enmarcarla en una realidad unitaria, es función conjunta del Estado y de la sociedad a la que se reclama su valiosa y necesaria colaboración. No hay más que un único concepto y una única finalidad, en la que no caben distingos, dentro de la esfera respectiva. La recristianización y renacionalización de la enseñanza es obra total y empresa colectiva, y al exigirla el Estado no conculca derechos de nadie, antes al contrario, defiende y ampara con toda la fuerza de su poder los principios sobrenaturales que hace suyos, cual cumple a una nación consciente de que su mayor gloria histórica es haber sido baluarte de la fe y colaboradora eficazísima del sentido ecuménico de la apostolicidad de la Iglesia.

DEBERES DE LA JUVENTUD:**FORMARSE EN LOS PRINCIPIOS DEL ESTADO**

Sería inútil, sin embargo, todo afán de reforma espiritual, si por su parte la juventud desoyese las consignas que enmarcan el ámbito de sus deberes. El más elemental de éstos es el de templar el espíritu en la práctica y en la ejecución de las normas que constituyen la base de nuestro Movimiento. Porque frente al Estado es ya imposible la actitud que adoptaba el individuo en el viejo sistema liberal. A las declaraciones de derechos han sustituido unas inexcusables y categóricas declaraciones de deberes. Si antes todo eran pretensiones formuladas contra el Estado, ahora lo que no sean servicios ofrecidos desinteresadamente a éste, tendrá que ser considerado como traición.

LA MISION DE LA JUVENTUD

Lo que equivale a decir que la perspectiva constitucional del Estado ha sufrido un cambio absoluto. Y si con arreglo a los postulados de un nuevo sistema de gobierno, todo hombre, desde su puesto de trabajo o de estudio, es, en cierto modo, un colaborador anónimo de la gran política nacional, la juventud adquiere desde este instante la nueva y grave responsabilidad de servir los supremos intereses del Estado, sin el más mínimo desfallecimiento y negando cuartel al pesimismo, a la deslealtad o a la falta de fe.

SERVIR POR EL ESTUDIO

El cumplimiento de este deber inexcusable no tiene otro cauce ni otra forma de manifestación que el estudio. El estudiante de hoy tiene el deber gravísimo de estudiar. Esta obligación se le impone con toda la fuerza de un imperativo proclamado por las propias exigencias de la Patria. Necesita España hombres que, en el plano del profesionalismo o en la zona más elevada de la investigación científica, se esfuercen por dignificar y engrandecer el pensamiento de la época histórica que vivimos, dándole una auténtica dimensión mundial.

Para esto es preciso una previa labor de capacitación. El porvenir abre sus brazos a la esperanza de nuestra juventud. Una selección de inteligencias aptas para colaborar en el rumbo futuro del Estado, es condición previa de toda política que se realice con signo duradero de inquebrantable permanencia histórica.

No podemos permitir que, por apatía o por desgana, queden sin cumplimiento las supremas consignas de servicio, de sacrificio y de amor a la Patria, que son como la razón de ser de ese puro fervor ilusionado y de ese alegre ímpetu juvenil en los que vibra y se resume el espíritu ardiente de la Falange.

Por ello, el deber inexcusable de hoy es el de formar inteligencias aptas que preparen, cuando la madurez del tiempo consolide la plenitud de la capacidad, los caminos del bienestar colectivo en el que ha de desembocar el Estado. Mas esto no se logra con una fiebre de afanes pasajeros y de triunfos inmediatos, sino disciplinando hoy el ánimo en el rigor del trabajo y del estudio, con una noble ambición de futuro y una esperanzada visión de lejanía.

HOMBRES QUE SE DEJEN FORMAR

Pero si el Estado tiene que formar hombres, necesita primero hombres que se dejen formar. No basta aceptar formalmente y en su pura línea exterior los dogmas del Estado. Todo lo que no nace de la intimidad del propio sentimiento, es siempre hipocresía. España necesita la colaboración confiada de sus juventudes; la entrega unánime de éstas a la tarea del engrandecimiento nacional. Todo lo que no sea la generosidad de este ofrecimiento sin reservas, al servicio de las exigencias del Estado, tendrá para nosotros el carácter falaz y despreciable del disimulo o de la cobardía.

RIESGO DE DEFORMACION DE LA JUVENTUD

El más grave riesgo de la hora presente se deriva del peligro de la deformación moral de la juventud. Una falsa orientación de afanes, puede contribuir a la ruina del espíritu o a la esterilidad de la inteligencia.

De aquí que el deber formativo que ante todo se acusa en el plano de la vida docente como un postulado nacional, abarque a todos los españoles para que en grado unánime todos se sientan responsables del destino histórico de la Patria. Porque es necesario afirmar una vez más que en el futuro, España será nada más y nada menos que lo que quieran que sea—por sus actos,

por su conducta, por su sentido moral y por su espíritu religioso—los hombres que constituyen hoy el ejército juvenil que se adiestra por el estudio en el ejercicio del arma poderosísima de la inteligencia.

Tales son los deberes que incumben a la juventud. Deberes exigibles, porque el bien común de España en esta hora turbulenta del mundo y de la liquidación de una guerra que fué la primera victoria contra el monstruo comunista, impone irrenunciablemente que toda la juventud se forme en católico, en humano y en español. Y esto lo entiende el Estado también como deber suyo, sin negar ninguna clase de prerrogativas a la Iglesia y a sus instituciones, pero interpretando fielmente la consigna de Pío XI en la "Divini Ilius".

"En general, pues, no sólo para la juventud—dice el Pontífice—, sino para todas las edades y condiciones, pertenece a la sociedad civil y al Estado la educación que puede llamarse cívica, la cual consiste en el arte de presentar públicamente a los individuos asociados tales objetos de conocimiento racional, de imaginación y de sensación, que inviten a las voluntades hacia lo honesto y lo persuadan con una necesidad moral, ya sea en la parte positiva que presenta tales objetos, ya sea en la negativa, que impide los contrarios."

Así hemos de trazar la doctrina de nuestro Movimiento en el ámbito del espíritu, en armonía con el sentir del Fundador de la Falange y con la mente de nuestro Caudillo, que colocaron a la juventud en la primera línea de choque y la bautizaron con sangre para hacer sagrada la consigna de un frente pedagógico, como esencia del Régimen y sólida muralla de su futuro. En este frente ha de cumplirse también lo que es canon y norma de la estructura íntima de la Falange. Integración, verticalidad, alineación jerárquica. Por ello, la cultura ha de cristalizar escalonadamente en una como gran corporación donde se aúnen maestros y escolares, con entusias-

mo e impulso hacia una misma finalidad, pero con conciencia plena de los deberes de cada uno y con un robusto sentido de jerarquía, que obliga a unos a educar y a los otros a ser formados en un ambiente de penetración, de disciplina y obediencia. En esta integración jerárquica reside la esencia de la unidad espiritual, nacida y cultivada en el campo de la educación y arraigada luego en el transcurso de toda la vida. Causa, en fin, y razón última de esta integración es el Caudillo, suprema cabeza jerárquica de nuestro Movimiento, Cruzado mayor de nuestra victoria, que ha sabido dictar con su vida y con su ejemplo la gran consigna de religiosidad, estudio, trabajo y amor a España.

Son por ello las Cátedras españolas nuevos cuadros de choque de esa milicia de la cultura que Franco, genialmente, ha sabido poner en pie. Contra los que nos batían con las armas de las letras, Franco ha levantado las fortalezas inexpugnables de la Escuela y de la Universidad. Y en los dominios de la inteligencia libra ahora España con los adversarios de su grandeza y de su gloria, las más formidables de las batallas del espíritu. Por eso, hoy, que nuestra Patria necesita el impulso poderoso de todos sus resortes espirituales en acción, hay que proclamar desde aquí que nuestro insobornable fondo activo y pasional, tiene un noble cauce por donde fluir, que es el mejor servicio de la Patria. Porque a partir de ahora habrá de entregarse apasionadamente a levantar y engrandecer a España. Pero sin olvidar que la más grave lacra de los pueblos estriba en el desarrollo de sus pequeñas pasiones inútiles.

He aquí la razón de que haya que decir otra vez a los que no nos saben comprender porque no nos quieren, y a los que no nos saben querer porque no nos comprenden, que esta España de hoy, la España de Franco, que es como decir la única España verdadera y posible en esta coyuntura dramática de nuestra Histo-

ria, tiene y tendrá siempre una inquebrantable voluntad de acción. Y que a partir de ahora, nosotros, los que nos sentimos solidarios de esta empresa difícil sostenida por Franco, afirmamos nuestra indomeñable voluntad de formar una Patria nueva bajo la era de este glorioso caudillaje.

JOSE IBAÑEZ MARTIN

IDEAS PARA UNA FILOSOFIA DE LA HISTORIA DE ESPAÑA ⁽¹⁾

SIEMPRE es tiempo y ocasión oportunos para pensar en Dios y en nuestra alma. Pero hay momentos de la historia que parecen expresamente dispuestos por la Providencia divina para que con más ahinco, con más gravedad y profundidad, enderecemos nuestra mirada hacia lo alto y pidamos al cielo protección y amparo. Dios envía a su inescrutable antojo la bonanza y la tormenta. Mas durante los períodos de bonanza que, a veces, concede Dios a la humanidad, el hombre sucumbe fácilmente a la tentación de creer que el paso lento y regular de los acontecimientos, en una normalidad ecuménica, no es obra de Dios, sino efecto de leyes naturales de la historia, de la sociología, de la psicología, de la economía. El orgullo del hombre llega a veces —sobre todo en tiempos de próspera regularidad— al extremo de olvidar que la suprema dirección del transecurso histórico pertenece a Dios, y creer que la vida de los hombres —tanto la individual, como la colectiva— puede quedar íntegramente determinada por las averiguaciones científicas que obtiene el ejercicio metódico de la razón. Pero un día, de pronto, en el horizonte sereno, aparecen densos nubarrones de tormenta. Estalla el conflicto; sobreviene la crisis. La vida —la vida de cada hombre en particular como la vida nacional y aun la vida de toda la humanidad— se hace angustiosamente problemática. Las leyes de las ciencias sociales, morales, jurídicas, económicas, esas leyes naturales de que tan ufano se sentía el hombre, revélanse imprecisas, ineficaces, insuficientes, falsas. El hombre —que se imaginaba timonel om-

(1) Texto del discurso pronunciado en la inauguración del Curso académico 1942-43.

nipotente de su propio destino— vese de pronto náufrago en un mar de incertidumbre e incapaz de prever y preparar el futuro más inmediato. Los acontecimientos se precipitan. Vívase en pocos días mucho más y más intensamente que antes se viviera en años. Lo inesperado acontece. Lo que razonablemente podía esperarse no se realiza. La muerte ronda en torno nuestro; nos acecha y cae sobre nosotros como el tigre sobre su presa. Dijérase que la vida se encajona en estrechuras de torrente y catarata; y que la historia acelera su curso, rindiendo en pocos años, y aun en pocos meses, trayectorias que, en otros períodos, hubiera necesitado para recorrerlas decenios y aun acaso una evolución secular.

En estos momentos es cuando el hombre vuelve la vista a Dios. El angustioso espectáculo de su pequeñez y de su impotencia le remite al origen de toda grandeza y de toda fuerza. El vendaval que sacude las altas construcciones humanas, sobre la faz de la tierra, enciende o reaviva en la intimidad de las almas —de muchas almas— la llama clara de la fe, de la serena esperanza y del amor a Dios. ¡Gracias sean dadas a la insondable Providencia, que en estos períodos de probación consiente los males para extraer de ellos muy mejores bienes y, a veces, para enderezar el curso torcido de muchas vidas, tanto de individuos como de naciones!

NECESIDAD DE UNA FILOSOFIA DE LA HISTORIA DE ESPAÑA

Pero esta gracia de meditación, que Dios concede a los hombres en los períodos turbulentos de la historia; esta gracia de íntima conversión hacia lo eterno en los momentos más trágicamente efímeros de lo temporal, no solamente devuelve al hombre a los brazos amados del Buen Pastor, sino que también puede orientarle —si la aprovecha convenientemente— en la búsqueda de un camino firme sobre la tierra. La elevación del alma a Dios no implica enajenación de la humanidad. Al contrario; predispone y prepara eficazmente para la acción concreta en el mundo; porque imprime en el pensamiento una idea más clara de lo que

debemos ser y hacer; y en la voluntad, una resolución más enérgica de serlo y hacerlo. La oración —es decir, el descenso del alma al fondo de sí misma en busca de Dios— nos pone en contacto con nuestra más íntima y propia esencia; nos descubre nuestra personalidad más auténtica; nos hace ver lo que en última realidad somos y queremos verdaderamente. Ahora bien; la acción humana más eficaz y fecunda, en esta vida terrestre, es también la que nace de los más hondos y propios senos de nuestra persona —aquellos a que descendemos solamente en la oración y meditación—. Lo que tuerce, malogra y aniquila las vidas de los hombres es la infidelidad —la traición a Dios, la traición a sí mismos, la traición a la patria—. La oración, empero, conduciéndonos a través de las estancias del alma hasta la última y más recatada, en donde mora latente, pero siempre operante, nuestro mejor y más verdadero yo, nos disuade de las actividades superficiales y falsas, y nos invita, con dulce tenacidad, a la acción verdadera, llena de forma propia y de estilo auténtico.

Mas dentro de esa profunda persona, que somos cada uno de nosotros, hállanse fundidos, en la indiscernible unidad del sujeto metafísico, dos elementos de orden diverso: nuestra personal relación con Dios y nuestra personal relación con los demás hombres; el amor de Dios y el amor del prójimo. El primero, o sea nuestra relación con Dios, encuentra su órgano concreto en el culto, en los sacramentos, en la enseñanza y disciplina de la Iglesia. El segundo, o sea nuestra relación con los otros hombres, encuentra su órgano concreto en la familia, en la sociedad, en la patria. Aristóteles definía al hombre como «animal político». Habría que añadir a esta definición, para tenerla completa, que ese animal político es, además, hijo de Dios. A los dos ingredientes de nuestra personalidad, al humano y al divino, ha de descender, pues, nuestra oración y meditación; para inquirir en el fondo de nuestra alma, cuál sea la voluntad de Dios en cada caso de nuestra vida y ponerla en práctica, realizando así con plenitud de autenticidad nuestro propio y más inequívoco ser personal. Porque lo que somos, lo somos en Dios y en la sociedad humana; y nuestra persona desenvuelve su entidad histórica en

el comercio esencial con esas dos fuentes, de donde se va nutriendo día por día. La oración y meditación —a que nos empujan con más insistencia que nunca estos períodos dramáticos de la historia, como el que desde hace algunos años atravesamos— ha de consistir, por lo tanto, en poner cada vez más en claro nuestra relación con Dios y con los hombres.

Ahora bien; nosotros somos españoles. Nuestras relaciones con los hombres se desarrollan, necesariamente, en el ámbito de la nación, de la patria española. Pertenece, por esencia, a esa unidad histórica que se llama España. Lo que somos, lo somos en España y por España; es decir, que todo lo que nuestra persona contiene de espíritu terrenal y humano, lo ha recibido del organismo histórico en el cual la Providencia nos ha hecho nacer. Nuestra vida, el despliegue de nuestro ser personal en el tiempo, ha de consistir, pues, necesariamente, en una continua correlación con esa superior unidad, que es España, y en cuyo seno cobijados hemos nacido, vivimos y moriremos. La patria, de continuo, nos da nuestro ser; nosotros, de continuo, merced a nuestra acción, damos vida histórica a la patria.

Y una de dos: o esa correlación de la persona individual con la patria se anquilosa en un automatismo inconsciente, en un sistema mecánico de reacciones sentimentales y habituales —o esa correlación se construye sobre una decisión clara, consciente, tomada con plena, luminosa deliberación, en acto decisivo de la voluntad—. ¿Por cuál de las dos posibilidades vamos a decidirnos nosotros, universitarios, hombres dedicados, por vocación, al ejercicio de la inteligencia? Es evidente que nuestra misma definición profesional nos obliga más que a nadie a la claridad intelectual en toda nuestra vida. Nuestro patriotismo no puede, no debe ser el adorable, pero ciego sentimiento que mueve en sus reacciones al hombre rudo, de escasa o nula formación mental. En toda alma humana, incluso en la del más refinado intelectual, hay, sin duda, una gran porción de elementos automáticos, mecánicos, que actúan sin haber sido previamente depurados por un esfuerzo consciente de esclarecimiento espiritual. Pero justamente el hombre de meditación se distingue de cualquier otro tipo humano

por el afán, más o menos eficaz, de dar a la sustancia de su alma la mayor posible claridad —claridad en los propósitos, claridad en las motivaciones, conciencia clara de los sentimientos que accionan la conducta—. Mas nosotros, universitarios, somos principalmente hombres de meditación. ¿Qué menos podemos hacer que meditar alguna vez seriamente sobre los motivos de nuestro patriotismo, sobre las obligaciones que la patria nos impone, sobre la orientación que a nuestras vidas personales imprime el hecho de ser españoles y de amar a España más que a ninguna otra cosa del mundo? Pero esta meditación supone, por otra parte, en nosotros, un conocimiento de lo que España es. Y España no es solamente lo que hoy es, sino también, y sobre todo, lo que ha sido. El ser de una nación está constituido por su pasado, su presente y su porvenir; porque la realidad nacional es del orden espiritual, no material, y su esencia se cierne por encima de la línea del tiempo, en que va realizándose poco a poco. Nosotros, universitarios, hombres dedicados a la meditación intelectual, si queremos —y necesariamente debemos querer— poner en claro nuestra correlación con la patria española, necesitamos, ante todo, formarnos una idea inequívoca de la historia de España y de lo que esa historia significa; es decir, extraer de la historia de España su sentido. Ahora bien; el sentido de la historia no es otra cosa que lo que generalmente se llama filosofía de la historia. Necesitamos, con urgencia, una filosofía de la historia de España. La generación que actualmente forma la vanguardia, en la marcha histórica de España, necesita fundar su incoercible espíritu de acción renovadora, en una idea clara de lo que España es, de lo que la España eterna es; necesita apoyar todos sus esfuerzos en una auténtica filosofía de la historia de España. Y nosotros, los hombres de pensamiento, los universitarios, estamos obligados a dársela. Esta es, sin duda, la más alta y valiosa contribución con que, desde nuestros cuartos de trabajo, podemos colaborar al advenimiento de la España nueva.

Por todas estas razones, he pensado que, acaso, no fuera inoportuno ofrecer aquí, al comienzo de un nuevo curso académico, la exposición de algunas ideas susceptibles de iniciar la es-

estructura de esa tan necesaria filosofía de nuestra historia. Lejos de mi ánimo el arrogante propósito de presentarlas como un todo acabado y perfecto. Por el contrario, las someto a vuestra consideración como lo que propiamente son: como ensayos y tanteos provisionales, ocurrencias propias, probablemente mal fundadas, pero que quizá puedan servir a modo de ponencia para ulteriores discusiones, mejoras y perfeccionamientos.

I

PROLEGOMENOS GENERALES SOBRE FILOSOFIA
DE LA HISTORIA

LA FILOSOFIA DE LA HISTORIA DE HEGEL

La sensibilidad histórica es una de las más propias características del hombre contemporáneo. Empieza a desarrollarse en los últimos años del siglo XVIII; da frutos ya robustos y sabrosos en la primera mitad del siglo XIX; y llega en la época actual a un espléndido desenvolvimiento, que hace de la historia la ciencia típica de nuestro tiempo.

La sensibilidad histórica se inicia como reacción frente al árido racionalismo revolucionario. Los hombres del siglo XVIII, nutridos en las rigurosas demostraciones de la matemática, de la física, de la metafísica, habíanse empeñado en juzgar también las instituciones sociales, las formas de vida, con el criterio de la más estricta racionalidad. En consecuencia, oponían a las realidades humanas, que las generaciones les habían legado, una negativa rotunda, fundándose en el carácter absurdo, irracional, ilógico, que la herencia del pasado humano arrastraba consigo. Quiso hacerse entonces de la *razón pura* la única rectora y gobernadora de la vida. Y surgió en el mundo el espíritu revolucionario, que no es otra cosa que el pueril empeño de racionalizar de una vez para siempre las formas irracionales de vida, legadas por las generaciones anteriores.

La lucha contra este racionalismo esquemático y revoluciona-

rio despertó, empero, en los hombres, el sentido de lo histórico. A la *razón pura* se opuso la veneración de la historia. Al esquema geométrico se opuso la belleza del pasado. A la revolución se opuso la tradición. Y las mentes comenzaron a acostumbrarse, poco a poco, al pensamiento histórico. El cambio radical del punto de vista alcanza su más aguda expresión en el sistema filosófico de Hegel; el cual logra el increíble éxito de «historificar» —por decirlo así— la razón misma, o sea de convertir la razón pura en pura historia. La contraposición entre razón e historia, entre revolución y tradición, queda superada por Hegel merced a su idea de la razón histórica o de la tradición racional: la razón sería por esencia dialéctica; es decir, consistiría precisamente en un pensamiento sucesivo, temporal, y los acontecimientos de la historia humana no serían otra cosa que la manifestación concreta, extrema, visible y narrable, del proceso interno de la razón, en el despliegue de su necesidad dialéctica.

¿Quién no advierte, en esta inaudita hazaña de Hegel, un nuevo producto del afán tan moderno por secularizar la vida? Ya la filosofía de los siglos anteriores —xvii y xviii— había iniciado este afán y lo había orientado hacia un sistema de racionalismo perfecto, que llegó a anular toda distinción entre la naturaleza y la gracia. Pero todavía el acontecer en el tiempo, la sucesión y vicisitudes de los hechos humanos, quedaban fuera de esa naturaleza racionalizada; todavía la historia seguía siendo un escándalo para la razón pura, que no podía someter a sus principios las irregularidades de la vida humana. Hegel fué quien dió el paso decisivo. Hasta Hegel, los intentos por extraer el sentido de la historia no habían logrado desasirse del inevitable providencialismo, que Bossuet magníficamente pregonara. A partir de Hegel, fué ya posible una filosofía de la historia sin Dios.

Y, en efecto, a partir de Hegel se han intentado los más variados recursos para constituir la filosofía de la historia sin Dios. La escuela hegeliana ha dado a luz abundantes sistemas de la evolución histórica. Paralelamente, empero, la investigación científica, despreocupada de todo problema filosófico y atendida a la fijación de los hechos, ha caminado durante los ochenta últimos

años con paso de gigante. Las sombras misteriosas, que encubrían el pasado de la humanidad, han empezado a desvanecerse al **sople enérgico** de pacientes y concienzudos investigadores. El espectáculo maravilloso del pretérito se ha ido organizando lentamente en cuadro de clara visualidad. Comparad cualquiera de las viejas historias con cualquiera de las más recientes y quedaréis pasmados del enorme aumento que en tan breve tiempo ha logrado el conocimiento concreto de los hechos pasados.

¿Puede decirse otro tanto de los esfuerzos por obtener una interpretación filosófica de la historia? No sólo no puede decirse otro tanto, sino que el fantástico progreso de la pura investigación histórica ha sido justamente el que ha puesto más en evidencia la increíble pobreza de los resultados que la filosofía hegeliana ha obtenido en sus intentos de racionalizar la historia. Sustituir la Providencia divina, con su dimensión de infinita fecundidad, por un esquema racional más o menos ingenioso, es como matar la vida o como reducir a geometría la riquísima variedad de las formas naturales. Por amplias y flexibles que sean las mallas del esquema racional, nunca podrán caer en ellas las inimaginables posibilidades que se nos ofrecen en la realidad histórica. El espectáculo de los intentos —siempre repetidos, siempre fracasados— de la filosofía moderna para reducir la historia a sistema, debiera ser por sí sólo una como prueba experimental de la imposibilidad del empeño. Mas séanos permitido apuntar aquí dos razones que, a nuestro parecer, infirman de antemano todo intento de construir un sistema racionalista de la historia.

NO HAY SISTEMA DE LA HISTORIA

La primera razón es que la racionalización de la historia se propone en realidad un imposible; pretende dar a la historia un carácter que la historia no tiene de suyo, quitándole, en cambio, un carácter que constituye su propia esencia. La historia es, por esencia, vida; es decir, tiempo. La temporalidad constituye su elemento primordial. Los acontecimientos son de suyo fluyentes; son de suyo cambiantes en la duración. Pero la filosofía racionalista de la historia aspira a sistematizar el acontecer. El empeño

es contradictorio. Un acontecer sistemático no es acontecer histórico. No puede haber historia de las trayectorias que recorren los astros o de los eclipses de sol; justamente porque éstos son sucesos sistematizados; es decir, ahistóricos. No puede haber historia de las vidas de los animales —por ejemplo del elefante—, porque la vida del elefante está sistematizada en las leyes de su especie. Eso es lo que la hace ahistórica. Si la historia pudiese reducirse a sistema, dejaría de ser historia para convertirse en una como astronomía o biología de la existencia humana. Y el más consecuente y sincero de los epígonos de Hegel, Osvaldo Spengler, proclama, en efecto, sin robozo, que la historia de la humanidad se reduce a una anatomía y morfología comparada de esos ingentes organismos vivos que él llama culturas. Lo mismo podríamos decir de cualquier otro intento de sistematizar racionalmente la historia. Necesariamente conduce a «deshistorificar» la historia; es decir, a reducir la historia a otra realidad no histórica —por ejemplo, la económica (Carlos Marx) o la geográfica (Taine) o la ética de los valores (Rickert) o la sociológica (A. Comte).

Ahora bien; ese empeño de *reducir* la realidad histórica a otra realidad no histórica, está, a su vez, fundado —y ésta es la segunda razón de que antes hablaba— en un prejuicio filosófico, que actúa más o menos explícito en todos los sistemas derivados del idealismo cartesiano. El prejuicio, a que me refiero, podría llamarse principio de la realidad única. Consiste en suponer que todos los objetos que se ofrecen a la contemplación y estudio del hombre, son formas en apariencia diferentes, pero en el fondo idénticas de una y la misma realidad. Según esto, el esfuerzo propio del conocimiento humano habría de consistir, en efecto, en descubrir esa única realidad, que se ofrece a nosotros en formas diferentes; y el mayor éxito que el estudio científico de un objeto pudiera alcanzar sería el de *reducirlo* a otro más simple y ya conocido. Así, la regla más segura y característica del método científico, que expone Descartes, consiste en dividir los problemas, en reducir lo complejo a lo simple, hasta llegar a los elementos evidentes, que son propiamente los elementos de la rea-

lidad matemática. El principio de la realidad unívoca postula, pues, que toda la realidad es, en el fondo, matemática, pura extensión y movimiento; y exige que los objetos de investigación sean estudiados y contemplados en el sentido de reducirlos lo más posible al ideal del conocimiento matemático, en el cual la realidad se nos ofrece desnuda y tal como verdaderamente es. La *Crítica de la razón pura*, de Kant, es el más profundo esfuerzo hecho por la inteligencia humana para presentar en forma plausible esta concepción, que considera el conocimiento como un proceso infinito de aproximación al ideal de la realidad matemática. Y así, la ciencia positiva moderna, impulsada desde el siglo xvii por ese mismo principio, ha intentado siempre —con más o menos fortuna— reducir la física a matemática, la química a física, la biología a química, la psicología a biología, la historia a psicología —o a biología— o a pura lógica. Siempre la regla ideal del pensar racionalista o idealista ha consistido, pues, en reducir una esfera compleja de la realidad a otra más simple. Y en ello justamente se ha cifrado muchas veces el carácter propio del pensamiento científico.

Pero ese prejuicio de la realidad unívoca es, en efecto, un prejuicio. Sus consecuencias —si llegaran a hacerse efectivas— serían la desolación universal de nuestra imagen del mundo. Si ese proceso de reducción tuviese lugar efectivamente; si la Humanidad se redujese a vida biológica y la vida biológica se redujese a sistemas físico-químicos, y los sistemas físicos se redujesen a mecanismos, y los mecanismos se redujesen a ecuaciones matemáticas, entonces el espectáculo del mundo perdería toda su variedad y multiplicidad cualitativas. En el mundo matemático del idealismo racionalista no habría ni colores, ni sabores, ni olores, ni variedad de cuerpos, ni diversidad de vivientes, ni fines, ni propósitos, ni bondad, ni belleza, ni, en suma, eso que precisa y justamente llamamos la realidad. El prejuicio de la realidad unívoca, llevado a su extremo límite, conduce, pues, justamente, a la anulación de la realidad misma, tal como la vivimos en nuestra vida.

Frente a ese prejuicio —que nace con los postulados del idealismo filosófico—, podemos y debemos nosotros afirmar el principio

contrario, el principio de la diversidad de la realidad. Lo que llamamos la realidad no es una única manera de ser, sino una pluralidad de realidades, que, siendo todas ellas realidad, es decir, entidad, es decir, objeto de posible conocimiento, son, sin embargo, irreductiblemente distintas las unas de las otras, y poseen todas y cada una su estructura propia y peculiar. El prejuicio de la realidad unívoca consiste en creer que las diferentes ciencias —matemática, física, química, biología, psicología, historia— son tan sólo diferentes modos de concebir una y la misma realidad fundamental. En cambio, nuestro principio de la diversidad de la realidad o de la realidad análoga, consiste en la tesis —exactamente contraria— de que las diferencias entre los modos, métodos y conceptos de cada ciencia corresponden, efectivamente, a diferentes estructuras ontológicas de los objetos estudiados. A la base de cada una de las dos concepciones hay una muy distinta ontología o teoría del ser. La ontología, en que se funda el prejuicio de la realidad unívoca, considera que la voz «ser» significa siempre y en todo caso lo mismo, aunque parezca referirse a cosas distintas. En cambio, la ontología, que sirve de base a nuestro principio de la realidad análoga, entiende la palabra «ser» en sentidos que tienen algo de común, pero también mucho de diferente; y esto que tienen de diferente pertenece, efectivamente, a las cosas mismas diferentes, y no sólo a nuestro diferente modo de pensarlas y conocerlas en las ciencias.

Habría, pues, que plantear en la ontología el problema de las estructuras, que caracterizan cada tipo diferente de realidad. Porque la realidad ideal —la de los objetos matemáticos, la de las relaciones, la de las esencias, etc.— no es en su estructura la misma realidad que la realidad física, aunque ambas son realidad. Ni tampoco la realidad biológica es la misma que la realidad física, ni que la realidad ideal. Ni tampoco la realidad histórica es la misma que la realidad biológica, ni que la realidad física, ni que la realidad ideal. Cada una de estas realidades es irreductible a la otra. Intentar reducirlas fué el empeño vano del espíritu monista e idealista en las ciencias del pasado siglo. Hoy, en cambio, reclusa cada investigación en el círculo de su propio objeto, plantéase más bien a la filosofía la incumbencia opuesta, la de definir o describir, al menos,

las estructuras características de cada modo fundamental de ser realidad. La Historia, por ejemplo, no es el modo histórico de conocer la realidad, sino el modo de conocer la realidad histórica.

LA ESTRUCTURA DE LA REALIDAD HISTORICA

El primer problema que nos sale, pues, al paso, al abordar el tema de la filosofía de la historia, es el de la estructura propia de la realidad histórica. ¿Qué es la realidad histórica? ¿Qué tiene de peculiar, propio e irreductible? ¿Qué es lo que la constituye como *tal*, como realidad histórica y no otra? Intentaremos, ante todo, contestar a estas preguntas brevemente. Y para ello, prescindiendo aquí de otros puntos de vista, nos limitaremos a considerar la relación que la realidad histórica mantiene con el tiempo. Es harto evidente que el tiempo desempeña en la historia un papel esencial. La realidad histórica es una realidad temporal: es una realidad que acontece; es decir, que sobreviene en el tiempo después de algo y antes de algo. En esto diferénciase ya la realidad histórica, radicalmente, de la realidad ideal. Porque la realidad ideal —que es la de los objetos matemáticos, la de las relaciones, la de las esencias— se caracteriza justamente por no estar en el tiempo; es más, por no mantener con el tiempo ninguna relación. En puridad, la realidad ideal no puede llamarse eterna, sino más bien intemporal. El tiempo está ausente de ella. ¿Qué sentido tiene preguntar: ¿cuándo? con referencia a la igualdad de los ángulos del triángulo a dos rectos? La realidad ideal es lo que es, sin que el tiempo tenga con su ser la más mínima relación. Los objetos ideales no empiezan a ser, no cesan de ser. Ni en ellos, ni en torno de ellos transcurre el tiempo. En la historia, en cambio, el tiempo constituye un ingrediente esencialísimo, el nervio mismo de la sucesión.

¿De qué manera? Porque no basta, ni mucho menos, para caracterizar la estructura de la realidad histórica, decir que esta realidad mantiene una relación muy estrecha con el tiempo. Otros modos de realidad —la biología, la física— están también en el tiempo. El animal vive; es decir, empieza a existir, dura existiendo, cambia y muere después de algo y antes de algo. Sin embargo, la vida del animal no es realidad histórica. Tampoco el cuerpo material, la

piedra, el astro, son realidades históricas, aunque también ellos duran en el tiempo, se mueven en el tiempo, giran en trayectorias de tiempo, reciben acciones en el tiempo, devuelven reacciones en el tiempo, antes de algo y después de algo. Será, pues, necesario precisar qué clase de relación mantiene con el tiempo la realidad histórica, a diferencia de la realidad biológica y de la física.

Si consideramos primero la relación que la realidad física mantiene con el tiempo, podemos describirla brevemente en estas palabras: la realidad física está en el tiempo, pero el tiempo no está en ella. La piedra dura, pero en su duración permanece igual a sí misma. No cambia por el solo hecho de durar. El tiempo en el cual yace, no muerde sobre ella. El mero hecho de que transcurra el tiempo no altera el ser de las realidades físicas, las cuales están en el tiempo como en un lecho, que no influye en nada sobre quien lo ocupa. Para las realidades físicas, el tiempo es un puro ámbito inoperante, inactivo, un simple espectador de las modificaciones que se producen en los cuerpos por choques mecánicos dentro o fuera.

En cambio, la realidad biológica, la realidad viviente, la realidad de una planta, de un animal, mantiene con el tiempo otra clase de relación muy diferente. Podríamos expresarla en estos términos: la realidad viviente está en el tiempo, pero el tiempo también está en ella. La realidad viviente cambia y varía no sólo —como la piedra— por acciones mecánicas, que no comprometen la actuación del tiempo puro, sino por la virtud del simple durar—. El solo hecho de que transcurra el tiempo, altera el ser de la realidad viviente; o dicho de otro modo: la realidad viviente envejece. Envejecer es ser distinto de sí mismo en momentos sucesivos del tiempo, por el mero hecho de transcurrir el tiempo. En la realidad viviente el tiempo muerde. El tiempo actúa dentro del animal y de la planta. El tiempo no es simplemente el lecho o ámbito inoperante, en que el animal está, sino que es, además, un factor interiormente activo, un ritmo íntimo, que se despliega en la melodía de la vida.

Pero la relación que la realidad histórica mantiene con el tiempo, es todavía más íntima que las dos que acabamos de describir. Por de pronto, la realidad histórica está en el tiempo, como la realidad física; y es alterada también por el tiempo, como la realidad vi-

viente. En cierto sentido, pues, la realidad histórica asume en sí los caracteres propios de las dos realidades anteriores, la física y la biología. En el tiempo transcurre la historia, como en el tiempo se verifican los procesos físicos y mecánicos. También el tiempo *hace* la historia, como *hace* la vida animal y vegetal; de suerte que puede decirse propiamente que el tiempo está en la historia, y no sólo la historia en el tiempo. Esta primera semejanza entre el objeto histórico y el objeto biológico es, sin duda, la que ha movido a Spengler a tratar la historia como biología o morfología comparada de las culturas.

Pero en el objeto histórico hay algo más que no hay en el biológico y que nos impide en absoluto *reducir* la historia a biología —ni a ninguna otra disciplina—. ¿Qué es esto que hay, además, en la realidad histórica? Hay que las variaciones producidas por el tiempo en la realidad biológica son previsibles, mientras que las sucesivas variaciones producidas en el objeto histórico por el tiempo, no son previsibles. Si consideramos la serie de transformaciones que sufre un árbol, un animal, y que constituyen su vida, advertimos en seguida, primero: que son siempre las mismas en todos los individuos de una misma especie; y segundo: que siguen el mismo inflexible orden en todos los individuos de la misma especie. De suerte que, estudiándolas en uno o dos o tres ejemplares, podemos fijarlas en una *ley* de sucesión, perfectamente determinada, y preverlas para la vida de todos los individuos de la especie. Por eso exactamente es por lo que no hay historia —y sí, en cambio, ciencia natural— de las vidas animales. Consideremos, por el contrario, la serie de transformaciones que constituyen la historia de una nación o de un hombre determinado. Aquí es imposible prever nada; porque ni los acontecimientos son los mismos en las vidas de todas las naciones, ni el orden de ellos sigue en todas un mismo módulo o ritmo. Las naciones históricas no constituyen una especie, de la cual cada nación sea un individuo. No les sucede a todas lo mismo y en el mismo orden de sucesión. Tampoco las vidas de los hombres son entre sí iguales, ni en el contenido ni en el orden de los acontecimientos. De todos y cada uno de los hombres puede preverse, con exactitud, la serie de transformaciones que sufrirán *como animales*; por ejemplo, que a

tal edad empezarán a caérseles los dientes y a salirles otros nuevos; que a tal otra edad entrarán en la pubertad; que a tal otra edad comenzarán a aparecer las canas, a caerse el pelo, etc., etc. Pero sobre su vida de animal, sobre su vida biológica, vive cada hombre otra vida —llamémosla histórica—, que es la serie de transformaciones por las que atraviesa su ser humano, el conjunto de lo que le acontece al hilo del tiempo —en su relación con otros hombres—. Esta vida no puede ser prevista, no puede ser reducida a leyes generales; es una vida peculiar, propia, única. Puede ser narrada posteriormente; puede ser escrita; puede ser admirada, aplaudida, vituperada, censurada. Es vida histórica. Es la vida de lo que el hombre tiene de no animal. Estamos llegando ya al núcleo íntimo que constituye la realidad histórica. La vida del animal es la ejecución por el individuo de la melodía preescrita y prescrita a la especie. Cada abeja se limita a repetir fielmente lo que todas las abejas hacen por imperativo de su esencia específica. Por eso nosotros podemos estudiar científicamente esa melodía, que cada especie animal ejecuta en su vida, anotarla y saber de antemano —y retrospectivamente— lo que una abeja hará dentro de mil años e hizo hace mil años. Pero el hombre es otra cosa además de animal. El hombre vive sobre la vida biológica otra vida, en la cual no es ya sólo ejecutante, sino, al mismo tiempo, también compositor. El hombre inventa por sí mismo la melodía que ejecuta en su vida. El hombre escribe el papel que representa. El hombre es, simultáneamente, actor y autor de su propia evolución. Ahora bien; esta peculiaridad de la vida humana, que la hace imprevisible, irreductible a leyes específicas generales, llámase libertad. Hemos llegado a la estructura esencial de la realidad histórica. La realidad histórica es una realidad libre.

¿Qué significa esto? Significa, en primer término, que no está determinada de antemano. Acabamos de verlo con todo detalle. Pero lo que no está determinado de antemano, es, en su reverso, determinable. El objeto histórico no está hecho de una vez para siempre. Pero está haciéndose, y haciéndose libremente; es decir, pasando de la indeterminación a la determinación, sin que la determinación posterior esté prefijada en la indeterminación anterior. Tiene que haber, pues,

un factor que verifique la determinación de lo indeterminado. Ese factor no puede ser otro que la voluntad, la voluntad libre. En el fondo de la realidad histórica hallamos, pues, la voluntad libre. Mas la voluntad libre es propiamente lo que denominamos persona. Luego la realidad histórica, que es viviente, temporal y libre, es, en resumidas cuentas, personal. El objeto de la historia es la persona. La persona, empero, es el sujeto que, con su pensamiento y su voluntad, produce por sí mismo libremente la serie de sus propias transformaciones. Esas transformaciones no pueden, por consiguiente, ser constreñidas en ningún módulo de ley específica, genérica, susceptible de aplicación universal.

LA HISTORIA COMO BIOGRAFIA

Hemos llegado al término de esta primera indagación nuestra. Preguntábamos por la estructura propia de la realidad histórica. Hemos hallado que la realidad histórica es, esencialmente, personal; es decir, que lo histórico, la materia de la historia, es la persona —la persona humana—. La primera y fundamental forma del objeto histórico será, pues, la vida personal la vida de una persona. Correlativamente, la primera y fundamental forma de la historiografía, de la ciencia histórica, será la biografía, la narración de una vida personal, la descripción de la serie de transformaciones por que pasó el tiempo y por el tiempo un sujeto racional libre; es decir, una persona. Luego veremos cómo y en qué condiciones, por derivación, puede el historiógrafo tomar como objeto de su estudio la vida de un pueblo, de una nación, o, incluso, de la Humanidad. Por de pronto, convendrá que nos detengamos un instante en esta forma primordial de toda historia, que es la biografía de una persona.

Tres elementos fundamentales encontramos en una vida humana; primero, los *hechos* o acontecimientos de que se compone; segundo, el hilo o *trayectoria* que une entre sí esos hechos, los ensarta unos en otros y les presta unidad de continuidad en el tiempo; tercero, la *persona* de quien son los hechos y de quien es la trayectoria vital. Porque, en efecto, toda vida humana se descompone en una serie de acontecimientos, que pueden, en rigor, considerarse aislados y describirse aislados los unos de los otros. Pero esos acontecimientos,

en realidad, no están aislados, sino que se siguen los unos a los otros, sin solución de continuidad; penetran los unos en los otros; existen todavía cuando ya empiezan a ser sustituidos por los subsiguientes; se prolongan y compenentran los unos en los otros; de tal suerte, que la vida humana no es una serie inconexa de notas musicales, sino una verdadera melodía, cuyas partes van necesitándose unas a otras y fluyen todas en dependencia de la unidad fundamental, que imprime al conjunto carácter y estilo personal. Mas esa unidad —ya superior y aun ajena al tiempo— es la profunda, auténtica y verdadera persona.

De aquí, empero, se derivan para la labor del biógrafo —que es el prototipo del historiador— tres incumbencias esenciales: la fijación de los hechos, su interpretación en la trayectoria total de la vida y la penetración en la esencia profunda de la personalidad biografiada. En toda biografía —en toda buena biografía— deberá, pues, haber, por lo menos, el esfuerzo de satisfacer a esas tres exigencias. A la primera, a la fijación de los hechos, satisface el biógrafo con los conocidos métodos de crítica histórica, encaminados a establecer —como decía Ranke— lo que «efectivamente sucedió». A la segunda satisface el biógrafo con la propia intuición de la continuidad en la melodía de la vida narrada. El biógrafo, merced a su familiaridad constante con los hechos de su personaje, conviviendo, por decirlo así, retrospectivamente con él, «metiéndose en su pellejo», esforzándose por descender intuitivamente en el alma del biografiado, logrará más o menos restaurar en su narración la curva continua, la trayectoria melódica de toda la vida. Por último, a la tercera incumbencia, a la definición de la unidad personal sobre que gravita el despliegue de toda esa vida, satisfará el biógrafo mediante un esfuerzo de tipo propiamente filosófico, esfuerzo por hallar la última unidad de esos conjuntos múltiples y separados. La filosofía de la historia de una vida será, pues, precisamente la definición de esa vida, la captación —en la unidad del concepto y del símbolo— de lo que se ofrece, disperso y diluido a lo largo del tiempo, en el despliegue de la melodía vital.

De esta suerte vemos en el ejemplo fundamental de la biogra-

fía, cuáles son y cuán delicadas —y aun técnicamente dispares— las tareas que se proponen al historiador: por una parte, el problema íntegramente científico de la determinación de los hechos; por otra parte, el problema predominante artístico de la interpretación viva de los hechos; por otra parte, en fin, el problema filosófico de la definición unitaria de la vida. En una buena biografía habrá ciencia, arte y filosofía; ciencia, para decirnos exactamente —con el menor posible error humano— lo que el personaje hizo; arte, para contarnos cómo eso, que hizo, se fué fraguando en el laboratorio espiritual de su alma; filosofía, para decirnos, finalmente, en conceptos y en símbolos lo que fué o quién fué, en su profunda realidad, el personaje biografiado.

Pero —se dirá— no toda historia es biografía. Hay, además de las biografías de los personajes interesantes, las historias generales de un pueblo, de una nación, de una época o de la humanidad entera —historia universal—. Hay también la historia del arte, la historia de la lengua, la historia de la filosofía, etc. ¿En qué relación se hallan estas historias con la biografía? O dicho de otro modo: si la biografía es la forma fundamental de la historia, ¿cómo se realizan, en éstas otras historias no biográficas, las condiciones esenciales de toda historia, ejemplarmente expuestas en la historia de una vida personal?

En primer lugar, debemos distinguir dos modalidades de la historiografía no biográfica. En la primera modalidad comprenderemos las historias de pueblos, naciones, épocas y la historia universal de la humanidad. En el segundo grupo comprenderemos las historias de las formas de vida —arte, filosofía, economía, lengua, etc.—. El primer grupo se adapta con perfecta naturalidad a la estructura de la historia, tal como la hemos visto ejemplarmente realizada en la biografía. Porque es evidente que un pueblo, una nación, una época y la humanidad misma, son, en todo y por todo, «como si fueran personas». Son propiamente *quasi-personas*. Lo personal de la persona no es su cuerpo visible, no es la materia con la cual y por medio de la cual actúa, sino la unidad espiritual de voluntad libre. Las conjunciones colectivas de hombres son también personas, en cuanto que actúan unitariamente en una

continuidad de volición, de acción y de estilo. La nación es una quasi-persona. La historia nacional es la biografía de la nación; es decir, la narración de la vida de esa quasi-persona, que es la nación; por ejemplo: de la nación española. En la historia nacional, redescubrimos exactamente los mismos elementos que hemos encontrado en la biografía: unos hechos sucesivos en el tiempo, una continuidad o trayectoria propia y una unidad esencial y básica, que es el foco de todo lo que históricamente se despliega en siglos de existencia nacional. Consiguientemente hallamos también los tres mismos problemas: el problema científico de fijar lo que aconteció, el problema psicológico de interpretarlo en la continuidad de una trayectoria nacional, y el problema filosófico de reducir a la unidad de una definición y simbolización esencial todo lo que en el seno del alma nacional ha vivido, vive y seguirá viviendo. Tampoco la historia de un pueblo se diferencia esencialmente de la de una nación; es también la biografía de una unidad viviente y libre, cuya voluntad creadora se ofrece simplemente algo más relajada y dispersa. La historia de una época es, a su vez, fácilmente reductible a la historia nacional, de la que sólo constituye un capítulo. Por último, la historia universal de la humanidad será la única que plantee alguna cuestión más delicada. Nos limitaremos a las breves indicaciones siguientes.

NO HAY FILOSOFÍA DE LA HISTORIA UNIVERSAL

En primer lugar cabe preguntarse si *hay* realmente una historia universal. Algunos pensadores de no escasa cuantía lo niegan, como Spengler. Y frente a los que la afirman, no faltan quienes consideren la historia universal —la historia de la humanidad en conjunto— más bien como un fin, un propósito, aun no logrado, de la historia, que como algo ya realizado y conseguido. En realidad, deslízase en esta discusión un equívoco fácilmente denunciabile. Se toma la palabra historia universal en dos sentidos: como la *narración* de la vida de la humanidad en la tierra y como esa vida misma. En el primer sentido puede discutirse, en efecto, si hay o no hay historia universal; es decir, si la investigación histórica ha logrado ya, o todavía no, reducir a una unidad supe-

rrior las múltiples y variadas manifestaciones de la vida humana sobre la tierra. Pero en el segundo sentido no es posible discusión —salvo con aquellos pensadores que, como Spengler, nieguen el supuesto básico de la unidad de la humanidad—; porque, conocida y narrada o no, existe evidentemente una unidad de la humanidad sobre la tierra: unidad de origen, unidad de destino, unidad, incluso, de desenvolvimiento, que se manifiesta en la cada día más intensa intercomunicación entre los pueblos y las naciones. Ecuménico es el origen y el término de la humanidad. En principio, pues, lograda o no, existe la posibilidad de escribir la historia del hombre; y esa historia del hombre será —no puede por menos de serlo— también la biografía de la humanidad.

Con una diferencia —sin duda esencial— respecto de las demás biografías de naciones, pueblos e individuos. Y es que, en la biografía de la humanidad, la tercera parte, la parte que hemos llamado filosófica —la que aspira a compendiar en un concepto o en un símbolo la totalidad de la vida narrada—, plantea un problema, que la limitada capacidad del pensamiento humano no puede resolver. Declarémoslo sin rebozo: la filosofía de la historia universal es imposible. Sólo Dios sabe lo que es el hombre. Sólo en la mente de Dios existen la definición simple y el símbolo supremo de la humanidad. Nosotros, por nuestra parte, haciendo un esfuerzo superlativo de penetración en la esencia del ente humano, logramos, a lo sumo, llegar a ese abismo de indeterminación, que es la libertad, la persona libre, reflejo, semejanza o figura de Dios. Y ante la libertad del hombre hácese patente nuestra radical ignorancia del hombre. El hombre es libre; y porque es libre, es por lo que no podemos ni definirlo ni encajarlo en un símbolo. La filosofía de la historia universal es sólo de Dios, no del hombre.

Sólo Dios sabe por qué los hombres se dispersan o se reúnen; por qué se aglutinan en pueblos, en naciones, que viven un tiempo, actúan y luego desaparecen. Sólo Dios sabe por qué determinados núcleos de vida humana empiezan a existir y acaban disolviéndose en la nada del tiempo. Nosotros podemos —podremos, acaso, si el futuro progreso de la investigación histórica lo consiente— narrar con relativa fidelidad el drama de la dispersión

humana, referir los orígenes y las decadencias de las naciones, rastrear en cada pueblo o nación no sólo los hechos de su vida, sino el sentido continuo de su trayectoria vital. Podremos también, en algunos casos, llevar a cabo con éxito relativo, el intento filosófico de definir y simbolizar el alma de tal pueblo o de tal nación, como definimos y simbolizamos la personalidad espiritual de tal o cuál individuo. Pero reducir a la unidad *del hombre* la variedad histórica de esas almas nacionales, populares, de esos entes colectivos —como el pueblo griego, el pueblo romano, el pueblo chino, el pueblo judío, la nación francesa, la nación alemana, la nación española— que llenan el ámbito del pasado y del presente, es para nuestro pensamiento limitado totalmente imposible. Puede hacerse una filosofía de la historia de España o de la historia romana. No puede construirse la filosofía de la historia universal. Es posible, acaso, llegar a reducir a una expresión conceptual y simbólica, encerrar en una como semilla o foco la definición esencial de España, de Francia, de Jerusalén, de Roma. No es posible tener en la mano la esencia del hombre. Podremos saber cuál es el estilo de acción y reacción propios del alma hispánica o del alma japonesa. Mas no podemos compendiar en la unidad de una intuición totalitaria el estilo del alma humana. Justamente, porque el alma humana contiene en su libre esencia una infinita posibilidad de estilos —que sólo Dios conoce—. Y de esos infinitos estilos o modos de ser hombre, Dios ha dispuesto que se realicen algunos, los que coneretamente en la historia hasta ahora vivida por la humanidad se han realizado y se están realizando y los que —Dios sólo sabe cuáles y cuándo— se realizarán en lo que le resta de historia a la humanidad sobre la tierra.

La historia universal es propiamente el descubrimiento, la realización existencial de las posibilidades de ser ínsitas en el alma humana. Mas esas posibilidades de ser hombre no están en la esencia del hombre como las propiedades del triángulo están en la definición del triángulo o como los casos particulares de una ley física están en su formulación matemática. Por la sencilla razón de que la esencia del hombre es una tarea para el hombre, una tarea libre de la libre actividad voluntaria. Dios ha querido que

el hombre sea autor responsable de su vida, justamente para elevarlo así por encima de la naturaleza y hacerle partícipe de la realidad sobrenatural. Son, pues, infinitos los modos o estilos de ser hombre. Sólo Dios los conoce en la infinitud de su pensamiento. Mas esos infinitos modos o estilos de humanidad no pueden realizarse ni todos, ni simultáneamente. La realización de un modo humano en la existencia está sometida a la condición de la concreción existencial. Requiere el ser en el tiempo, requiere la historia; es la realidad histórica misma. Los estilos van, pues, manifestándose en unidades históricas, es decir, existenciales, de lugar y tiempo. Esas unidades son las naciones y los pueblos. Cada pueblo, cada nación, tiene su modalidad, su estilo humano propio. Dios ha conferido a cada nación, a cada pueblo, una misión humana en la tierra; precisamente la de realizar sucesivamente, en formas múltiples de vida, el estilo de que es depositaria. El pensamiento nuestro puede estudiar la historia de una nación, es decir, perseguir las peripecias de una vida nacional que, al hilo del tiempo, va cumpliendo su misión de realizar cierto estilo o modo de humanidad. Y teniendo a la vista lo que esa nación o pueblo ha hecho ya en el pasado, es posible intentar una filosofía de su historia, o sea una definición y simbolización intemporal de ese estilo o modo, que Dios le ha encargado realizar en el tiempo. Es posible, finalmente, compendiar lo que sabemos de todos los pueblos que han sido; y derivarlos materialmente unos de otros, comparar sus vidas, computar sus logros, hacer un repertorio de estilos nacionales e imprimir, más o menos arbitrariamente, un sentido general a esos esfuerzos seculares de los grupos humanos pretéritos. Pero éste es el límite de nuestras posibilidades. Allende este límite, topamos en seguida con el arcano de la Providencia divina. No hay filosofía de la historia universal. La Providencia es para nosotros insondable.

Mas no como lo es lo desconocido, pero acaso cognoscible. Ni tampoco como la fatalidad de una ley inescrutable. No. La Providencia no es para la razón humana ni un problema, ni un destino irracional. El gobierno de la Providencia es un gobierno inteligente; sus decretos son decretos llenos de sentido. Dios gobier-

na como un padre, no como una ley ciega. Es una persona, es decir, una voluntad libre, infinitamente fecunda en propósitos y fines, que nuestro limitado entendimiento no puede concebir. Los decretos providenciales, son, pues, para nosotros inescrutables, no porque estén por debajo de nuestra razón, sino porque está por encima de ella. La historia de la humanidad no es el orden inquebrantable de una determinación fatídica eterna, sino el admirable espectáculo de una creación llena de inagotable vida, el producto de un pensamiento y de una voluntad libérrima, la obra de una persona viviente, que atesora en la unidad de su esencia una infinita riqueza de incalculables posibilidades.

Dios hace surgir de la nada los pueblos y los hunde. Dios levanta los Imperios y los pulveriza. Dios prepara los encubramientos y las decadencias. Cuando Dios quiere, aparecen nuevos pueblos y naciones en la escena del mundo, encargados de realizar sobre la tierra estilos nuevos. Cuando Dios quiere, desaparecen de la faz del planeta pueblos y naciones; o porque ya han cumplido su misión humana, o porque se han revelado incapaces de seguirla cumpliendo —y Dios los vuelve a la nada de donde surgieron—. Cayó el Imperio romano. Sobre sus ruinas suscitó Dios nuevos tipos de humanidad en las naciones modernas. ¿Hasta cuándo seguirán dando sus frutos la modalidad hispánica, la modalidad francesa, la modalidad alemana de ser hombre? Sólo Dios lo sabe. Y no hay filosofía de la historia, que pueda trazar un cuadro, ni siquiera remotamente aproximado, del destino futuro de la humanidad?

Pero si toda historia es historia de una persona o quasi-persona, ¿qué pensaremos de historias como la del arte o de la filosofía o de la economía, etc., que, evidentemente, no tienen tras de sí un sujeto personal y libre? No tienen, en efecto, tras de sí un sujeto personal, sino muchos sujetos personales. El arte, la filosofía, la economía, etc., son obra de hombres, producto de actividades libres. Son formas de vida y han nacido de mentes humanas. Las cuales, a su vez, viven en el seno de esas unidades superiores quasi-personales, que son las naciones y los pueblos. En rigor, pues, el arte, la filosofía, la economía, pertenecen, como otros muchos in-

redientes y producciones, a la historia de un pueblo o de una nación. El arte español hállase comprendido en la historia de España; y su esclarecimiento íntegro y profundo no puede tener lugar sino dentro de la historia de España, como una de las creaciones del espíritu español, como una de las maneras de realizarse el estilo español en la tierra. La historia del arte español es un fragmento de la historia de España. Y la historia universal del arte no es más que una colección de fragmentos de historias nacionales, que, con fines didácticos —comparación de estilos, influencias mutuas de unas naciones sobre otras, de unos artistas sobre otros, etc.—, conviene reunir a veces para tener ante la vista, en cuadro sinóptico, el conjunto de las producciones humanas en esa determinada forma de vida. Hay, sin duda, quienes pretenden dar mayor alcance a esos fragmentos de historia y considerarlos como verdaderas historias. Pero entonces tienen que acogerse a una metafísica arriesgadísima; y atribuir a los estilos mismos, a las modalidades mismas de la producción una vitalidad genética o dialéctica propia, una ley interna de evolución y cambio, que sólo podría justificarse en una muy problemática filosofía racionalista —hegeliana— de la historia. En realidad, los productos de la vida humana no tienen historia propia, independiente de la persona viva que los produjo; forman parte de la persona viva que los produjo; son las obras de *un* hombre; y han de estudiarse como tales en la biografía de este hombre, el cual, a su vez, es miembro de *una* nación y ha de integrarse en la unidad superior quasi-personal, cuya biografía es la historia nacional.

II

IDEAS PARA UNA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA DE ESPAÑA

1. EL PROBLEMA: LA HISPANIDAD

EL VINCULO NACIONAL

La filosofía de la historia de España habrá de ser, pues —según lo expuesto en la parte general antecedente—, el intento, por lo

menos, de definir o de simbolizar esa quasi-persona, cuya biografía constituye la historia de España. He aquí una nación viva. En ella hemos nacido, vivimos y somos. Esta nación viene viviendo, empero, desde hace muchos siglos. Antes que nosotros, han formado parte de la unidad española otros muchos hombres, nuestros padres, nuestros abuelos. Dos géneros de vínculos nos unen unos a otros a los españoles: un vínculo entre los españoles vivos, otro vínculo con los españoles muertos. Considerando a España, tenemos, pues, ante la vista dos grupos de españoles: los que ahora existen y actúan, y por eso se llaman actuales: y los que ya no existen y no actúan, pero actuaron en sus respectivas épocas. La sustitución de un grupo por otro no se hace de repente y en acto concreto de traspaso, como el relevo del centinela. Insensiblemente y en continuidad de vida, van las generaciones reemplazándose unas a otras. Asumen las nuevas tareas o comisiones dejadas por las anteriores. Cada español, al nacer, es automáticamente incorporado a la vida nacional; y cuando en su primera juventud adquiere conciencia de su existencia propia, ya está hace mucho tiempo conviviendo con la nación española, ya hace mucho tiempo que es español. Nadie elige ni el momento ni el lugar de su nacimiento, ni la unidad humana, la nación, de la cual, al pensar en sí mismo, se encuentra ya miembro.

El vínculo que nos une con los españoles actuales, es muy distinto del vínculo que nos une con los españoles pretéritos. Con los españoles actuales mantenemos relación de convivencia. Con los españoles pretéritos mantenemos relación de sucesión. No será superfluo apretar un poco el sentido de estas dos relaciones. La relación de convivencia en la comunidad nacional contiene una influencia mutua directa de los que conviven. Entre mis compatriotas actuales y yo, existe mutua y directa influencia; es decir, que yo, por mis actos, puedo hacer que ellos verifiquen ciertos actos, y ellos, por sus actos, pueden hacer que yo verifique ciertos actos; mis actos están directamente influídos por los suyos y los suyos, por los míos. En cambio, la relación de sucesión, que mantenemos los actuales españoles con los españoles pretéritos, no contiene esta influencia directa. Contiene, empero, una influencia unilateral indirecta; que consiste en que los actos de los españoles pasados produjeron o crearon

algo —instituciones, ideas, obras, usos, costumbres, creencias, etc.—, cuya existencia persistente influye indirectamente sobre mis actos presentes y sobre los de mis contemporáneos; e influye de tres modos: impidiendo ciertos actos, provocando otros, imprimiendo a todos determinado carácter. Es como dos escultores que siguieran trabajando en el modelado de una estatua empezada por otros dos escultores anteriores. La relación entre los dos escultores actuales sería de convivencia; es decir, de influencia mutua directa; el uno diría al otro: haz esto, haz lo otro, pon más barro aquí, quita barro de allá. En cambio, la relación de los dos escultores actuales con los dos anteriores fallecidos, sería de influencia unilateral indirecta, porque la obra empezada por los anteriores, perdurando en la realidad, impondría indirectamente a la conducta de los escultores actuales ciertas limitaciones negativas, ciertas orientaciones positivas y cierto carácter o estilo propio. Cabe, sin embargo, dentro de lo posible, que los dos escultores actuales rechacen por completo la obra de sus antecesores, la rompan en pedazos y emprendan otra enteramente nueva. Esta es, empero, la revolución absoluta, que traería consigo la desaparición total de la nación.

Pero siendo distintos por su carácter el vínculo que une a los españoles actuales entre sí y el vínculo que une a los españoles actuales con los españoles pretéritos, tienen, sin embargo, ambos vínculos un punto común y coincidente, y es el de la influencia de unos españoles sobre otros. Esa influencia será, en el primer caso, mutua y directa; será en el segundo caso unilateral e indirecta. Pero existe en todo caso; y circunscribe dentro de la humanidad un grupo humano que se extiende, no sólo sobre el espacio presente —el territorio español de hoy—, sino en el tiempo pasado, uniendo a todos los españoles que existen, con todos los españoles que existieron. Lo que hacen hoy en sus despachos las personas que gobiernan a España influye sobre lo que hacen en el campo los labradores de Castilla, cuya conducta, a su vez, influye sobre lo que piensan y mandan los gobernantes en sus despachos. Pero también lo que hizo en su tiempo San Fernando, rey de Castilla; lo que mandaron más tarde Felipe II y Carlos III; lo que escribió Cervantes, lo que pintó Velázquez, lo que edificó Herrera, influye sobre lo que hacemos y

pensamos y sentimos los españoles de hoy. Esa influencia sucesiva, que discurre a lo largo del tiempo y llega sin interrupción a la actualidad y toma en la actualidad la forma de mutua colaboración y comprende en el ámbito de su virtualidad a una ingente masa de españoles pretéritos y presentes y prepara a otros españoles futuros; esa influencia inextinguible, esa fuerza de acción y de creación, eso es España, eso es la nación española.

Porque esa influencia, esa fuerza, esa potencialidad de vida —que se transmite desde remotos siglos hasta hoy, por los vehículos del idioma, de la sangre, de la sucesiva convivencia entre generaciones, de las leyes, del arte, de la literatura, de la administración, de las costumbres, de los usos, de las preferencias comunes—, forma un caudal de humanidad perfectamente acotado y separado de los otros grupos, tanto en el tiempo como en el espacio. Y no se diga que también los hombres de otras naciones pueden ejercer influencia sobre los hombres de nuestra nación. Porque entre la influencia que sobre alguno de nosotros haya podido ejercer el canciller Bacon y la que ha ejercido el Cardenal Cisneros, hay un abismo de diferencia. No sólo en cantidad, sino en cualidad. La primera es, necesariamente, accidental, fortuita, ocasional e individual. La segunda es esencial, necesaria, colectiva y consustancial con lo que somos hoy todos los españoles, incluso los analfabetos, que ignoren la existencia misma de Cisneros. España, esa presión vital, que atraviesa año tras año, siglo tras siglo la continuidad de las generaciones sucesivas, esa llama de vida, que se encendió una vez en el remoto pasado, sobre el suelo sagrado de la península y en la que cada generación de españoles prende su propia alma; esa España constituye una unidad espiritual, perfectamente caracterizada, propia, peculiar, diferente por completo de Francia, de Inglaterra, de Alemania. Esa unidad de espíritu, que también es unidad de vida, constituye una como personalidad humana. Es una quasi-persona histórica. Definirla en lo posible, reduciéndola a conceptos claros; simbolizarla en imágenes de resonancias amplísimas: he aquí la tarea propia de la filosofía de la historia de España.

DEFINICION DINAMICA DE ESPAÑA

Mas, ¿qué tipo de definición podrá recibir esa España, esa quasi-persona de la nación española? Desde luego, no puede recibir una definición como las definiciones que habitualmente verificamos por conceptos de género o especie y diferencia. Porque la definición que aquí pedimos, la definición que debe darnos la filosofía de la historia de España, no puede ser una definición estática, que sitúe la realidad España en el cuadro de las demás realidades. Si dijéramos, por ejemplo, que España es una nación alojada en tal lugar del planeta, no habríamos contribuído en nada a nuestro intento. Porque la España a que nos referimos y que aspiramos a definir, no es el territorio material en que la historia española se ha desarrollado; ni es tampoco la lengua con que los españoles se entienden; ni es tampoco ninguna de las realidades concretas —instituciones, artes, costumbres, ciencia, etc.— que España ha producido. La España que queremos definir y simbolizar no es la que en la historia se ha hecho, sino la que ha hecho la historia. No es un cuerpo, no es el cuerpo de España en tal o cual momento de su historia, sino la íntima fuerza que propulsa la historia, la energía morfogenética que crea todos y cada uno de los contenidos de la vida española actual y pretérita.

La definición de España deberá ser, pues, necesariamente, dinámica o genética. Habrá de contener en la brevedad de su concepto como un disparo hacia la acción y la creación, como el plasma germinal de toda una viviente y cambiante realidad histórica. Habrá de ser una definición en la cual haya un fin, una meta, que represente la aspiración de todos los españoles y de la personalidad colectiva española en el tiempo. Y entonces puede ofrecerse seductora, la idea de tomar por definición dinámica de España una empresa, una tarea, cuya realización encienda o haya encendido el entusiasmo de todos y sea o haya sido por ello el lazo de unión y a la vez el guía y norte de la actividad histórica. Mas, ¿dónde encontrar esa empresa, esa tarea? Necesariamente, habríamos de buscarla en el pasado, en la historia del pasado español. Pero en el pasado de España hallamos épocas diferentes. Cada una de esas épocas tiene su propia empresa, su propia tarea. ¿Cuál elegiremos como

la propulsora de toda nuestra historia? En el siglo XIII, la España de San Fernando se encendió en ardor de reconquista. En el siglo XVI, la España de Carlos V se entusiasmó por la idea del imperio mundial. En los siglos IX al XIII halaga a los españoles el particularismo de la vida local. En el siglo XV, la ilusión nacional es la unidad. Y acaso haya período de la historia de España que se caracterice por no tener empresa ni tarea ninguna. ¿Cómo podremos, en la diversidad de fines, que en distintas épocas se ha propuesto España, encontrar uno que sea el esencial, el único, el que actúe en el fondo de todos los demás? Esto, empero, es precisamente lo que exige la filosofía de la historia de España. Porque lo que se trata de reducir a conceptos y símbolos es justamente la unidad intemporal de la persona, de esa quasi-persona que —por debajo de las vicisitudes históricas cambiantes— es España. Una cualquiera de las empresas o tareas que, en época determinada, fuera lazo de unión y punto de orientación de la historia española, sería válida limitadamente y sólo para el período en que alentaba y regía. Ahora bien, si buscamos una definición dinámica, capaz de compendiar toda la realidad española, no parece posible descubrirla mediante un recorrido histórico, que nos ofrezca como en lista, a elegir, las sucesivas aspiraciones, que en sucesivas épocas pusieron en movimiento el alma española.

Esta misma dificultad se plantea —exactamente en los mismos términos— dentro de las vidas individuales. ¿Qué ha sido, quién ha sido Napoleón? La respuesta perfecta sería la que definiese genéticamente a Napoleón y nos diera la clave íntima de todos sus propósitos, de todos los fines diversos que en sucesivos períodos de su vida orientaron su alma. No será, pues, posible, obtener la esencia de Napoleón, si sólo tomamos para designarla una de las empresas, que en un determinado período de su vida llenó su espíritu. La definición de una vida por medio de una empresa o tarea que la estimula y orienta, define perfectamente la esencia de esa vida en uno de sus períodos; pero no en la unidad profunda anterior a todo despliegue en períodos sucesivos.

SUJETO Y PERSONA

Y es que en las vidas humanas —tanto individuales como colectivas— hay que distinguir entre el sujeto y la persona. El sujeto es la unidad de una vida humana en un momento determinado de su desenvolvimiento temporal. La persona es la unidad totalitaria de esa misma vida, fuera y antes de los períodos sucesivos en que se realiza. La esencia de la persona ha de verse en la existencia temporal. Ahora bien; esto implica que la unidad de la persona se descomponga en serie sucesiva de sujetos. Si hacemos un corte latitudinal en la vida de un hombre —o en la vida o historia de una nación— nos encontraremos con una multitud de elementos psíquicos —pensamientos, sentimientos, recuerdos, propósitos, voliciones, etcétera— que se concentran todos en la unidad de un yo que piensa, siente, recuerda, quiere, etc. Ese yo, que ahora vive, es lo que llamo sujeto. Dentro de algún tiempo, otro sujeto otro yo será el que viva —piense, sienta, recuerde y quiera. Este segundo yo posterior o segundo sujeto, mantiene con el primero una peculiarísima relación de identificación—, no digo de identidad. Es el mismo y no es el mismo. Yo, que soy ahora un viejo Catédrico, no soy el mismo que cuando era joven estudiante, y, sin embargo, soy el mismo. Los sucesivos sujetos que yo en mi vida he ido siendo, período tras período, están entre sí unidos por una perfecta continuidad; son los mismos, pero no son los mismos. O dicho de otro modo: no son idénticos, pero se indentifican; es decir, que siendo distintos y diferentes, sin embargo, el último —el actual— se proclama solidario de todos los anteriores, y, por decirlo así, resultado de los anteriores. Cuando el viejo contempla una fotografía de sus juveniles años o lee una carta de su mocedad maravíllase precisamente a la vez de su unidad y de su diversidad; de ver que, siendo el mismo, ya no es, sin embargo, el mismo. Acaso ya no piensa, ni siente, ni quiere absolutamente nada de lo que pensaba, sentía y quería en aquella juventud remota. Y, sin embargo, este sujeto actual, que no tiene acaso ningún contenido psíquico común con aquel sujeto pasado, es la misma persona. Ahora se puede ver claramente la diferencia que debemos establecer entre la persona y el sujeto. La persona es la unidad idéntica, inmutable, de la vida humana. El sujeto

es la síntesis temporal, psicológica, en que la vida humana se concreta para cada período de su sucesión. La persona es la unidad intemporal de una vida. El sujeto es cada uno de los focos de existencia real en que esa vida se desmenuza.

También España hoy es la misma y no es la misma que hace quinientos años. No es la misma, porque otros son sus propósitos, otros sus afanes, otras sus tareas y empresas. Es la misma, porque la España de hoy se identifica con la de hace quinientos años, como el viejo de hoy se identifica con el joven de hace treinta años. En la historia de España cada época tiene su unidad temporal, su sujeto. Pero la persona o quasi-persona de España es justamente lo idéntico entre todos esos sujetos sucesivos. El problema esencial de la filosofía de la historia de España consiste en indagar qué o cuál sea la quasi-persona de España. Contestar señalando la empresa concreta de una época determinada, sería incongruente con la pregunta; la cual inquiriere, no el sujeto, sino la persona. Cuando el historiador de España, a veces, detiene en uno de los períodos principales el curso de su narración y haciendo balance de lo ganado y perdido y recuento de los logros y de los fracasos, describe lo que en aquel momento el alma nacional siente y quiere, entonces ese historiador define el sujeto histórico nacional, en el período particular de que se trata. Al historiador, en efecto, incumbe la descripción de los sujetos históricos que España ha ido siendo sucesivamente en su vida multiseccular. En cambio, la definición de la quasi-persona nacional, o sea, de la sustancia española, que permanece idéntica a través de todos los cambios en el tiempo de la historia, incumbe al filósofo. Es propiamente el problema mismo de la filosofía de la historia. Porque aquí el objeto ya no es la *historia* de España, sino esa *España* eterna, cuya es la historia. La filosofía de la historia no es histórica, sino intemporal. Por eso es filosofía y no historia. Es el intento —más o menos logrado— de reducir a concepto y símbolo el modo típico de ser hombre, que Dios dió a la nación española el encargo de realizar sobre la tierra.

LA HISPANIDAD

Mas, ¿cómo designaremos eso que vamos a intentar definir y simbolizar? La pregunta parece al pronto superflua y casi ininteligible. Pues con evidencia harto espontánea se ofrecen a nuestro espíritu los términos de España, nación española, patria española. ¿Hay, por ventura, otras designaciones mejores? ¿Puede haberlas siquiera? Sin embargo, existe una palabra —lanzada desde hace poco tiempo a la circulación por monseñor Zacarías de Vizcarra— que, a mi parecer, designa con superlativa propiedad eso precisamente que la filosofía de la historia de España aspira a definir. La palabra aludida es hispanidad. Nuestro problema puede exactamente expresarse en los términos siguientes: ¿qué es la hispanidad?

En efecto; la palabra hispanidad puede tomarse en dos sentidos: uno, concreto, y otro, abstracto. Hispanidad, en su sentido concreto, quiere decir el conjunto de los pueblos o naciones que han brotado de la raíz española. En el mundo existen numerosos lugares, en los cuales viven pueblos independientes o quasi-independientes, que proceden de un común origen español. Hablan español; piensan en español; sienten a la española; son católicos, y no necesitan remontarse mucho en su historia para descubrir el punto en que su propia trayectoria temporal se desgaja del gran tronco hispánico. Estas naciones hispánicas, esparcidas por todo el globo, forman, juntamente con la madre España, una singularísima colectividad. No las ata unas a otras ningún vínculo legal. Ninguna traba pone el más mínimo límite a su absoluta soberanía política. Y, sin embargo, por ser todas ellas hispánicas, siéntense unidas en una interna similitud. Cada una es independiente y propiamente señora. Mas ninguna puede ni quiere negar la fraternidad que las une a todas entre sí y la filialidad que las une a todas con España. Si alguien intentara interpretar esa relación en sentido limitativo de la soberanía absoluta de cada una, protestarían airadamente. Y aun a veces se complacen en subrayar con ahinco el propio y no derivado derecho con que usan de la sensibilidad, del pensamiento y de la lengua española —«tan nuestra, dicen, como vuestra»—. Así, los hijos, cuando llegan a la mayoría

de edad, suelen reivindicar, con la alegre energía del neófito, los derechos sustantivos que la ley y la naturaleza les otorgan. No hay en el planeta nada que se parezca a esta colectividad de las naciones hispánicas, a este «mundo común» de las naciones hispánicas, a este mundo común de la hispanidad. El Imperio británico es otra cosa muy diferente. Es un imperio; las naciones que lo integran ni son todas británicas ni son independientes, sino que doblan la cerviz bajo el yugo de Inglaterra, aunque el yugo, acaso, sea suave y su peso leve.

Pues bien, ese vínculo impalpable, invisible, inmaterial, intemporal, que reúne de modo tan singular a todas las naciones hispánicas sobre la tierra, ese vínculo puramente espiritual, es la hispanidad en su sentido abstracto. La hispanidad no es la lengua; las naciones hispánicas no son hispánicas porque hablan la lengua española, sino al revés, hablan la lengua española porque son hispánicas. La hispanidad es anterior y más profunda que la lengua, que las costumbres, que las instituciones, que la tradición y que la historia misma. La hispanidad es aquello por lo cual lo español es español. Es la esencia de lo español. Y porque todos esos países tienen esa esencia en el fondo de su ser, es por lo que son hispánicos y juntos constituyen la hispanidad —en su sentido concreto—, o sea, el mundo común de las naciones hispánicas. Si, pues, tomamos la palabra hispanidad en su sentido abstracto —o sea lo que hace que lo español sea español—, entonces esa voz designa perfectamente el objeto que la filosofía de la historia de España pretende definir y simbolizar. Ese objeto, en efecto, como ya hemos visto, no es cosa, sino persona o quasi-persona; no es naturaleza, sino idea; no es historia concreta, sino el germen dinámico de toda la historia de España. La quasi-persona, la idea, el germen dinámico de España queda, empero, perfectamente designado con el nombre de hispanidad. Y tanto mejor cuanto que ese nombre lleva en sus entrañas verbales el mismo sentido mundial y ecuménico que caracteriza el aliento de la expansión española por el orbe. La expansión española en Ultramar no fué propiamente una colonización, ni siquiera un esfuerzo de tipo imperialista. Fué ya en su origen mismo un parto: el parto de una ma-

dre llena de fecundidad vital. En la historia de España la salida a América, la conquista y civilización de América, no constituye un accidente, más o menos fortuito, más o menos hábilmente explotado, sino un rasgo que necesariamente brota de lo más profundo del alma española. El alma española contiene en los entresijos de su más honda definición el impulso hacia fuera, que la lleva a extraverterse, como Don Quijote, en donde la llaman y en donde no la llaman. En este radical impulso expansivo de la hispanidad tiene su origen ese «mundo común» de las naciones hispánicas. Porque España no fué a América para traerse América a España, sino para sembrar hispanidad en América. El movimiento de traslado a América —empezando por el descubrimiento, la conquista, la «población», y terminando por la emigración actual— ha sido siempre popular en España. En cambio, las guerras de la independencia americana fueron en España meramente oficiales. Otros países han sido realmente colonizadores o imperialistas en el estricto sentido de la palabra; han querido traer a sí, someter a su dominio político, incorporar a su economía las comarcas nuevas. España, en cambio, se ha dado a ellas. Los españoles marchaban a América para vivir allá, para fundar allá, para crear allá otras Españas —que naturalmente, cuando llegaron a la madurez, se desprendieron del tronco añoso, como la fruta madura se desprende del árbol nutricio—. Hispanidad es —en una de sus más radicales dimensiones— grandeza generosa, que antes prefiere hacer donación y merced, que embolsar provecho y beneficio. Grandeza generosa fué la de España en el siglo xvi enviando a sus hijos al Nuevo Mundo a hacer cristianos y a fundar naciones, no a establecer factorías de pingüe comercio o bases fortificadas de prudente estrategia. Y de la grandeza generosa —virtud esencial de la hispanidad— ha nacido sobre la tierra esa incomparable colectividad humana, que sin necesidad de estructura alguna concreta, reúne en un espíritu, en un estilo, en un modo peculiar de ser hombre, todo ese mundo común de las naciones hispánicas.

Sea, pues, hispanidad el término que designe el objeto de nuestro tema. La filosofía de la historia de España condénsase entonces en la pregunta siguiente: ¿qué es la hispanidad? ¿Cómo puede

definirse en conceptos y simbolizarse en imágenes ese germen dinámico? ¿Qué tipo de hombre es ése que la hispanidad designa y cuya idea, cuyo estilo, propulsan la actividad creadora de España y de las naciones del mundo común hispánico?

Para llenar este propósito y dar respuesta a estas preguntas deberemos considerar sucesivamente dos principales cuestiones. La primera consistirá en perseguir el sentido que ofrece la trayectoria temporal de la historia de España. Si, en efecto, examinamos el curso de nuestra historia y, por decirlo así, la figura de su melodía, hallaremos en ella un sentido, algo que la hace en todo momento inteligible; y ese sentido, será ya una primera aproximación a la esencia de la hispanidad. Pero este sentido no se puede entender realmente, si no se interpreta como la idea de cierto tipo humano —el tipo de hombre hispánico— que constituye la forma y estilo propios de la «quasi-persona», en cuyo despliegue consiste la historia de España. La segunda cuestión será, pues, la descripción de ese tipo de hombre hispánico, y por decirlo así la etopeya de la hispanidad; la cual nos hará descender a las más hondas capas de nuestra índole nacional, que son justamente aquellas en que el alma hispánica siente, como fondo más propio y peculiar de su substancia, la aspiración a la vida eterna en el seno de Dios.

2. TRAYECTORIA HISTÓRICA

La historia de España atraviesa los mil quinientos años de su melodía en cuatro períodos sucesivos y armónicamente compenetrados. Los tres o cuatro primeros siglos son de preparación. Los ingredientes naturales con que, por la voluntad de Dios, va a fraguarse el tipo de hombre hispánico, existen aún dispersos, pero intentan ya acercarse unos a otros, acomodarse y encajarse unos en otros, hasta que llegue el día en que puedan fundirse en perfecta y simple unidad, al calor de una llama sobrenatural. Cuando se inicia el período segundo —que se extiende sobre no menos de siete siglos— la idea de la hispanidad ya existe. Pero existe como un recién nacido, débil aún, breve y sucinta, incierta de sí misma. Necesitará tiempo, tesón, cultivo, vicisitudes, victorias y derrotas

para robustecerse, afirmarse, solidificarse, por decirlo así, y construirse un cuerpo propio y organizado en la nación española. El tercer período presencia el estallido victorioso de la idea hispánica que, revestida de todas sus armas, provista de todos los medios acumulados durante los siete siglos de formación, lanza al mundo su mensaje ecuménico y siembra sobre la tierra la semilla de su espíritu universalista. Dos siglos enteros de historia universal llena España con su nombre y sus hazañas, que presencia atóntico el orbe entero. El hombre hispánico planta su tienda allende todos los mares y levanta templos en todas las latitudes del planeta al Señor de cielos y tierra. Bajo la vigilancia o la protección de los tercios españoles, los pueblos vacan a los menesteres de su vida y la Iglesia formula, en inalterables cláusulas, el orden dogmático de su espíritu y de su estructura. El cuarto período se inicia a mediados del siglo xvii. El mundo comienza entonces a prestar oídos a ciertos lemas harto dispares de los que dominaron en los siglos anteriores. España no quiere escuchar unas nuevas voces, que más hablan del hombre que de Dios, más de la tierra que del Cielo y aun se atreven a veces a subordinar a Dios al hombre y el Cielo a la tierra. España, que es esencialmente cristiana, nada tiene que hacer en un mundo que tributa a la razón y a la naturaleza el culto debido a la divinidad. Entonces España se aísla, se encierra en sí misma, y se esfuerza en lo posible por salvarse del contagio amenazador. La época de nuestra historia, que suele llamarse moderna y contemporánea, es una muda y trágica protesta española frente a lo que se piensa y se dice y se hace en el resto del mundo. Como todo lo nuestro, esa protesta adquiere a veces proporciones de increíble grandeza, en gesto sublimemente desgarrado y dramático. Porque en los corazones cristianos jamás se extingue la esperanza ni se agota nunca la confianza en Dios. Y la humanidad presente, que visiblemente vuelve a Dios un rostro acongojado y contrito, prepara, sin duda, a la idea hispánica en el mundo y en la historia nuevas y fecundas ocasiones de acción y de triunfo.

Más intentemos precisar, con algún detalle, la fisonomía de cada uno de estos períodos.

PRIMER PERIODO: PREPARACION

Desde los últimos decenios del Imperio romano hasta la invasión de España por los árabes, los elementos materiales con que se va a forjar el cuerpo de la nación española existen en la península todavía dispersos y separados, sin haber llegado a una completa unión y fusión. La lengua latina es ya dominante por completo en España; pero es todavía la lengua latina, la lengua de Roma, una donación de fuera. La cultura latina domina también en España. Mas, como la lengua, también la cultura latina necesitará siglos para ser enteramente asimilada por las gentes que habitan en España. A la completa y rápida asimilación de estos elementos extranjeros oponíanse la índole propia de los pueblos ibéricos y la particularidad geográfica de la península, tan llena de diversidades, de singularidades, de contrastes. El amor apasionado a la independencia, que caracteriza a las gentes de España, exáltase en formas de localismo extremado —rasgo que más o menos latente perdura en la psicología del pueblo español— y opone resistencia tenaz a la asimilación de la lengua y de la cultura latinas. Desde los primeros tiempos de la romanización de España, el latín que se habla en la península ofrece características fonéticas y sintácticas muy peculiares. Así, pues, el proceso de fusión y unificación de lo que Roma trae con lo que los indígenas ponen, es, necesariamente, lento y trabajoso; ha de vencer los obstáculos de una profunda diversidad geográfica y climática y de una índole espiritual hoscamente rebelde a toda modificación de la propia conducta y de las convicciones propias. Por otra parte, otros aspectos favorecen, o por lo menos protegen, el proceso de la fusión de esos elementos dispares; así, la diversidad geográfica y climática de España está compensada, en parte, por la peninsularidad, que encierra a los ibéricos entre el mar y los Pirineos, y por la exigua extensión de las comarcas, que los impele incoerciblemente a la emigración interior. Todavía hoy el soriano, el montañés y el gallego se derraman sobre Andalucía; y la historia de la Edad Media española sigue el curso de la expansión castellana en el resto de la península. Y por encima de esas condiciones físicas hay que tomar también en considera-

ción el elemento unificador de cierta índole psicológica, marcada con el peculiarísimo sello que ya en la Roma de Marcial era conocido por netamente hispánico. La manera de ser española se destacó pronto sobre el resto del imperio. En Roma, al español se le conocía en seguida. Había, pues, aun mucho antes de que todos los elementos propios y extraños empezaran a hervir en la preparación de la nacionalidad, un cierto fermento homogéneo de vida hispánica, impreciso, pero inequívoco, que con el tiempo y con la virtud de otros estímulos concurrentes, hubo de conducir, en lenta progresión, a los umbrales de la nueva nación.

Pero el empuje decisivo hacia la formación de la nación española lo dieron la monarquía visigótica, y, sobre todo, la religión cristiana. La monarquía visigótica separó a España del Imperio romano y la constituyó en independencia política. España no tuvo más remedio que atenerse a sí misma. Y viéndose atendida a sí misma, necesariamente tuvo que pensar en sí misma e imprimir un ritmo acelerado a la hispanificación de todos los elementos recibidos de Roma y heredados de los primeros pobladores ibéricos. Mas ese proceso de hispanificación —si vale la palabra— encontró el más poderoso fermento plasmador en la religión cristiana. El Cristianismo fué propiamente el que llevó a perfeccionamiento el esfuerzo preparativo de la nacionalidad española. El Cristianismo fué como el fuego, que depura o que hace entrar en fusión y crea la nueva substancia; fué como la levadura por cuya virtud la masa se convierte en pan. Los avances de la religión cristiana durante los últimos tiempos del Imperio romano fueron tan considerables en la península ibérica que los visigodos ya se encontraron con una población cristianizada, y de fe pura y acendradamente católica. La fe cristiana constituyó, desde el principio, poderosísimo elemento de fusión entre las diversidades locales y también entre los elementos heterogéneos de los anteriores siglos. La fraternidad de los cristianos contribuyó, como palanca fortísima, a unir lo disperso y a iniciar una como conciencia común en la península. La historia de la Iglesia española, y de sus concilios primitivos, nos proporciona, a veces, el espectáculo directo de ese lento y continuo esfuerzo por suavizar disparidades, por encajar y ensamblar ideas,

instituciones, costumbres y aun el idioma mismo. La religión fué el lubricante que poco a poco redondeó las aristas e imprimió a la máquina de la organización la suavidad y espontaneidad de la vida. La victoria sobre el arrianismo es el remate de la secular eficacia, con que la Iglesia española asume la dirección espiritual del pueblo. Desde Recaredo, la monarquía visigótica es nacional en España; y los concilios toledanos son, en éste tiempo, el índice de la conciencia común, que ya empieza a alentar en nuestra patria.

SEGUNDO PERIODO: FORMACION DE LA NACIONALIDAD

La relación entre dos hechos sucesivos, *A* y *B*, puede siempre interpretarse de dos maneras. O se dice que *A* es la causa de *B*, o se dice que *B* es el fin para el cual aconteció *A*. En el primer caso, se explica la existencia de *B* por la de *A*; y la explicación es mecánica. En el segundo caso se explica la existencia de *A*, que es anterior, por la de *B*, que es posterior; *A* entonces no es causa, sino medio para *B*, que es el fin; y la explicación es teleológica. Si consideramos dos hechos sucesivos de la historia española, que son: la invasión de los árabes en 711 y la constitución de la nación española como unidad católica en 1492, podemos aplicar a la relación entre esos dos acontecimientos cualquiera de los dos módulos que acabamos de reseñar. O decir que la invasión de los árabes fué la causa que trajo al cabo de los siglos la unidad nacional católica; o decir que la unidad nacional católica fué el fin para el cual tuvo lugar la invasión de los árabes en España. En el primer caso, tendremos una interpretación histórica de tipo mecanicista, determinista. En el segundo caso, tendremos una interpretación histórica de tipo teológico, providencialista. En el primer caso diremos que: si España es nación esencialmente católica, ello se debe a la invasión árabe, que impuso al país la necesidad de fundir su ser político con su ser religioso. En el segundo caso diremos que: para que la idea de España como nación esencialmente católica se realizase, dispuso Dios que los árabes invadieran victoriosos España y crearan una circunstancia, que impuso a los españoles la identificación de su realidad política con su realidad religiosa. La segunda de estas dos interpretaciones, la teleológica o providencialista, es

resueltamente la preferible. Y no sólo la preferible, sino en realidad la única aceptable. Por las razones siguientes:

Si adoptáramos la interpretación mecánica y determinista y considerásemos la unidad católica de España como el efecto de la causa señalada —invasión victoriosa de los árabes en 711—, entonces tendríamos que aceptar la consecuencia de que la unidad católica de España es un accidente en nuestra historia, accidente que aconteció porque aconteció el hecho de la invasión árabe, pero que pudo no acontecer, si no hubiera acontecido ese hecho. Ahora bien, ese carácter contingente o accidental, ese carácter de *mero hecho*, que de esta suerte recibiría la unidad católica de España, resulta inconciliable con la línea melódica de la historia española y con la esencia íntima de la hispanidad, tal como se desprende de toda su realización en el mundo. Porque en la nación española y en su historia, la religión católica no constituye un accidente, sino el elemento fundamental de su esencia misma. Intentemos representarnos la historia de España —de ese quid espiritual e ideal que llamamos España o la hispanidad— sin incluir como elemento esencial el catolicismo. No podemos. Es sencillamente imposible imaginar una historia de España sin religión católica. Sería la historia de otra nación, de otra quasi-persona colectiva, pero no la historia de ésta precisamente, que se llama España. En cambio podemos fácilmente imaginar ausentes tales o cuales hechos —por importantes que sean— de nuestra historia, o imaginar acaecidos tales o cuales otros; con tal que permanezca intacta la esencial religiosidad española. Innumerables cosas pudieron acaecer o no acaecer en la historia de España; sólo una hubo necesariamente de producirse: la unidad católica. Todo lo demás puede considerarse como contingente o accidental. El catolicismo empero es consubstancial con la definición misma, con la idea misma de la hispanidad. Esto lo siente con profunda e inequívoca evidencia todo español. Ya sé que ha habido y quizá haya algunos que pretenden negarlo. Pero será por efímero capricho intelectual, o porque intenten y deseen personalmente la descristianización de España, a sabiendas de que lo que de esta descristianización resultase ya no sería propiamente España, sino otra cosa, otro ser, otra nación; o más probablemente aún, nada.

Mas si el catolicismo y la hispanidad son consubstanciales, entonces ya no es posible ligar la unidad católica de España con la invasión árabe por vínculo de causalidad eficiente. Porque la causalidad eficiente liga y une siempre hechos homogéneos. La unidad católica de España no es empero un *hecho* en la historia de España, sino la definición misma, la idea de la hispanidad, la esencia de la historia española. La invasión árabe en España no fué, pues, la causa accidental que produjo el efecto de la unidad católica, sino el establecimiento providencial de una situación efectiva, que vino a crear para muchos siglos las circunstancias efectivas más favorables a la manifestación exterior histórica de la esencial religiosidad española. Durante setecientos ochenta y un años el alma española tuvo que luchar por descubrirse a sí misma, por afirmarse a sí misma, por conocerse a sí misma, en contraposición de quienes eran a la vez extranjeros e infieles. Fueron los siglos de aprendizaje de la hispanidad, los siglos en que la hispanidad sacó a la luz lo que en ella había puesto Dios y expresó, en forma de existencia histórica, su pura esencia ideal en la mente divina.

Desde la invasión árabe, el horizonte de la vida española está dominado, en efecto, por la contraposición entre el cristiano y el moro. Este dispositivo de la Providencia conjuga en identidad fundamental el sentimiento religioso con el sentimiento nacional. Lo ajeno es a la vez musulmán y extranjero. Lo propio es, pues, a la vez cristiano y español. La afirmación de lo propio recae simultánea e indivisa sobre la catolicidad y la hispanidad; como la negación de lo ajeno recae igualmente simultánea e indivisa sobre la religión y sobre la nación del intruso. Todavía hoy, en nuestros campos andaluces, se llama moro al niño no bautizado. Ha podido acontecer sin duda que, durante los casi ocho siglos de la llamada reconquista, se verifiquen hechos de muy diverso carácter, alianzas de cristianos con moros, guerras de cristianos entre sí, préstamos culturales, científicos e institucionales de uno a otro campo. Ocho siglos de vida dan margen para una grandísima variedad de actitudes ocasionales. Entre los enemigos más radicalmente tales, hay treguas, paces y aun alianzas transitorias. Pero, amigo o enemigo, maestro o discípulo, el moro es siempre el otro —aunque conviva y colabore en una misma comarca

o ciudad—; y es el otro en los dos sentidos inseparables de la *otra* religión y de la *otra* nacionalidad. Frente a ese otro, el español se afirma, pues, a su vez en la indivisible unidad de su religión y de su nacionalidad propias.

Pero esta contraposición de moros y cristianos ofrece además a la vida española medieval una orientación dinámica y le señala, con perfecta naturalidad, la empresa en que, preferentemente, ha de templar el esfuerzo de su alma. Esa contraposición tiene en efecto su origen en una intrusión, en una invasión. La finalidad natural de la vida cristiana y española será, pues, desplazar de la península al musulmán invasor; y, por consiguiente, establecer en España la unidad nacional y religiosa. Esta empresa define radicalmente la historia española de la Edad Media. Podrá permanecer oculta en algunos períodos y acelerar en otros el ritmo de su afán. Pero siempre, invariablemente, perdura a lo largo de estos siglos como un bajo continuo, sobre el cual la melodía del tiempo teje sus ritmos, lentos a veces y precipitados en otras ocasiones. Y así España, que es cristiana y española en contraposición del moro, tiene que conquistar su propio cuerpo y su propia alma, por puro esfuerzo bélico. España no se encuentra, no se hereda a sí misma. Necesita ganar su vida a la punta de la espada cristiana. Dios la ha puesto en el trance de amasar su entidad nacional con el licor de su sangre y el calor de su fe.

Otras naciones se han hecho de otros materiales. España está hecha de fe cristiana y de sangre ibérica. Por eso entre la nación española y la religión católica hay una profunda y esencial identidad. El caballero español fué el único que no necesitó salir de su tierra para combatir por su fe. La cruzada en España fué guerra interior. En las otras naciones de Europa, el caballero cristiano tenía que buscar fuera de su propio país las ocasiones de servir a Dios contra el infiel. El caballero español encontraba al infiel dentro de casa; bastábale ser buen español para ser buen cristiano; o, inversamente, ser buen cristiano para ser buen español.

Aquí tocamos la diferencia esencial que existe entre la religiosidad de la nación española y la de cualquier otro pueblo moderno. En Francia, por ejemplo —que en su fondo sigue siendo cristiana—, la religión no ocupa, no ha ocupado nunca el puesto central que

asume en nuestra patria española. Esto no quiere decir que la nación francesa no haya sido y sea auténticamente cristiana. Quiere decir que en Francia la religión no es consubstancial con la nacionalidad. Se puede ser francés, buen francés, y no ser católico. El catolicismo en Francia es un ambiente, en el cual se puede vivir; es un marco, un cauce, dentro del cual puede discurrir la vida; pero no es el nervio, no es el eje necesario de la existencia nacional. El católico francés es francés y además católico. En España, en cambio, la religión católica constituye la razón de ser de una nacionalidad, que se ha ido realizando y manifestando en el tiempo, a la vez como nación y como católica, no por superposición, sino por identidad radical de ambas condiciones. Las empresas católicas han sido siempre en España nacionales (711-1492); las empresas nacionales han sido siempre, en España, católicas (1500-1700). Pero en la historia de Francia ha podido perfectamente haber —y ha habido— empresas no católicas y, sin embargo, nacionales, y empresas nacionales, que no eran católicas; sin que ello menoscabe en lo más mínimo el catolicismo auténtico en Francia. Porque en Francia la nación es una cosa y la religión otra. Mientras que, en nuestra España, la nación y la religión son una y la misma cosa, una y la misma esencia, de tal suerte, que dejar de ser católica equivaldría para España a dejar de ser hispánica.

Ello se advierte con plena claridad, si se comparan las dos magníficas figuras de San Fernando, rey de Castilla, y San Luis, rey de Francia. San Fernando pudo ser a un mismo tiempo y bajo una misma razón caballero cristiano y rey español. Lo que hizo, hizolo a la vez como caballero cristiano y como rey. En cambio, San Luis de Francia hubo de padecer profundamente, en su íntima esencia, la trágica dualidad entre el rey temporal y el paladín de la fe. Como rey de Francia, hubiera debido permanecer en su reino y no arriesgar su persona, su prestigio, sus caudales, sus fuerzas en empresa políticamente tan dudosa como la cruzada de Túnez. Pero como caballero cristiano estaba obligado a combatir al infiel. Lo que en San Fernando no sólo era posible, sino evidente y naturalísimo —la fusión espontánea de la realeza nacional con la caballerosidad cristiana—, fué en San Luis problemática, dudosa y, final-

mente, trágica misión. San Fernando vivió una vida armónica, conclusa, cerrada, como una curva geométrica o un acorde musical. En cambio, la vida de San Luis, con sus profundas luchas interiores, atraviesa por hondos contrastes entre el sereno dominio y el acerbo dolor, que dan a su figura un tinte peculiar de melancólica grandeza. He aquí dos símbolos clarísimos de dos muy distintos modos de nacionalidad. En el horizonte de la historia española la idea nacional nunca aparece desasida y despegada de la idea religiosa. En cambio, en un país como Francia, la idea nacional puede muy bien presentarse independiente, distinta, ajena de la idea religiosa. Para el católico francés ha podido ser problema —a veces trágico— el armonizar el fin nacional con el deber religioso. Al hombre hispánico nunca se le plantea, nunca se le puede plantear, un dilema semejante.

Al cabo de siete siglos de esfuerzos diarios, la nación española logra, al fin, conciencia plena —y realización completa— de su esencia ideal. El reinado de los Reyes Católicos representa, en muchos aspectos, el momento cumbre de nuestra historia. España ha cumplido la primera parte de su misión eterna, la de ser la nación católica, la nación de la unidad católica, la nación en donde lo nacional y lo religioso no se superponen, sino que se compenetran en unidad consubstancial. Otro pueblo como éste no ha existido en el horizonte histórico del hombre. En el extremo oriental de Europa ha habido algunos pueblos que, como España, han visto sus territorios invadidos y saqueados por los infieles. Sin embargo, el mismo hecho ha producido allí muy distintos efectos. Sin duda, algunos rasgos comunes pueden rastrearse en la psicología de todas las naciones «fronterizas» que, como España, han servido durante siglos de baluarte a Europa, montando guardia vigilante en la raya de la cristiandad, para permitir a los otros países centrales vacar a sus menesteres y empresas propias. Pero ninguno de esos países fronterizos ha sabido como España elevar a misión universal y eterna la incumbencia particular y temporal de proteger a Europa de los invasores musulmanes. España sola —porque tal era la esencia de su personalidad nacional— logró dar sentido trascendental a la función, en apariencia transitoria, de defender la cristiandad. Y así, esta defensa de la cristiandad, que durante casi ocho siglos llevó

a cabo concienzudamente España, revelóse al fin como una función, no temporal y transitoria, sino permanente y por decirlo así, definitiva, la función misma para la cual Dios dió vida al tipo del hombre hispánico. A fines del siglo xv, la conciencia nacional de España se cifra en esta clara y universal empresa: defensa de la fe cristiana.

TERCER PERIODO: EXPANSION DE LA HISPANIDAD

La expansión de la hispanidad por el mundo —desde 1492— presenta dos caracteres que en puridad no pueden separarse ni aun discernirse: el carácter popular y el carácter religioso. La emigración de los españoles a América y a las Indias orientales no fué empresa mandada ni organizada desde arriba por el Estado, sino un espontáneo impulso del pueblo, que los gobiernos se limitaron a proteger con privilegios, inspecciones y disposiciones de carácter más bien moderador que estimulante. Los hombres de Andalucía, de Castilla, de Extremadura, acuciados por afán andariego, por sed de oro o de fama, por amor de Dios y caridad cristiana, lanzábanse, llenos de ilusión, hacia los anchos mundos de Ultramar, a poblar, a conquistar, a sembrar nueva vida hispánica. El poder central no hacía sino conceder el permiso, dar prevenciones y vigilar la obra de conquista. Este carácter esencialmente nacional y popular de la colonización española explica muchas particularidades de la vida americana durante el período colonial, durante la lucha por la independencia y aun en la época presente. Porque aquellos conquistadores y pobladores españoles de América mantuvieron desde el principio, con el gobierno del Estado en la metrópoli, una relación muy distinta de la que con sus respectivos gobiernos mantiene una colonia inglesa, francesa o italiana. Relación de subordinación, sin duda; pero con un especial carácter totalitario, que incluía el reconocimiento de vida propia en las nuevas fundaciones ultramarinas. Resístese la pluma —y ello es harto significativo— a aplicar el nombre de colonias a aquellos virreinos, a aquellos gobiernos, a aquellas audiencias. En realidad no eran colonias. No habían sido fundadas ni por intereses mercantiles ni por razones estratégicas. No habían sido fundadas por ningún interés particular. Eran, simplemente, brotes nuevos de vida hispánica; eran organismos vivos, organismos completos,

cuya actividad no estaba constreñida a una especial finalidad —mercantil o estratégica— útil para la metrópoli, sino que tenían en sí mismos la razón y justificación de su propia existencia. Las colonias son como esclavos o criados, que desempeñan servicios convenientes para la vida de la metrópoli. Pero los establecimientos españoles en América vivieron desde el principio una vida propia; es más, fueron fundados con vida propia; fueron, en realidad, vidas hispánicas que se trasplantaron a suelo americano y allí siguieron viviendo en la plenitud de su totalidad vital.

Pero si el hombre hispánico se trasladó a América no para esta o aquella finalidad parcial, sino para vivir la totalidad de su vida, entonces es claro que hubo de llevarse consigo todo su ser, toda su índole; en la cual hemos visto ya que la religión desempeña una función substantiva y define la esencia misma de lo español. De aquí, pues, el segundo carácter, el carácter religioso que ostenta la expansión de la hispanidad. Aquellos hombres que se fueron a América no a comerciar ni a vigilar los mares, sino a vivir, simplemente y absolutamente a vivir, sentían en su vida, como eje de su vida, el cristianismo. Para ellos, ser era ser cristianos; para ellos, vivir era vivir vida cristiana; para ellos, organizar una existencia colectiva era organizar un foco de cristiandad. Los conquistadores y pobladores españoles que iban a América a poblar, iban, pues, a cristianizar el país. Jamás falta el sacerdote, el religioso, el misionero, en los grupos de españoles que desembarcan en las costas americanas. Los descubridores denominan, invariablemente, los parajes con nombres de santos; dondequiera que se establecen construyen iglesias, levantan monasterios; y el ejército de los exploradores que se lanza sobre la selva o por la inmensa llanura no va seguido, ni precedido, sino acompañado siempre por el santo y valeroso misionero, campeón pacífico de Cristo, foco ardiente de luz y de amor para las pobres almas de los indígenas desamparados.

Estos dos caracteres —el nacional y el religioso— que definen la esencia de la expansión española por el mundo, no son realmente otra cosa que la manifestación necesaria del alma española, de la hispanidad, cuya substancia espiritual acaba de madurar durante el reinado de los Reyes Católicos, después de casi ocho siglos de

germinación en la península. La nación española sabe ahora ya que su definición, su substancia ideal, la misión que Dios le ha conferido en la economía del mundo, es nada menos que la defensa de la fe cristiana. Esa misión, el hombre español lleva ya cumpliéndola ocho siglos. Durante este largo período se ha hecho a sí mismo defendiendo a Cristo; y ha construido su nacionalidad combatiendo al infiel. Ahora, henchida la Península hasta reventar de vitalidad cristiana, es necesario que el hombre hispánico descubra para su vida otra empresa, otra tarea que dé sentido y orientación a su actividad nacional. ¿Qué empresa será capaz de encender las almas de los españoles? Necesariamente ha de ser una, que mantenga la perdurable continuidad de la vida nacional, que no rompa el hilo del pasado, que afirme su perfecta homogeneidad y congruencia con la índole secular del hombre español. Ya no puede seguir siendo la recuperación del solar patrio y de la religión cristiana sobre los infieles; porque esta misión ya ha sido rematada con la conquista de Granada y con el establecimiento definitivo de la unidad religiosa. ¿Qué van a hacer, pues, los españoles ahora?

El empujón mecánico del pasado los lanza fuera de la Península. La política de España se hace mundial. Y no será inútil subrayar aquí este detalle: que la primera —y quizás la única— política mundial que aparece en la historia humana es la política española del siglo XVI. Y no por casualidad, ni por virtudes particulares de los españoles, que rigieron los destinos de la hispanidad en ese siglo; sino porque la esencia misma del alma hispánica destinaba providencialmente a España a ser la primera en practicar esa política. Desde 711, en España el interés nacional va consubstancialmente unido con el interés religioso. El hombre español sabe íntimamente que no puede —sin negarse a sí mismo— separar esos dos intereses. Ahora, empero, en 1500, llega un momento en que la coyuntura histórica obliga a España a salir de sí misma, es decir, a actuar internacionalmente. ¿Qué sucederá? Sucederá que el hombre español llevará a su política internacional ese mismo sentido religioso, que es consubstancial con su índole propia. Ahora bien, una política internacional de sentido católico se convierte automáticamente en política mundial; porque catolicismo significa universalidad y la religión católica no es de

éste o de aquel país, sino de todos los hombres en el mundo. La política internacional que había en Europa —es decir, también en España— antes de 1500 era sin duda internacional, pero no mundial; ninguna nación europea miraba por encima de sus intereses propios hacia fines y propósitos mundiales. Todas discutían y dirimían por las armas o por trueques pacíficos sus intereses relativos, es decir, internacionales. Ninguna fué capaz de concebir un orden universal del mundo entero y llevarlo a realización. La primera que ascendió a ese nuevo y superior plano fué España; y la razón de esta prioridad es que España, cuando ya no tuvo que enfrentarse dentro de la península con el «otro» —el musulmán—, levantó la cabeza y miró hacia fuera, con una mirada nueva en la historia, con una mirada limpia de todo prejuicio egoísta, con una mirada católica, es decir, mundial. Durante dos siglos, la política española se mantiene esencialmente en esa línea de la catolicidad; porque para ella cristiandad es sinónimo de humanidad y católica significa tanto como mundial. Pero cuando hacia 1700 se inicia en Europa la secularización de la vida y ya la cristiandad no se identifique con la humanidad, ni católico sea equivalente a mundial, entonces España empezará a sentirse ajena a esa humanidad acristiana y a ese mundo acatólico y se recogerá sobre sí misma en un aislamiento y reclusión, del que sólo ahora comienza a salir.

La idea del Imperio español es la idea del Imperio católico, mundial. Su ideal extremo sería el establecimiento de la unidad católica en el mundo entero. Para acceder empero a ese ideal hace falta practicar una política que combata y extirpe la herejía, que reduzca a obligada colaboración católica a las naciones favorecedoras de la herejía, que fomente el establecimiento en el mundo entero de focos de vida cristiana, católica, y que distribuya por todo el orbe un ejército pacífico de misioneros, capaces de sembrar en todos los pueblos no civilizados aún la semilla santa de la fe cristiana. Considerad, empero, estos cuatro principios de la política imperial católica y veréis cuán rigurosamente han sido aplicados y, en lo posible, realizados por los dos grandes siglos españoles de la Historia: el xvi y el xvii. Durante este período de su expansión universal, España ha combatido y extirpado la herejía en todos

los lugares del planeta adonde llegaba el ámbito de su poder; ha protegido a la Iglesia, ocupada en debelar el error; ha instado, sostenido, fomentado la celebración de la magna asamblea de la Iglesia universal en Trento; ha mandado a ella sus mejores teólogos, que eran entonces los mejores del mundo; ha engendrado, en lo más profundo de su espíritu, la idea y el germen de la compañía religiosa más apta para subvenir a las necesidades nuevas de la nueva política católica mundial; ha combatido en Europa a las naciones favoreedoras de la herejía, posponiendo a veces notoriamente sus intereses materiales al sagrado interés de la cristiandad católica; ha luchado contra el infiel fuera de los límites peninsulares; ha sembrado en el Nuevo Mundo innumerables focos de vida cristiana católica; ha derramado por el orbe el manso ejército de sus religiosos y misioneros, que han llevado la palabra de Dios a los más remotos pueblos y comarcas de la Tierra.

Puede decirse que el tema de la historia española en los dos siglos, xvi y xvii es la catolización del mundo. Conquistada la península para la fe, quedaba por conquistar el mundo para Cristo. Aprestóse a ello el hombre hispánico, con la misma tranquila grandeza con que, en grupos de sólo unos pocos centenares, se entraba impávido por vastos e inauditos imperios. Durante los siglos de su histórica grandeza, España fué el paladín de la religión cristiana. Por eso precisamente fué grande; porque acertó a proponerse entonces la empresa o tarea concreta que mejor y más puramente expresaba en el acontecer histórico la índole ideal de su íntimo ser, de su auténtica personalidad nacional.

CUARTO PERIODO: AISLAMIENTO DE ESPAÑA

Pero esa España que desde 1500 venía imponiendo a Europa su política universalista cristiana, su estilo propio de vida, su concepción católica de la existencia, su literatura, su arte, su modo de vestir y de comportarse, esa España bruscamente, casi súbitamente, cesa, hacia 1700, de actuar en el escenario del mundo, se recluye dentro de sí misma, en un largo período de aislamiento, del que apenas ahora comienza a salir. He aquí un fenómeno histórico harto extraño y casi incomprensible. ¿Qué ha sucedido? ¿Por

qué se aparta España tan bruscamente hacia 1700 del escenario político mundial que precisamente ella misma había inaugurado? Se han intentado muchas y distintas explicaciones históricas del hecho. Se ha hablado de decadencia. Se han computado comparativamente las fuerzas en presencia hacia 1700, para concluir a un desequilibrio desfavorable a España. Se han señalado errores notorios en la política practicada por los últimos reyes de la casa de Austria. Pero todas estas explicaciones necesitarían a su vez explicación. La razón de un cambio tan profundo de actitud, como el que España verifica a fines del siglo xvii, no puede hallarse ni en una ni en muchas de esas pequeñas causas contingentes, que componen la menuda historia cotidiana. Este aislamiento de España, hacia 1700, no es uno de tantos «hechos», que pueda derivarse mecánicamente de otros hechos anteriores. Hay aquí algo más; y más hondo. Porque lo que sorprende y desconcierta en esta mutación, no es solamente el abandono de la política mundial, sino la adopción paralela, dentro del país, de una política que podríamos llamar muy bien defensiva. Es evidente que España, en ese momento, no sólo se aparta del resto del mundo, sino que se encierra en sí misma. No es que haya sido desplazada de sus posiciones por fuerzas superiores; es que ella misma, por propia voluntad, se ha desentendido y se ha recluido en su casa solariega, como hidalgo viejo, desengañado del mundo y propiamente desesperanzado de la vida. Hay pues aquí, en este aislamiento de España, la auténtica manifestación de una decidida voluntad, una resolución profunda, tomada por el alma nacional, por esa quasi-persona colectiva, cuya es la historia —la historia cotidiana superficial, sembrada de «hechos» contingentes, en los cuales, unidos por el hilo quebradizo de la casualidad mecánica, cree el historiador acaso poder hallar la ley del acontecer humano.

Mas ¿por qué la persona colectiva española decide en 1700 apartarse del mundo y encerrarse en sí misma? No puede haber otra razón sino que la relación con el mundo le fuera insupportable y además peligrosa para su propio ser y substancia. Y, en efecto, consideremos lo que empieza a acontecer en la ideología profunda de Europa a partir del siglo xvii. Iníciase por entonces

un proceso de pensamiento, cuyo término habrá de ser propiamente esa dolencia espiritual colectiva, que podríamos llamar la enfermedad de Europa. Los nombres que esta enfermedad ha recibido son muy variados: secularización de la vida, laicismo, naturalismo, positivismo. El Santo Padre la ha llamado últimamente «progresiva desecristianización individual y social». Bajo otras denominaciones, de apariencia más inocente, encúbrese también a veces esa misma dolencia; tales, por ejemplo, las de humanismo y liberalismo. Y ¿en qué consiste esa enfermedad de Europa? Comienza, en el terreno de la filosofía pura, con el afán —por lo demás plausible— de «entender» la realidad, de hacer «inteligibles» las cosas. Pero una vez que el pensamiento humano, a fuerza de rigurosos y cautelosos dispositivos mentales, ha logrado «entender» algo de la realidad y hacer «inteligibles» algunas cosas, en seguida se hincha de suficiencia y da el paso —harto equívoco y peligroso— a la afirmación o tesis de que toda la realidad es «inteligible», es accesible a la razón. De este plano a su vez asciende el racionalismo a otro ya francamente inaceptable: que lo que no es accesible a la razón, no forma parte de la realidad, no tiene existencia, carece de ser. La consecuencia es inmediata; queda negada toda la realidad sobrenatural; y el mundo, el hombre, la vida, reducidos a lo que el entendimiento puede concebir «clara y distintamente».

La filosofía del racionalismo y del idealismo van poco a poco reduciendo la porción de Dios en el ámbito de la vida humana. La existencia del hombre sobre el planeta se entiende entonces cada vez más como un «hecho» natural, que pide explicación natural. Cada día la mentalidad «moderna» celebra un nuevo triunfo, imaginando que ha logrado reducir a leyes físicas o fisiológicas o psicológicas los ambientes divinos en que vive envuelto el hombre. Todavía Leibnitz dejaba un cierto margen a la «gracia» junto a la «naturaleza». Pero ya el siglo XIX ha pretendido analizar la «gracia» misma y descomponerla en procesos psíquicos de pura subjetividad. La secularización de la vida o —como dice enérgicamente el Santo Padre— la progresiva desecristianización individual y social producen en Europa y consiguientemente en el

mundo una atmósfera nueva, sin duda irrespirable, mefítica para el alma del hombre español. Créase en el mundo un ingente equívoco, que ha pesado como losa de plomo sobre la conciencia culta del hombre, durante estos dos últimos siglos. Las palabras más nobles del idioma aparecen con dos sentidos totalmente opuestos, pero que resbalando dulcemente el uno sobre el otro, provocan la irónica sonrisa de Mefistófeles. Algunos ejemplos: Dios significa para el cristiano el Creador del mundo, el Padre de las almas y la Providencia de la vida; para el refinado filósofo es, en cambio, un postulado de la razón práctica. Libertad es para unos la libertad de negar; para el cristiano empero es la libertad de creer. Inmortalidad es para el hombre religioso la supervivencia personal del alma; para el pensador racionalista es la perduración del pensamiento humano en la evolución terrestre. Humanidad significa para los españoles cristiandad; para la mentalidad nueva, que el racionalismo difunde, significa en cambio capacidad de comercio. Una concepción naturalista del hombre se sustituye a la concepción religiosa: no hay nada en el hombre que no sea pura naturaleza; y la religión misma se interpreta como uno de tantos fenómenos naturales —fenómeno psíquico o fenómeno sociológico.

Pero esta secularización de la vida, esta eliminación de lo sobrenatural, se revela en el fondo imposible; porque es radicalmente falsa y anormal. Constituye una verdadera enfermedad. Veá tan sólo algunas de sus principales consecuencias. Primeramente siembra la lucha entre los hombres; porque orienta toda la actividad humana hacia los bienes materiales, que son justamente los más bajos en una correcta clasificación de los valores. Los valores materiales se consumen en la división y reparto prolongados. No pueden, pues, distribuirse más allá de cierto límite. La posesión de ellos por unos hombres implica la privación de ellos para otros hombres; y por consiguiente, la lucha de los que los tienen con los que los quieren. Sólo la caridad puede remediar esta radical oposición. Pero la caridad es ya una virtud sobrenatural, es decir, orientada justamente hacia esos bienes superiores que la enfermedad de Europa no quiere o no puede percibir y estimar. Por eso

desde 1700 la política europea es política «realista», que muy naturalmente conduce a la guerra constante entre las naciones, y, por si esto fuera poco, a la lucha intestina «de clases» dentro de cada nación. La idea de la humanidad católica o de la cristiandad ecuménica, que imprimió a la política española, durante los siglos xvi y xvii, el carácter de política mundial, no tiene cabida dentro de esta concepción naturalista de la existencia humana. España no podía seguir practicándola; y como no tenía —no quería tener— otra en substitución de ella, prefirió retirarse del escenario del mundo. Desde entonces empero no ha vuelto a haber verdadera política mundial sobre la Tierra. Europa retornó a su antigua política internacional —que es la que aún sigue practicando—, a esa política estrecha, de puros intereses materiales, en que las naciones se disputan —o en caso de tregua se reparten— los trozos del planeta, como los perros los huesos del guisado. Una política de apropiación o de reparto no puede ser nunca mundial; será siempre meramente internacional, es decir, política de relaciones privadas entre las naciones, que se disputan o que se reparten la tierra. Para que una política sea verdaderamente mundial es preciso —como aconteció en España durante los siglos xvi y xvii— que vaya dirigida por una idea universal del hombre; y esta idea universal del hombre no puede ser otra que la idea cristiana del hombre. Cualquier concepción naturalista del hombre condena irremediabilmente la humanidad a la discusión y a la lucha. ¿Dónde, en efecto, si no es en la realidad sobrenatural, puede hallarse el punto de síntesis que reúna en un todo unitario a la humanidad entera?

La secularización de la vida tuvo empero una segunda consecuencia, no menos contraria que la anterior a la índole profunda del alma española. La secularización de la vida iguala a todos los hombres, reduciéndolos al rasero de la realidad natural. Para el naturalismo carecen de sentido el mérito y el demérito, el pecado y la virtud, la obligación y la pretensión; porque todos estos conceptos designan en realidad simples complejos de fenómenos psíquicos naturales. Y, efectivamente, el resultado más claro de toda la evolución del racionalismo moderno ha sido la caída de la lógi-

ca, de la ética y de la metafísica —de toda la filosofía, en suma— en la cima del subjetivismo. De esa cima comienza a salir penosamente el pensamiento filosófico actual. Pero tardarán mucho en sanar las llagas que en el alma «moderna» ha producido ese subjetivismo del pensamiento y de la vida. El hombre «moderno» se ha acostumbrado harto a considerarse como «la medida de todas las cosas» —en el sentido más concreto e individual. Son incalculables los daños que ha producido esa famosa «cultura popular» —pregón absurdo de una democracia pedantesca y elemental. Y acaso el más grave de todos esos daños haya sido el haber desterrado de las almas la paz cristiana. El hombre llamado «moderno» sufre horriblemente, en su íntimo ser, de un radical descontento, que casi siempre se convierte en resentimiento, rencor, envidia o amargura. ¿Cómo no iba a sentirse el alma española ajena a esta enfermiza perversión? ¿Cómo no iba a preparar, frente al temible contagio, la defensa más eficaz de su íntima paz, de esa paz cristiana del alma, que asume con alegre humildad las condiciones duras de la vida terrestre en la firme y venturosa confianza de la eterna vida celestial? La igualdad de todos los hombres es para el cristiano una realidad sobrenatural. El moderno paganismo, haciendo de ella también una realidad natural, ha precipitado las almas en la desesperación y el desconsuelo.

Así pues, hacia 1700, mientras en Europa cunde la descristianización, España se aparta del tráfico mundial y se encierra en sí misma. Desde esa fecha hasta hoy puede decirse que no hace España más política internacional que la estrictamente necesaria para subsistir y conservarse. La empresa mundial española —la cristiandad ecuménica— no tenía ya ambiente en el mundo. Y España no podía sustituirla por otra. No por falta de imaginación; sino porque cualesquiera otras tareas, que en consonancia con las ideas de los tiempos nuevos, hubiera podido España excogitar y proponerse, habrían sido imposibles para ella; habrían sido traiciones a su propia y profunda esencia. Existe, en efecto, el imposible histórico —como existe el imposible físico o metafísico—. Para una persona o quasi-persona histórica, es imposible histórico todo propósito cuya definición o cuyo contenido ideal esté en con-

tradición con la esencia profunda, con el «estilo» de su personalidad nacional o individual. Recuerde el lector la distinción que anteriormente hemos explicado entre persona y sujeto. El imposible histórico es justamente la contradicción entre el sujeto y la persona. Cuando una nación —o el gobierno de una nación— concibe fines y objetivos que son incompatibles con la definición profunda de la persona colectiva nacional, entonces se propone un imposible histórico; o, dicho crudamente, se hace traición al espíritu nacional. Durante el siglo XVIII y XIX muchas veces ha acontecido que los gobernantes españoles, seducidos por ejemplos exóticos, han propuesto a España tareas, empresas, fines, que eran contrarios al estilo e índole nacionales. España, una y otra vez, los ha rechazado. No pongo en tela de juicio la buena fe individual de esos intentos. Pero niego radicalmente su hispanidad. Si esos ideales más o menos «europeizantes», que de vez en cuando, desde 1700, algunas minorías de refinada cultura propusieron a España, han sido siempre al fin rechazados o desatendidos por nuestro pueblo, es porque en el fondo no eran «españoles», no estaban de acuerdo con la esencia y estilo de la personalidad nacional y representaban «imposibles» históricos.

Y al que se lamenta de este apartamiento de España, calificándolo acaso de anacronismo, yo le aconsejaría que reflexione más despacio sobre la relatividad del acontecer histórico. Nunca es anacrónica la fidelidad a la propia esencia; porque la persona es la que, en la historia, llena el tiempo con hechos. Los hechos históricos son, pues, los que deben congruir con la persona; no la persona con los hechos. Cuando la persona viviente verifica actos, cuyo sentido es contradictorio con el sentido ideal de su propia definición, entonces esa persona es infiel a sí misma, se anula a sí misma y en puridad es anacrónica consigo misma. La actitud de apartamiento, que España adoptó en 1700, frente a una Europa que rápidamente se desecristianizaba, fué, pues, una actitud congruente con la índole y estilo de la persona nacional. Lo contrario hubiera sido el suicidio de la hispanidad —el auténtico y verdadero anacronismo—. Por otra parte, ¿qué anacronismo puede haber en negarse a caminar por una dirección equívoca y equivocada?

da, que conducía necesariamente a un callejón sin salida? Negarse a marchar por las sendas, que se desvían de la verdad cristiana, es justo lo contrario del anacronismo; es permanecer en el eje de los tiempos; es aguardar tranquilamente en la ancha vía de la historia a que los imprudentes aventureros regresen —si regresan— de los caminos extraviados por donde fueron a perderse.

Hemos recorrido —con excesiva rapidez— la trayectoria, la melodía, que en el tiempo de su historia ejecuta la persona nacional española. De continuo en ella se percibe una fundamental actitud del alma hispánica, una inequívoca voluntad: la realización y defensa de la unidad católica; primero dentro de la península; luego en el mundo entero. Y cuando no es ya posible proseguir en la propugnación del ideal cristiano ecuménico, España se retira, como Aquiles, a su tienda y hogar, ansiosa de guardar su alma de los contagios con paganidades filosóficas. Tal es, pues, el sentido de la historia de España. La idea religiosa constituye el hilo, en que los hechos históricos españoles se ensartan, para dibujar en el tiempo una trayectoria continua e inteligible, la trayectoria de una vida personal que, siendo cada día distinta, es, sin embargo, siempre la misma. En su primer período —en el período de preparación— fráguese la substancia de la hispanidad; y se fragua justamente fundiendo los elementos naturales preexistentes —los dados por Roma y los legados por la población indígena— en el crisol purísimo de la fe cristiana. En el segundo período, la substancia de la hispanidad se constituye, se afirma, se consolida y se revela a sí misma durante la lucha multiseccular con el infiel; España, como nación, se reconoce consubstancializada con la idea de la unidad católica. Durante el tercer período, de esplendorosa expansión universal, España aspira a organizar en el mundo la cristiandad, la humanidad cristiana, y a establecer sobre la tierra el reinado —no de su propia raza española— sino de Cristo Salvador. Por último, en el cuarto período, España se retira de la escena política europea; precisamente por el afán de no contaminar la pureza de su espiritualidad religiosa con la apostasía del pensamiento llamado «libre». España se retira para salvar y mantener incólume su propia esencia y la esencia de su fe. España se retira

porque nada tiene que hacer en un mundo que o rechaza toda realidad sobrenatural o vive «como si la hubiera rechazado». Ahora, para proseguir el programa que nos habíamos trazado, quedarnos tan sólo el acometer el ensayo —delicado y sutil— de definir en conceptos y simbolizar en imágenes esa esencia de lo español, ese estilo de hombre hispánico, esa «hispanidad» pura que hemos visto desplegarse en la trayectoria temporal de su historia.

3. IDEA Y SÍMBOLO DE LA HISPANIDAD

La definición y simbolización de la realidad personal es la tarea más difícil que suele proponerse el filósofo. No hay apenas precedentes de ella —digo precedentes metódicos y sistemáticos—, ni doctrina de su técnica. Los hombres saben ya desde hace tiempo definir y simbolizar otras clases de realidades: como, por ejemplo, la realidad ideal (matemáticas, lógica), la realidad física, la realidad biológica, la realidad psíquica. Con la ayuda de Dios, y merced a la revelación, puede también el teólogo definir y simbolizar la realidad sobrenatural, en parte al menos. Pero las realidades históricas, es decir, las personas humanas —individuales o colectivas— no se han intentado todavía definir, hasta en la época más reciente. Plutarco y los antiguos historiadores y biógrafos no pasaron de los dos primeros problemas que se plantean a toda biografía, el problema de recoger narrativamente los hechos y el problema de referirlos en continuidad de tiempo a la trayectoria total de la vida. No intentaron —sino en muy escasas ocasiones, y más por impulso accidental que por necesidad sistemática— reducir a la unidad de un concepto y de un símbolo el individuo humano, la nación o el pueblo, cuya vida describían. Solamente en estos últimos tiempos es cuando el enorme material histórico, acarreado desde hace un siglo, permite —y aun reclama— el esfuerzo metódico para llegar, en la biografía de los individuos y de los pueblos, al último trámite, al esfuerzo sintético de penetrar en la unidad de la substancia personal. No es simple casualidad esta afición que en nuestros días se advierte por escribir y por leer las biografías de grandes personalidades.

Se trata, pues, de un intento relativamente nuevo. Su dificultad se advierte claramente, considerando que el objeto de la búsqueda definición es una persona; es decir, un ente individual, único, que no puede encajar en previos marcos de especies o de géneros; y que además es un ente vivo y libre, o sea, capaz de producir acciones y omisiones libremente, creando, por decirlo así, de un modo imprevisible la substancia de su propia vida en el tiempo. Nuestro problema, por ejemplo, es definir y simbolizar la hispanidad, lo que hace que algo sea hispánico y que otra cosa, en cambio, no lo sea, lo que constituye el modo de ser del «hombre hispánico». Para ello no tenemos asidero en nada previo, en ninguna clasificación general del hombre o de los «tipos» de hombre. Lo único, pues, que podemos hacer es partir de los hechos —historia concreta— realizados por ese tipo humano y de su trayectoria vital en el tiempo histórico; y desde esa exterioridad determinada y natural, intentar la fijación de las relaciones puras entre los elementos de su vida anímica, llegando así a una idea de su espíritu y a un símbolo adecuado de su estilo. Este esfuerzo ha sido hecho por mí mismo en un breve libro —*Idea de la hispanidad*— (1), en el cual me propuse describir el «modo de ser» —la etopeya— del hombre hispánico y simbolizarlo en la figura del «caballero cristiano». Permítame el lector que le remita a este librito. En las páginas siguientes procuraré compendiar en algunas fórmulas generales la definición y simbolización de la hispanidad.

CONCEPCION HISPANICA DE LA VIDA

Lo primero y lo esencial es el lugar singularísimo que la religiosidad ocupa en el alma española. Nuestro Señor Jesucristo deslindó claramente los territorios respectivos de las dos relaciones fundamentales, en que se desenvuelve la persona humana: la relación con Dios y la relación con la nación. Dijo Jesucristo: Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios. Esta

(1) Madrid, Espasa-Calpe, 2ª edición, 1939. Está en prensa una tercera edición, muy aumentada.

distribución de la actividad humana en dos planos, uno para Dios y otro para la patria, implica: primero, que son efectivamente dos los planos en que puede repartirse la vida, y, segundo, que esos dos planos son perfectamente compatibles y armonizables. No puede haber contradicción entre la religión y la patria. No debe haberla. Pero hay dualidad; puede haber dualidad. La patria no es la religión; ni la religión es la patria. Ahora bien; acabamos de ver en nuestro repaso de la trayectoria histórica de España, que el sentido de esa historia consiste en la identificación de la religión con la patria o de la patria con la religión. El sentido profundo de la historia de España es la consubstancialidad entre la patria y la religión. O sea, que para los españoles no hay diferencia, no hay dualidad entre la patria y la religión. Servir a Dios es servir a España; servir a España es servir a Dios. En esta trayectoria de la historia de España no existe el dualismo entre el César y Dios. Porque España, la nación española, nuestra patria española, es —por esencia— servicio de Dios y de la Cristiandad en el mundo.

Pero esta peculiar relación que la nación española mantiene con la religión cristiana, supone necesariamente un fundamento de ella en el alma del «hombre» hispánico, en la esencia de la hispanidad. Necesariamente, en el alma del hombre hispánico ha de ocupar también la religión el puesto central. El «hombre» hispánico, que ha hecho España y América —o, si se prefiere, la hispanidad—, ha de presentar una estructura propia, en la cual la fe religiosa constituya el ingrediente dominante. Podrá decirse, por ejemplo, que, en el «hombre» hispánico, la religiosidad es el nervio o el eje de la vida; o que la religiosidad es el centro de la existencia; o que la religión es el órgano rector en el organismo de la vida. Pero todas estas expresiones son metáforas encomiásticas. Convendría hacer un esfuerzo para darles un sentido más preciso e intuitivo.

Lo que con la palabra «vida» designamos, contiene, entre otras muchas cosas, un elemento dinámico de esfuerzo, de acción. Vivir es hacer, esforzarse por, tender hacia. También podríamos decir que vivir es vivir para algo. Ahora bien: ¿qué es ese algo para lo

cual se vive? ¿Qué es eso que la vida hace o a lo que la vida se esfuerza y tiende? Caben dos contestaciones —formales— y nada más que dos. La primera: que el algo para lo cual se vive y a que la vida se esfuerza y tiende, sea la vida misma, esté en la vida misma. La segunda: que el algo a que la vida tiende y se esfuerza, no sea la vida misma, ni esté en la vida, sino fuera de ella. Estas dos diferentes contestaciones distinguen clara y fundamentalmente dos concepciones de la vida: una para la cual el sentido de la vida es inmanente a la vida misma y otra para la cual el sentido de la vida es trascendente de la vida. Para la concepción inmanente, la vida tiene en sí misma valor. Para la concepción trascendente, la vida no tiene en sí misma valor, sino sólo en cuanto que se esfuerza y tiende a ese fin trascendente «para» el cual es vivida. Habrá, por consiguiente, tantas maneras de vivir la vida como haya «sentidos» que puedan darse a la vida. Pero como esos sentidos de la vida no pueden ser más que inmanentes o trascendentes, cabe reducir a dos las actitudes fundamentales que el hombre puede adoptar, para vivir, según que confiera a su vida un sentido inmanente o un sentido trascendente.

El «hombre» hispánico pertenece —sin vacilación posible— al segundo modo, al que confiere a la vida un sentido trascendente. El hombre hispánico no considera que vivir sea vivir para vivir, ni vivir para algo que esté dentro de la vida, sino que pone la vida entera, la propia y aun la ajena, al servicio de algo, que no es la vida misma, ni está en la vida. Ese algo que, para el hombre hispánico, constituye el fin, y, por lo tanto, también el sentido de la vida, es la salvación del alma, la gloria eterna en Dios. Cuando decíamos que la religiosidad es para el hombre hispánico el centro o el eje o el órgano rector de la vida, aludíamos determinadamente a esta conclusión a que ahora llegamos: que el hombre hispánico rechaza toda concepción inmanente de la vida y coloca el sentido trascendente de ésta, muy concretamente, en la salvación del alma, en la gloria eterna. Otros tipos de hombre existen y han existido en el mundo, cuyas concepciones de la vida difieren radicalmente de la que alienta en la substancia de la hispanidad. Algunos tipos humanos hallan el sentido de la vida en la vida misma

o en alguno de sus elementos —en la belleza de la vida, en la fuerza y alegría de la vida, en la salud del cuerpo o del alma o en otros valores vitales, como el ejercicio de la inteligencia, la piedad religiosa, la disciplina de la existencia humana, la prosperidad de un ente colectivo superior—, por ejemplo, la nación, la raza, etc. No faltan tampoco tipos humanos —como acaso el hindú— que encuentran el sentido de la vida en algo trascendente a la vida, de modo semejante al hombre hispánico. Pero el hindú coloca ese fin, que da sentido a la vida, en la no vida, en la absoluta annihilación de la vida, en el nirvana, en la pura nada; mientras que el sentido trascendente, que el hombre hispánico da a la vida, se determina muy concreta, precisa y exactamente en la salvación del alma y la gloria eterna.

VIVIR DESVIVIENDOSE

Pero se hace urgente definir con mayor precisión la relación que en el alma hispánica mantiene la vida con la salvación eterna. Nuestras fórmulas parecen, en efecto, a primera vista contener una contradicción. Por una parte, hemos dicho que la religiosidad es centro, eje, nervio de la vida hispánica. Por otra parte, decimos ahora que la concepción hispánica de la vida es trascendente y que el hombre español pone como fin de la vida la salvación eterna. ¿No hay aquí una contradicción?

No la hay. Lejos de haberla, esa aparente contradicción constituye uno de los rasgos esenciales del alma hispánica. Porque lo típico del hombre hispánico es, por decirlo así, su modo singular de vivir, que consiste en «vivir no viviendo», o, dicho de otro modo, en «vivir desviviéndose», en vivir la vida como si no fuera vida temporal, sino eternidad. El hombre hispánico no considera la vida eterna o la salvación del alma como el remate, término y fin de la vida terrestre, sino como remate, término y fin de cada uno de los instantes y de los actos de la vida terrestre. La salvación eterna no es para él solamente un objeto de contemplación; ni tampoco solamente una norma de conducta, sino que es, ante todo y sobre todo, lo que da sentido y finalidad concreta a cada uno de los actos en que se descompone la vida terrestre.

Para el hombre hispánico los instantes no se orientan cada uno hacia el siguiente y todos hacia Dios, en la línea de la vida, sino que cada instante, en su singularidad de instante, se orienta ya por sí hacia Dios. De donde resulta que, para el hombre hispánico, el fin de la vida, la gloria eterna, no es el puerto de salvación en que la vida terrestre en su totalidad actual desemboca, sino el punto sobrenatural del cual está colgada la vida, por infinitos hilos que unen cada momento fugaz con la realidad trascendente del fin eterno. El hombre hispánico no piensa que la gloria eterna envuelve su vida como en un ambiente de santa luminosidad, sino más bien se representa la salvación como un foco inmóvil y perenne, que despoja y desnuda la existencia de su continuidad temporal y la deja reducida a una serie de sucesivos disparos del yo escueto hacia el fin eterno. Basta comparar la espiritualidad de San Francisco de Sales con la de San Juan de la Cruz para intuir claramente lo que digo.

Santificarse es, para el alma hispánica, despojarse, desnudarse, reducirse a lo más hondo y escueto del yo; es comprimir la vida y condensarla en un solo instante, que represente como la anticipación o antesala de la gloria. Por eso decíamos antes que el hombre hispánico no vive viviendo, no se vive, sino que se desvive; o, dicho de otro modo, que vive muriendo. La vida del alma hispánica es un constante morir y resucitar para volver a morir; hasta que la última resurrección sea ya ingreso en la gloria eterna. He oído contar de un ilustre militar español que, en cierta ocasión, hablando a sus amigos y subordinados, puso término a su arenga con las palabras de: ¡Viva la muerte! Creo que en esa exclamación —de apariencia extraordinaria y paradójica— encierra una profundísima perspectiva sobre la índole del alma hispánica.

Así, pues, en el hombre hispánico la religión no es una dimensión de la vida, sino la aspiración más profunda del alma; tan profunda, que llega a reducir la vida a esa escueta aspiración. Y sobre esta base, la hispanidad se representa —ante sí misma y ante los otros— como una misión, como una vocación divina, que consiste en purificar, en despojar, en desnudar de materialidad

y de vida temporal la persona humana, tanto la individual como la nacional o la ecuménica y mundial. La hispanidad es el ascetismo de la persona. Es el afán de cada persona singular por llegar cuanto antes a ser quien es, anticipando lo más posible en esta vida la pura inmaterialidad e intemporalidad de la gloria eterna. Es también el afán de la nación hispánica de ser la que es, superando o desdeñando toda oposición de «lo otro» y de «los otros». Y así la historia de España se descompone en la serie de los esfuerzos por realizar ese proceso, de ascetismo nacional. Primero, haciéndose la nación a sí misma por eliminación violenta de «lo otro» o por incorporación de «lo otro» a la propia esencia cristiana. Segundo, convirtiéndose la nación en promotora y paladín de la cristianización del mundo. Tercero, desdeñando la nación el trato y comercio con «lo otro», con lo no-cristiano del descañado mundo. En cierto modo, el pueblo español se considera a sí mismo —conscientemente en algunas almas, inconscientemente en el resto de ellas— como pueblo no diré elegido, pero sí especialmente llamado por Dios a la vocación religiosa de conquistar la gloria para sí y para los demás hombres.

EL CABALLERO CRISTIANO

Por eso, a mi parecer, el símbolo plástico más adecuado para representar la índole íntima del hombre hispánico es la figura del «caballero cristiano». El dinamismo ascético —que constituye el fondo más auténtico del alma hispánica— exprésase admirablemente en las virtudes guerreras del caballero, paladín de las causas grandes, defensor del bien, debelador del mal, magnánimo frente a la mezquindad, valeroso, resuelto, sufrido, sobrio, asceta de la vida, porque no vive para su propio sujeto contingente, sino para la esencia de su inmaculada personalidad caballeresca y para la bienaventuranza de los otros hombres. El ímpetu dinámico, la inextinguible actividad del caballero, se enderezan y aplican en efecto a la salvación del alma, en sí mismo y en los demás. Cuando San Ignacio de Loyola quiere simbolizar en una figura plástica la personalidad humana, puesta en el trance de escuchar y seguir o de desoír y desatender la voluntad de Dios, no puede

imaginar nada mejor que el caballero cristiano, recibiendo la consigna del rey temporal. Y llama «perverso caballero» al cristiano capaz de negarse a la empresa a que el rey «eternal», Dios Nuestro Señor, le invita.

El caballero cristiano resume en su silueta cervantina lo más exquisito, lo más puro de la hispanidad inmortal. Y no es casualidad que sean España y América las comarcas del orbe donde se ha conservado más incontaminado el sentido primitivo —y primordial— de la caballería, o, como diríamos mejor hoy, de la caballerosidad. Efectivamente, la orden de la caballería fué una creación de la Iglesia para su defensa y la de la religión y la de la moral y del bien y de la virtud y de la lealtad cristiana sobre la Tierra, defensa que la Iglesia confió a las armas del caballero, quien, por juramento solemne, se obligaba a ese servicio de la religión. Y así es, en efecto, el caballero cristiano español; tal es, en efecto, la caballerosidad del alma hispánica —servicio de la religión, servicio de la eternidad en lo temporal, servicio del espíritu en la materia, reducción de la vida efímera a la vida eterna.

ENSEÑANZAS

La filosofía de la historia de España nos proporciona unas enseñanzas de la más alta importancia en todo tiempo, y muy principalmente en el tiempo presente. No es nuestra incumbencia extraerlas del pasado histórico y exponerlas aquí ahora. Cada generación de las que se suceden sobre la piel de toro de nuestra vieja y amada Península, tiene por esencial cometido el sacar del pasado y del presente de España su idea de lo que debe ser el porvenir inmediato. Y esa idea, nacida en mentes jóvenes y frescas, y calentadas por el fuego de corazones lozanos y ardientes, transfórmase fácilmente en ilusión patriótica, en entusiasmo de obra, en empresa o tarea colectiva. Así va hacia adelante la vida de las naciones, por los esfuerzos de cada generación sucesiva. Pero esos esfuerzos, esos afanes que cada nuevo grupo de jóvenes siente, al acceder a la vida pública de la nación, deben ser propósitos y programas claros, luminosos, capaces de ser en-

tendidos, amados y propugnados por todos. Mas no lo serían, si no estuvieran fundados en un exacto conocimiento de lo que nuestra patria ha sido y ha hecho en el pasado y de lo que —fuera de todo tiempo— es y debe ser nuestra patria. El conocimiento de la historia de España y la meditación filosófica sobre esa historia, son, pues, la condición indispensable para que el sentido político de las generaciones actuantes represente con perfecta exactitud la realidad profunda del momento en el alma de la patria. No es exagerado decir que el elemento fundamental, esencial, de toda buena y eficaz política consiste en el estudio profundo de la historia patria y de su filosofía. Acaso ese estudio, ese conocimiento de la historia de España, no haya sido siempre, en los últimos cien años, todo lo exacto, profundo y difundido que fuera de desear; y quizá algunos de los males que ha padecido nuestra patria española, en las últimas décadas, puedan atribuirse a la precipitación, a la ceguera y, en definitiva, a la ignorancia histórica, que han sido características de otras generaciones anteriores. No caigáis vosotros, jóvenes españoles —a quienes pronto va a incumbir la obligación, penosa y venturosa a un tiempo mismo, de proponer fines a la vida nacional y de propugnar y dirigir su consecución—, no caigáis vosotros en ese error, en ese indisculpable olvido. Estudiad la historia de España, meditadla, empapad vuestras almas de la hispanidad secular, que alienta en los gloriosos siglos de nuestro pasado nacional. Sólo así, sólo conviviendo en el presente, por la imaginación, por el pensamiento y por el amor, con las obras y las ilusiones de nuestros antepasados, sólo entroncando vuestras vidas de hoy con la vida continua ininterrumpida, de la España perenne, podréis asumir con serena resolución los deberes que va a imponeros el futuro. Si queréis servir a España —como no podéis menos de quererlo—, empezad por conocerla bien para amarla mejor y para que vuestro pensamiento del futuro y vuestra acción en el presente, no sean ruptura con el pasado histórico, no sean infidelidad a la secular esencia hispánica de nuestra patria, sino continuación y perfeccionamiento de la vocación eterna, que Dios ha impuesto al hombre español.

REACCION, INERCIA, REVOLUCION

De tres maneras puede una generación ser infiel y positivamente traidora a su patria y a la misión de su época. Por reacción, por inercia y por revolución. La reacción en la historia es siempre una utopía. Contradice el significado mismo de la realidad histórica; que por ser realidad temporal, se construye sobre el tiempo, que es irreversible. La historia no vuelve nunca atrás, no retrocede jamás a un nivel que ya haya superado alguna vez. La historia es siempre acción; nunca reacción. Va siempre adelante y camina hacia modos de existencia inéditos y no experimentados por el hombre. Querer dar media vuelta al carro es, primero, imposible; segundo, peligroso; porque el carro seguirá caminando, aunque tenga que pasar por encima de los cuerpos de quienes hayan pretendido neciamente dar al rumbo un giro completo.

Mas si de la historia sacamos, como primera enseñanza, que el retorno al pasado, la reacción absoluta, es imposible, también de ella extraemos el conocimiento de que la inercia absoluta de una generación no es menos incompatible con la esencia de la realidad histórica. Una generación absolutamente reaccionaria —si fuera posible— llevaría a la nación a un desastre inenarrable y la entregaría a la más profunda desorientación histórica que se pueda imaginar. Pero una o dos generaciones inertes bastan también, a veces, para corromper de tal manera la substancia nacional, que —salvo un milagro— la ruina espiritual del país viene inexorablemente a sancionar el perezoso olvido de los deberes. La historia es movimiento hacia una meta, progresión o ascensión. Y si el movimiento, la progresión, la ascensión se detienen, entonces es extremadamente difícil reponer en marcha el vehículo, que será destrozado o conquistado o aniquilado por vecinos más activos y audaces. Los ejemplos trágicos están a la vista de todo el que quiera repasar la historia. Las llamadas decadencias y desapariciones de pueblos y de imperios, no fueron otra cosa que detenciones mortíferas en su marcha progresiva. Grecia se paró y fué absorbida por Roma. Más cerca de nosotros, al lado mismo de nosotros, tenemos el doloroso, el trágico ejemplo, de

una gran nación, que la inercia de unas cuantas generaciones —harto bien avenidas con una vida fácil y cómoda— ha puesto al borde de la ruina histórica. Quiera Dios hacer en ella un milagro de reavivamiento y resurrección; que bien lo merece ese hermoso país, benemérito de la fe cristiana y de la inteligencia humana.

La revolución absoluta no es, empero, menor daño que la pasividad o que la obtusa obcecación reaccionaria. Romper la tradición es poner en peligro la existencia misma de la patria. Porque la personalidad histórica significa, ante todo, continuidad en el tiempo. Así como en el desenvolvimiento de nuestras vidas personales somos en cada instante los mismos y, sin embargo, muy distintos de los que éramos antes, así también en la vida colectiva de la patria, nuestra España de una época es la misma y, sin embargo, muy distinta de la que fué en época anterior. Queremos que siga siendo la misma solamente es el error funesto del reaccionario. Queremos que sea total y absolutamente distinta, es el error, no menos funesto, del revolucionario. La tradición, el hilo irrompible que junta y ensarta períodos diferentes en la profunda e intemporal unidad de persona histórica, es la espina dorsal de todo organismo vivo en el tiempo. Revolución absoluta es desnucamiento. Una España que ya no fuera la misma de los Concilios toledanos, la misma de Alfonso II, la misma de Fernando el Santo, la misma de los Reyes Católicos, la misma de Felipe II, la misma de Carlos III, la misma de Isabel II, la misma de Alfonso XII, ya no sería España, sería otra cosa no hispánica en el viejo solar de España; sería eso que quisieron hacer de España los comunistas extranjeros; sería una España no hispánica, una España sin esencia de hispanidad; sería el hueco de España, la tumba, la sepultura de España.

FIDELIDAD A LA ESENCIA NACIONAL

El primer deber patriótico de cada generación, que adviene a la vida nacional, consiste, pues, ante todo, en ser fiel a la esencia de la patria. Y se es fiel a la esencia de la patria, cuando a un mismo tiempo se la conserva y se la empuja hacia nuevas

formas futuras. La filosofía de la historia de España nos ha enseñado que España, el espíritu hispánico, es una sustancia personal cuya esencia histórica consiste, precisamente, en conservarse y mantenerse cambiando. A las realidades históricas les es esencial tanto el cambio como la permanencia. Son esencias simultáneamente idénticas y variables. Esta condición ambigua de la realidad histórica —de la persona— es la que nos constriñe a extraer de la historia una filosofía; es decir, la que nos obliga a determinar, por una parte, la vocación perenne de España; y, por otra parte, su vocación temporal. A vosotros los jóvenes, es decir, a cada una de las generaciones ascendentes, toca resolver el problema de la vocación temporal. Pero para ello habéis de conocer muy bien cuál sea la vocación perenne de la patria; con objeto de que la vocación temporal, la empresa concreta, que propongáis a la nación, no esté en contradicción con la vocación perenne, no sea infiel a la esencia eterna de la hispanidad. De lo contrario, romperíais la tradición histórica, quebrantaríais la unidad con el pasado y hundiríais a la nación en tareas extrañas a su propia sustancia, extranjeras, utópicas, suicidas.

La definición y simbolización de la hispanidad nos da, por una parte, la idea clara de la vocación perenne, y, por otra parte, la intuición inequívoca del estilo que caracteriza a la hispanidad. Ninguna empresa concreta en ninguna época determinada podrá, pues —si quiere ser fiel a la hispanidad eterna— contradecir ni la idea de la vocación perenne, ni el estilo del símbolo hispánico. Esta sencilla averiguación nos permite, empero, definir con singular claridad y evidencia lo que podría llamarse el «imposible histórico». Digamos, pues, que imposible histórico es toda empresa, toda tarea o afán colectivo, que se halle en contradicción con la vocación perenne de España y con el estilo de su símbolo nacional. Una generación que propusiera al país un imposible histórico encerraríase en este férreo dilema: o hundiría a la nación en la negación de sí misma o se hundiría ella en el fracaso completo de su propósito. Esto justamente es lo que hemos presenciado, con los ojos arrasados en lágrimas de sangre, en el escenario político de nuestro país. Algunos hombres de la genera-

ción precedente quisieron arrastrar a España a empresas y modos de vida, que eran «imposibles históricos», porque se hallaban en contradicción manifiesta con la vocación permanente de España y con el estilo del símbolo hispánico. Sucedió, pues, que la nación entera repelió la agresión de esos hombres a su más íntima índole, y enérgicamente restableció el orden espiritual. La enseñanza es patente. Posible en historia será siempre aquella política que proponga al país una empresa o tarea o faena congruente y armónica con la esencia de su vocación histórica permanente y con el estilo del símbolo, en que se transfigura su sustancia nacional. Imposible, en cambio, será precisa y exactamente toda empresa contraria a la esencia de la nacionalidad y al estilo de su símbolo representativo.

Ahora bien, la filosofía de la historia de España logra definir la vocación perenne de la hispanidad y simbolizar el tipo de hombre hispánico. Hemos visto que esa vocación perenne de la hispanidad es el servicio y defensa de la religión; y que el símbolo evocador de la personalidad hispánica concreta sus formas en el perfil del caballero cristiano. ¿Qué conclusiones podemos sacar de esa vocación religiosa y de ese símbolo caballeresco para el porvenir de la hispanidad?

ALGUNOS ERRORES PRETERITOS

Una primera conclusión, muy consoladora y confortante. Que, estando vinculada sustancialmente la hispanidad con la religión, su suerte queda, por decirlo así, adscrita a la suerte que, en la tierra, haya de correr la religión. Mas el porvenir del catolicismo en el mundo no ofrece dudas. No ofrece dudas, primero y principalmente, por razones dogmáticas. Los embates contra la religión católica y la Iglesia podrán ser en éstos o aquellos lugares todo lo violentos y furiosos que se quiera. Pero no prevalecerán. No pueden prevalecer. «Las puertas del infierno no han de prevalecer contra mi Iglesia», ha dicho Nuestro Señor Jesucristo. Además, el panorama ideológico del mundo actual manifiesta, inequívocamente, el comienzo de un período de extraordinaria progresión y encumbramiento para la Iglesia católica. El

que no lo vea, es ciego para las cosas del espíritu. La curva de la «descristianización» ha llegado ya a su punto más alto e indica ahora el descenso; el cual significa ascenso y rápido aumento de la correspondiente recristianización progresiva. A este incoercible progreso del catolicismo en el orbe no pueden oponerse ni las sectas cristianas disidentes, que cada día se hunden más en la desunión e incoherencia, ni el espíritu antirreligioso, que ha de carecer en lo sucesivo de pasto intelectual; porque quien se lo daba —la filosofía llamada moderna— se encuentra, a su vez, en proceso de franca renovación y restauración del espíritu realista metafísico, o sea, en definitiva, del espíritu religioso.

Los grupos de españoles que, desde hace más de cien años, venían «desesperando» del porvenir nacional, eran en el fondo de sus conciencias hombres de poca —o ninguna— fe cristiana. Y si sentían temores por el porvenir de España, era porque, asociando la nación española a la religión cristiana, experimentaban la aprensión, más o menos consciente, de que el catolicismo fuese ya algo definitivamente pretérito, una especie de anacronismo histórico en el mundo, una forma de pensamiento y de vida llamada a desaparecer pronto. En un punto tenían razón estos españoles de poca o ninguna fe: en asociar íntimamente el sentimiento religioso católico con la esencia de la hispanidad. Pero en todo lo demás erraban profundamente. Sus esfuerzos por descristianizar a España presentábanse como fundados en el patriotismo; pretendían desconectar a España de la religión, porque creían que el vínculo religioso era fatal para nuestra patria, a la que arrastraba en dirección contraria al rumbo de la historia moderna. Estos españoles de poca o ninguna fe no se daban cuenta de las dos tremendas equivocaciones en que incurrían. La primera, creer que el vínculo de España con la religión cristiana puede romperse así como así, de una plumada o con unas reformas más o menos «liberales» de la vida nacional. No. Ese vínculo que une el catolicismo con España, es algo esencial y consustancial con la persona misma de la nación. No es posible quebrantarlo, sin quebrantar en igual medida la sustancia hispánica de España. Si fuera posible que España, alguna vez, dejase de

ser católica, España habría dejado de ser España; y sobre el viejo solar de la Península vivirían otros hombres que ya no podrían, sin abuso, ser llamados españoles. No; no es fácil descristianizar a España. La historia política y religiosa de todo el siglo XIX y lo que va del XX lo demuestra con harta evidencia. Y por ventura —gracias sean dadas a Dios—, la vieja raigambre del catolicismo español está en los momentos actuales dando al aire, en sus robustas ramas, flores y frutos nuevos de espléndido porvenir.

La segunda equivocación, también tremenda, en que incurrieron aquellos españoles de poca o ninguna fe, fué creer que Europa —y tras Europa, el mundo— se había definitivamente descristianizado; y que los días de la religión católica sobre el planeta estaban ya contados. Esta falsa convicción era la que les impelía a procurar que España se «europeizara»; lo cual, en su terminología, venía a significar que España se descristianizara. Pero España no necesitaba, no necesitó nunca europeizarse; porque España era Europa misma, era la comarca —después de Italia— más antigua de Europa. Ni tampoco la Europa descristianizada podía —sin abuso— tomarse como símbolo y cifra de toda Europa. La verdadera Europa es la Europa cristiana. La otra, la del alegre librepensamiento o la del ceñudo paganismo, es una efímera degeneración. De ella sí que puede decirse, con razón, que «tiene los días contados». Porque, en verdad, que la ola de puro espíritu religioso, cuyo nivel va por momentos ascendiendo en el mundo, ha de sepultar muy pronto en el olvido los episodios filosóficos y sociales de la descristianización de estos últimos siglos. La Iglesia espera. Tiene ante sí la eternidad. Y su esperanza ya no ha de tardar mucho en verse superabundantemente satisfecha.

ESPERANZA DE LA HISPANIDAD

España también espera. Y puede esperar con firme confianza en el porvenir. Se ha jugado su vida histórica a la buena carta. Se ha vinculado inquebrantablemente con Cristo. Y Cristo siempre es, a la postre, el que triunfa, gane quien gane. Y para triun-

far con Cristo, España no necesita más que desenvolverse tranquilamente, desde los senos de su más auténtica personalidad. Sin prisas ni demoras; pero con el tesón del cristiano verdadero, que lleva en su alma la fecunda paz del justo. Medio mundo es ya nuestro hermano de raza, de sangre y de creencia. Mantengámonos estrechamente unidos por una parte con la Iglesia de Cristo, y, por otra parte, con ese «mundo común» de las naciones hispánicas, retoño de nuestra savia secular. A la Iglesia de Cristo nos une la definición misma de nuestra esencia, que desde hace mil quinientos años se afirma como servicio de Cristo y de su Iglesia. Con nuestros hermanos en América nos une la sangre, el idioma y, sobre todo, la religión. No olvidemos que si esos hermanos de Ultramar tienen allá en su lejano Continente problemas distintos de los nuestros, formas políticas distintas de las nuestras y para nosotros siempre respetables, tienen, empero, algo que, por encima de todo lo diferente, nos aprieta en vínculo estrechísimo: la hispanidad, la esencia personal del caballero cristiano, la sustancia colectiva de una misma fe en el destino eterno y trascendente de las criaturas. La unidad religiosa es el lazo más sólido que podemos apretar entre los dispersos miembros de la Hispanidad. Cultivémoslo con amor y con celoso empeño. Si algún día lograsen todas las jóvenes generaciones hispánicas de acá y de allá asirse unas a otras por las manos, para iniciar juntas la ascensión de la cristiandad ecuménica a los cielos, bajo la custodia de la Iglesia orante y militante, ese día habríase inaugurado un nuevo período de gloria y esplendor en la historia temporal del caballero cristiano.»

MANUEL GARCIA MORENTE
PRESBITERO Y CATEDRÁTICO

LA FECHA DEL NACIMIENTO DE «TIRSO DE MOLINA» (FRAY GABRIEL TELLEZ)

EL insigne crítico alemán Karl Wossler, admirado en toda Europa, publicó en la Revista «Escorial» (1), con el título «Tirso de Molina», un artículo que, por suyo, merece ser acogido con todos los honores, y por tratar del excelso dramaturgo, al estudio de cuya vida y obras consagré muchos años, así como, porque en algunos puntos capitales para la reedificación biográfica y crítica de Téllez, disiente el autor de mis afirmaciones y de los documentos en que las fundo, créome obligada por un deber de probidad histórica, a mantener aquí con los ya conocidos documentos, pero reproduciendo alguno de ellos, aportando otros no conocidos, y con más completa argumentación las afirmaciones que no han alcanzado a convencer plenamente al sabio crítico.

Ante todo, en prueba de la sinceridad del deseo con que aspiro a lograr su aquiescencia en tema de tan trascendental interés como la fecha del nacimiento de Tirso, quiero rendir a Wossler el homenaje que merece como el más justo y clarividente de los críticos extranjeros del creador del *Don Juan* y de *El Condenado por desconfiado*.

Karl Wossler, cuyo nombre excluye los adjetivos, a diferencia de alguno de los nuestros que relega al «Fraile de la Merced» a la categoría de mero secuaz de Lope, sitúa a Tirso en su indisputable cumbre, como uno de «los tres astros» de nuestra Dramaturgia nacional: «Lope de Vega, Tirso de Molina y Calderón de la Barca» (2);

(1) Febrero de 1941.

(2) *Lope de Vega y su tiempo*, pág. 243.

califica a Tirso de «el más grande de los competidores de Lope (3); reconoce en él al mayor psicólogo de todos nuestros dramáticos, al más constante y afortunado explorador del alma humana (4); no vacila en atribuirle, guiado por el propio acierto de su crítica, la paternidad de *El Condenado* y recoge, con penetrante visión, lo más esencial de esta obra cumbre (5). Reconoce también Wossler a Tirso como el indiscutible autor del *Don Juan*, creación de alcance universal, no igualada por ninguno de sus imitadores, incluso Molière, y que sólo halló digna expresión estética en la excelsa partitura de Mozart (6). Señala con acierto el *platonismo* de Téllez; y acerca de *La República al revés*, de *Escarmientos para el cuerdo*, *El Mayor desengaño* y *La Ninfa del cielo*, consigna juicios y observaciones felices, con las cuales me congratulo en coincidir. De todo ello confío en ocuparme en próximo trabajo.

Hoy me limito al asunto objeto de estas páginas, cuyo tema—tan capital e ineludible—bordea Wossler dos veces en su citado artículo. Primero, cuando acerca de la producción de Téllez escribe: «topamos con poco, relativamente, vivido por él y en cambio con mucho recuerdo» (7). Y aquí hay un atisbo feliz que se malogra al chocar con la fecha del nacimiento del dramático. Porque si Tirso, como voy a demostrar, no vivió en el mundo, sino en el claustro desde los diez y seis años (o, acaso, antes), claro que su producción no pudo ser fruto de experiencia personal, como lo fué la de Lope—en esto también difieren ambos altos poetas—y que en ella predomina lo adivinado y lo inventado—¡y ya es milagro rehacer por adivinación y por certera introspección *las dos realidades!*—Pero, por lo mismo que no vivió la vida no podía tampoco recordarla. Su obra es el doble prodigio de quien juntó en su diestra el realismo de los Arciprestes y de la Celestina y el psicologismo de los místicos. Otra vez reconoce el clarividente Wossler la capital importancia de la fecha del nacimiento de Téllez para el estudio de su vida y de su obra, cuando

(3) Loc. cit., pág. 277.

(4) Tirso de Molina: Revista *Escorial*, pág. 179.

(5) Idem, id., pág. 175.

(6) Igual opinión consigné en mi conferencia «El viaje de Tirso a Santo Domingo y la génesis del *Don Juan*».

(7) Artículo de referencia, en la Revista *Escorial*, pág. 173.

Al Presidente Juuso o Recorrido para parates de Reclutamiento a las yndias
ficial de Sevilla el Osey paguau a presentia de fay Suango me de ha flor
Pague a presentia de Senta en ena de la mid que a por bicaso General de
fay Suango me de la Suborden a la ya pañola quatro cientos Ducados que baten
Ante de nra sra de la mil e quatro cientos ducados de quatele hago ma por un
Vale mandada para Para ayuda a el gabo que a de hazer el Juste de la Sra
ayuda a el gabo que a de de Suhor den y doctriados que con la nra m'a lлева a la
Fray de siete de los de los de la ya pañola y Tomadix a a de de gago Vdiguens up o de
de Suhor den y doctriados de Suhor den y doctriados que con la nra m'a lлева a la
de lлева a la ya pañola de Suhor den y doctriados que con la nra m'a lлева a la

Miscantados de cuenta que es un den Cronico de S. B.
de las yndias Mandos con un con un pare en cuenta si no es
Recaudo alguno fecha en Madrid a 29 de mayo de 1583
Yo el Rey Respondida
de Suanna de fronteras y fernalada de los de los

El Rey

El Sr

El Presentado Al presente el Juuso Oficial de la casa de la
fay Suango me de la contandon de Sevilla y los mando de S. para a la
y la ya pañola Al presentado fay Suango me de la
Horden tenia a de la mid que a por bicaso General
de Suhor den al adichay la y pague da lлева a siete de
de Suhor den y doctriados para sus caruio pisen
Jando a nra con los de doctriados y nformaciones echad
Confutaciones Ancla Sustitua de ellas y con aproba
de la mima Sustitua de fomonos onciados ni de los
de y doctriados apara a aquellas partes y de la tena de su
Personas fecha en Madrid a 29 de mayo de 1583
Yo el Rey Respondida
de Suanna de fronteras y fernalada de los de los

El Sr

Por parte del presentado fay Suango me de la
Pntuado General de la Horden tenia a de la
Mid de la ya pañola Scapru emado con el conse
Por de los de los de los de los de los de los
Mag apotillera a aquella y la que son los sigui con de



45

Fray Diego Tomales de Medad de treinta años barbi
 negro de los grandes letrados de Sevilla y predicador
 Fray Gabriel de los predicados y letrados de Medad de treinta
 y dos años de nacimiento de barbi negro
 Fray Juan Gutiérrez predicador y letrado de Medad de
 veintiocho años barbi de color de colorado
 Fray Diego de Espina predicador y letrado de Medad de
 treinta y un años casi aguilón barbi negro de buena
 disposición
 Fray Hernando de Canales letrado y predicador de Medad
 de veintiocho años de color de color quebrado
 Fray Juan de Argandoña Theologo de Medad de veintiocho
 años de color palido y de color barbi
 Fray Juan Luis Theologo alto de cuerpo casi Redondo,
 de Medad de veintiocho años
 Y Francisco de Soto Theologo de Medad de veintiocho años
 de barbi negro de color de color de color de color
 Pliendo los despachos de su Magestad de Madrid a veinte
 y tres de febrero mil e quinientos y diez y seis señalada
 del Rey de la orden

El Rey

El padre fray Juan de ...
con siete ...
Juan de ...
damian ...

Religiosos - de la ...
En el ...

En 26 de ...
N. 111

Presentado fray ...
Licencia para ...
Los quales Religiosos son ...

7
2
2
2
2
2
2
2

- El padre fray ...
- El padre fray ...
- El padre fray ...
- El padre fray ...
- El padre fray ...
- El padre fray ...
- El padre fray ...

...
cava ...
cer el ...
que de ...
gaccon ...

Juan Gomez

Archivo de Indias.—Indiferente general. 2832. libro EE 1, f.º 44, vto

1.ª Real Cédula fechada a 23 de Enero de 1616 en que el Rey ordena al Presidente y Jueces oficiales de Sevilla pagar al Presentado Fray Juan Gómez que «*ba por Vicario General de su horden a la yslla española, quatrocientos ducados... para ayuda del gasto que a de Hacer el y siete Religiosos de su horden y dos criados que con licencia mia, lleva a la Isla española...*».

2.ª Real Cédula de 23 de Enero de 1616, en que el Rey manda al Presidente y Jueces oficiales de la Casa de Contratación de Sevilla que dejen pasar a la isla Española al Presentado Fr. Juan Gómez...».

El texto de este importante documento va transcrito en el presente artículo y con él la interesantísima Relación («*Ron*») donde se consigna la *edad* y la filiación, es decir, *la única semblanza física que poseemos de Tirso*.

Archivo de Indias.—Contratación: 5353—n.º 59.—

3.ª Declaración de Fr. Juan Gómez de los Religiosos que llevaban a sus órdenes (sus nombres aparecen tan claros en el documento que no hay porqué reproducirlos) y demanda de «*Licencia*» a la Casa de Contratación para emprender el viaje «*a dicha isla en el navio que de presente se apresta en conserva de los galeotes, p.ª llegar...*». En la misma página (arriba) se leen los nombres de los criados «*Lucas de Soria y Damián Gómez*», y el de Cristóbal García de Avila, maestre del navio que por haber llevado a bordo a Tirso pertenece a la Historia.

dice: «Para la comprensión por nuestra parte del hombre genial que llevó una vida según el común sentir, dividida—por no decir escindida—entre el teatro y el Convento, entre frailes, cómicos y mujerzuelas (8), es a la verdad lastimoso que ignoremos el año de su nacimiento. Pues no es realmente idéntico que uno se retire del tumulto mundanal a los diecisiete o a los veintinueve años».

Y a colmar ese vacío, a colocar de nuevo la piedra angular en la reconstrucción de la vida y de la obra de Téllez, se dedica este artículo, que forma parte de uno de los capítulos del libro que dedico al gran dramaturgo.

Importa, ante todo, consignar aquí las dudas que Wossler expresa como mera impresión personal, sin apoyarlas en documen-

(8) No podemos afirmar que Fray Gabriel Téllez compartiese su tiempo entre cómicos y mujerzuelas: sabemos que vendía sus comedias a los comediantes, como vendió las tres que consigna la «Carta de obligación de Fray Gabriel Téllez contra Juan Acacio», que reproduce en *A B C* (núm. 23 de diciembre de 1934); consta que en 1629 debía cobrar novecientos reales, procedentes de *Josef de Salazar, autor de comedias*, tal vez producto de la venta de su trilogía de los Pizarros (*), infiriéndose que mantuvo con los comediantes el ineludible trato que requería la representación de sus obras; cóncese el reparto de varias de ellas; es notorio que mencionó a los dos «Valencianos» (Juan Bautista y Juan Jerónimo), primeros intérpretes de un auto suyo, y a Tomás Fernández, que lo fué después (**); que en *Los Cigarrales* aludió embozadamente a Olmedo, y en sus comedias mencionó a Domingo Balbín, a Baltasar de Pinedo y a Pedro Valdés, y asaeteó con sus sátiras a la mujer de éste, la «atlantada» Jerónima de Burgos, que por madura y corpulenta le malogró a su «meñique» y gallardísimo *Don Gil de las Calzas Verdes*, estrenado por ella en el toledano *Mesón de la fruta* (en julio de 1615). Pero en los tiempos de la primera y más copiosa producción de Téllez (1606-1616), la escenografía no existía entre nosotros, y cuando advino (1620), los creadores del teatro la recibieron tal mal como prueban sus obras (**); en 1621, Tirso se burlaba de los poetas que tenían *deslomadas a las musas*, cargándolas de *tramoyas* y *maderajes*. Fué Calderón el que inauguró la constante vigilancia del autor sobre la representación de sus obras, el que escribió minuciosas instrucciones para las «apariencias» de sus «Autos», el que vigiló personalmente los ensayos de sus aparatosas comedias mitológicas del Buen Retiro. Así, creo evidente que Tirso, ni por intervención personal en las representaciones de sus obras, como Calderón; ni por donjuanescas intimididades con gentes de la farándula, como el autor de la *Dorotea*, compartió nunca su tiempo con far-santes y comediantes. *

(*) Escritura «en causa propia», otorgada por Téllez en 30 de abril de 1629.

(**) *Deleitar, aprovechando*, 1635, fols. 179 y 181 vto.

(***) Esto el mismo Wossler lo consigna en *Lope de Vega y su tiempo*, págs. 222 y siguientes.

tos ni en argumentación alguna, ateniéndose exclusivamente a lo que estima «probable».

Expresa su duda, primero, en la primera página del texto: «Desconocemos sus progenitores, y en litigio permanece aún el tiempo de su nacimiento en Madrid, pues los escasos documentos que poseemos no nos resuelven la duda de si nació en 1571, 1572 o doce años después, en 1583». Para resolver esta duda no es necesario que los documentos sean muchos; bastará con uno fehaciente. Y yo presento varios que, a mi parecer, lo son, y que concuerdan muy elocuentemente entre sí. Después escribe Wossler: «siempre que se admita como fecha de su nacimiento la de 1571, que a mí me parece la más probable». Y, por último, en la primera de las «Notas», insertas al final del artículo, dice así: «No me parecen suficientemente probatorios para el año 1583, o mejor 1584, las sospechas y documentos presentados por Doña Blanca de los Ríos de Lampérez.—V. Blanca de los Ríos: *El enigma biográfico de Tirso de Molina*, Madrid, 1928, y *Trece documentos nuevos para completar la biografía de Tirso de Molina* (número dominical de «A B C», de Madrid, del 23 de diciembre de 1934)». Esta nota demuestra que aunque el insigne crítico no niega en redondo la posibilidad de las afirmaciones que se desprenden de mis estudios, no le parecen *suficientemente probatorios* respecto al año 1583, o mejor 1584, que señaló al nacimiento de Tirso, ni mis hipótesis (9) expuestas en *El enigma*, ni los documentos en que fundo la fecha en que vió la luz el gran dramaturgo. Pero como en la lista de documentos que enumero a continuación [del *Enigma* no reproduzco (aunque lo menciono) el texto de la tercera de las Reales Cédulas relativas al viaje de Téllez a Santo Domingo, ni Karl Wossler menciona el número de «A. B. C.» en el que la reproduce (el 12 de noviembre de 1922)], me queda aún la esperanza de que, ante la fuerza de la verdad que irradia de ese documento de autenticidad de suyo irrecusable, y varias veces confirmada, por otros testimonios igualmente indiscutibles, y, lo que vale mucho más, por

(9) Un poco me duele verlas calificadas de «sospechas»; pero tal vez esta palabra se deba a dificultades de la traducción.

la propia declaración de Téllez, coincidente con esa Real Cédula, el insigne crítico desechará ese resto de duda que expresa al decir que no le parecen suficientemente probatorios respecto al nacimiento de Tirso en 1583, o mejor, en 1584, las hipótesis y documentos en que apoyo mis afirmaciones.

Antes de historiar documentadamente la revelación de la verdadera fecha del nacimiento de Tirso, importa conocer el error que precedió a esta revelación; porque viendo estoy, palpablemente, que nada hay que tenga tan recia vida como el error.

Es necesario afirmar, ante todo, que los biógrafos o semibiógrafos de Téllez, anteriores al siglo XIX, no aportaron una sola noticia capital ni documentada a la reedificación de la vida de Tirso, pero, en cambio, legaron a sus sucesores un pernicioso y fecundo error (10). El del erudito D. José Antonio Álvarez de Baena que, ignorando en absoluto la biografía de Tirso, arrojóse a inventarla, y escribió con la decisión de un testigo presencial: «*El P. Mtro.*

(10) De los biógrafos de Téllez trato detenidamente en mi libro; baste mencionar aquí, en rápido esquema, sus insignificantes o erróneas aportaciones:
1º 1622.—Fr. Bernardo de Vargas: *Chronica Ordinis B. Mariae de Mercede, ad ano 1218 usque ad presentem annum, 1622*, Palermo, 1622. Escribía el M. Vargas cuando Téllez se hallaba en plena producción y en plena gloria. Le incluye al frente de un catálogo de mercedarios ilustres por el ingenio y le llama *famossissimus Poeta* —prueba de que lo era entonces—; pero nada dice de su vida.

2º 1632.—Doctor Juan Pérez de Montalbán, en el índice de los ingenios de Madrid (en el *Para todos*), dedica a Téllez justos elogios, pero no consigna una sola noticia biográfica.

3º 1659.—Fr. Pedro de San Cecilio: *Catálogo de los Patriarcas, Arzobispos y Obispos que han salido de la Orden de la Merced (de 1618 a 1619)*. Declara que acompañó a Téllez cuando volvía de Santo Domingo desde Sevilla a la inmediata villa de Fuentes, y embrolla toda la cronología de aquel viaje de Tirso por referirlo a 1625, la de la génesis del *Don Juan* y la de la biografía de su glorioso creador.

4º 1783-1788.—Don Nicolás Antonio, en su conocidísima *Biblioteca Nova*, dice sólo de Tirso: *Cessit vivis circa anno MDCL*.

5º 1726.—Fr. Manuel Mariano Ribera: «*Primitivo, militar, laical gobierno del Real y Militar Orden de N. S. de la Merced...*», Barcelona, 1726. Brevisima e inexacta mención, sin contenido biográfico.

6º Fr. Felipe Colombo, décimo cronista de la Orden, fué abiertamente hostil a Tirso y no nos dejó ninguna noticia de su vida.

7º 1765.—El anónimo fraile prologuista al *Deleitar, aprovechados*, con sus escrúpulos y falsas noticias, extravía a los biógrafos posteriores.

8º Principios del siglo XVIII.—Fr. Antonio Ambrosio de Harđa y Mágica: *Biblioteca de escritores mercedarios*. Sólo dice de Tirso: «R. P. M. Fr. Gabriel

Fr. Gabriel Téllez. Fué muy estimado en la Corte, por sus poesías, siendo seglar (¡en la cuna, por lo visto!) y teniendo ya edad madura (tal vez más de cincuenta años), tomó el hábito de la Merced Calzada, por el año de 1620...» (11). Y como contar cincuenta años en 1620 significaba haber nacido en 1570, de este imaginario cómputo, fundado en la mentira del ingreso de Fray Gabriel en Religión en 1620, procedió el error en que cayeron—con una sola excepción—todos los biógrafos octocentistas de Tirso, empezando por D. Agustín Durán, el benemérito revelador del Teatro del Mercedario que en 1834 (12) consiguió, en este que podemos llamar primer intento biográfico de Tirso, la siguiente explícita declaración: «Casi nada sabemos de su vida literaria y política...», y después de reproducir la breve y conocidísima mención de Montalbán en su «Para todos», escribe: «Todo cuanto concierne a la familia, estudios y representación social del Mtro. Téllez hasta 1620, se ignora, y no nos ha sido posible indagarlo; pero se sabe que por este año tomó el hábito de mercedario calzado, en Madrid, teniendo ya más de cincuenta años de edad. De aquí se infiere que su nacimiento pudo ser por los de 1570; es decir, siete u ocho años después del de Lope de Vega». No cabe mayor suma de incertidumbre y relatividades. Del error de la toma de hábito en 1620, cumplidos ya los cincuenta años, se infiere que su nacimiento pudo ser por los de (es decir, hacia) 1570. Y de ese amasijo de un error, con varias suposiciones, surgió la afirmación de que Téllez nació en 1570 ó 1571. Pero... apareció el autógrafo de la Primera Parte de la *Santa Juana*, firmada por Fray Gabriel Téllez en Toledo a 30 de mayo de 1613 (13), y Durán modificó así el párrafo transcrito: «Todo cuanto concierne a la familia, estudios y representación social del Maestro Téllez hasta

Téllez. Matritensis Ortu, et Sacra Mercederium professione...» Consigna que estudió en Alcalá, que fué Maestro en Teología, historiador y poeta, que produjo muchas comedias fáciles e ingeniosas; menciona las obras que publicó, y consigna por último: «Obiit Diffinitor Castellanae Provinciae, Adnumtiae dierum plenus mense Februario anno 1648..»

(11) 9º *Hijos ilustres de Madrid*, 1790.

(12) 10. «Apuntes biográficos sobre el Maestro Tirso de Molina», artículo publicado al frente del primero y único tomo de *La Talla Española*, 1834.

(13) V. el tomo V de la B. de AA. EE., pág. XI, sin foliar.

1613, se ignora...» Y puesto que Tirso se declaraba fraile en 1613, Durán cercenó diez años a la edad en que le hizo entrar en Religión: «habiendo tomado el hábito—dice—quizá a los cuarenta años». Después, ante la noticia de la Profesión de Téllez en 1601, desplomóse el tinglado cronológico amañado por Alvarez de Baena sobre la imaginaria toma de hábito de Fray Gabriel en 1620, y ya con medio siglo auestas. Ante la fecha de la Profesión se vislumbraba claramente la de la toma de hábito en 1599 o 1600, pero nadie reparó en ello. Sólo Mesonero Romanos, el más enterado de la historia y tradiciones de Madrid, disintiendo de sus colegas, situó el nacimiento de Téllez «por los años 1585», con lo que vino como por adivinación a coincidir casi con la fecha de la partida que hallé en San Ginés. ¿Por mera casualidad? (14). Fracasó el testimonio de Alvarez de Baena; pero vino a sustituirle en el error la inscripción del retrato de Téllez que sitúa su nacimiento en 1572, aunque según su cómputo de la edad del retratado resulta que éste vió la luz en 1571.

Pero el retrato de Tirso, y singularmente su inscripción, redaman el concienzudo estudio que les dedico en otro lugar, pues ese rótulo por las capitales afirmaciones que contiene, constituye o el más peligroso y descaminador de los guías, o la más fidedigna de las revelaciones. Baste consignar aquí el dato cierto de que el retrato, copiado por Fray Antonio Manuel de Hartalejo de otro realizado del natural que existía en el Convento de Madrid, fué pintado por el Reverendo Hartalejo, siendo éste Maestro General de la Merced, es decir, de 1774 a 1777 y no *ex General* como se intituló en todos sus documentos desde que dejó aquel cargo por la mitra de Vich.

Y el autor de la inscripción fué, sin duda, un buen fraile a quien el Maestro General, suprema autoridad de la Orden, absorbido por sus graves atenciones, encargó de ese menester. Se vé palmariamente que el rotulador que actuaba a unos 130 años de la muerte de Tirso, y a quien interesaban más los donativos y alhajas que Fray Gabriel legó al Convento, que la fecha en que nació el excelso Poeta, procedió

(14) Gil de Zárate también sitúa, aunque sin apoyarse en documento alguno, el nacimiento de Téllez por los años 1585; pero, indudablemente copió en esto a Mesonero Romanos.

indocumentadamente, puesto que de haber muerto Téllez el 12 de marzo de 1648, a los setenta y seis años de edad, no pudo haber nacido en 1572, sino a mediados de octubre de 1571, y este error demuestra que el rotulador hablaba de memoria y no en presencia de testimonios auténticos, y por lo tanto, la inscripción pierde todo su valor como documento cronológico.

Expuesta sintéticamente la historia del error, tócame exponer la revelación de la verdad.

Reservando para futuros artículos el estudio del retrato y de su inscripción, así como el relato de mi examen de los libros de bautizos de todas las parroquias de Madrid, en una extensión de folios correspondientes a los últimos veinte años del siglo XVI, el de mi hallazgo de la partida bautismal de Téllez, y las demostraciones en que apoyo mi solución al *Enigma biográfico de Tirso de Molina*, solución cada vez más plenamente confirmada con el testimonio de las obras de Téllez y con las alusiones y sátiras de sus más insignes contemporáneos; quiero referirme aquí, exclusivamente, al hallazgo de un documento de capital importancia, que por sí solo basta a fijar de modo definitivo, oficial, indiscutible y comprobado—como veremos—la fecha del nacimiento del inmortal dramático, y que, además, nos transmite las únicas noticias que poseemos de su persona física, tomadas directamente ante su presencia en un momento crítico de su vida; cuando, terminados sus estudios dentro del claustro (15), disponíase Fray Gabriel a embarcarse para la Isla Española, cuando dejándose atrás a su Madrid y a su Toledo, donde produjo las más de las trescientas comedias que declaró haber escrito en 1621, los horizontes de la España Grande iban a dilatarse ante él, cuando iba a crear lo más universal y vividero de su obra.

He aquí el impresionante documento: =«El dho.—

=«Por Parte del presentado fray Juan Gómez que ba por

(15) En uno de los Colegios de la Orden, probablemente en el de San Ildefonso, de Alcalá de Henares. Refiriéndose a los frailes que a las órdenes del vicario Fr. Juan Gómez componían aquella expedición a Santo Domingo, uno de los cuales era Téllez, escribió el cronista Colombo: «*todos buenos estudiantes y que acababan de salir de sus Colegios.*»

Vicario general de la Orden de Nra. Sra. de la Mrd. de la ysla Española, se ha presentado en el Consejo Rón. (Relación) de los siete religiosos que con licencia de su Magd. ha de llevar a aquella ysla, que son los siguientes:

- =Fray Diego González, de edad de treynta años, barbi negro, ojos grandes, letor de Teologia y predicador.
- =Fray Gabriel Téllez, Predicador (16) y letor de edad de *treinta y tres años*, frente elebada, barbinegro.
- =Fray Juan Gutiérrez, Predicador y letor de hedad veynte y ocho años, barbirrojo y algo colorado.
- =Fray Diego de Soria, Predicador y letor de hedad de treynta y un años, cari (17) aguileño, barbinegro, de buena dispusición.
- =Fray Hernando de Canales letor y predicador, de hedad de veinte y ocho años, flaco de rostro, el color quebrado.
- =Fray Juan de Salgado Theologo, de hedad de veynte y ocho años, de color pálido y pocas barbas.
- =Fray Juan rruyz Theologo (18), alto de cuerpo, cariredondo de edad de veynte y ocho años.

Y haviendose parecido en el Consejo a parecido se les podrá dejar hacer su biaje a los dhos. religiosos, cumpliendo los despachos de su Magd— En Madrid, a veynte y tres de henero de mil y seiscientos diez y seis años. Señalada de los del Consejo»—Debajo «El Rey»—Después la signatura A. G. I. (Archivo General de Indias—Sevilla—) 154-2-10 Vol. I—Cámara de Nueva España fol. 44 vto.

La autenticidad de esta Real Cédula, garantizada por la autoridad del Monarca—Felipe III—, por la del Consejo de Indias y por la Orden de la Merced, es tan evidente que excluye todo encarecimiento y comentario. Pero aún quiero reforzarla aquí con la autoridad de otros cuatro documentos irrecusables: 1° *La Cédula de*

(16) El hecho de ser Tirso predicador, tiene doble interés para su biografía.

(17) Dice «casi»; pero, sin duda, es errata.

(18) Como se ve, los dos últimos mercedarios no eran como los cinco anteriores, *predicadores* y *lectores* en Teología, sino sólo estudiantes de esta ciencia, que eso se significaba con la palabra *teólogo*, como estudiante *artista* significada estudiante de *Artes*.

pasaje, n.º 59 (*Licencias de pasajeros*), que hallé en el *Archivo de Indias* (antes de la aparición de la Real Cédula de referencia), mediante la cual se concede permiso para pasar a Santo Domingo a Fr. Juan Gómez de la Merced y frailes que le acompañan (uno de ellos era Téllez). En esta Cédula se consignan los nombres de los frailes que acompañaron a Tirso, y aun de los criados que llevaban (*Contratación de Sevilla Licencia de pasajeros del año 1616*). Este fué el documento inútilmente buscado por el egregio Dr. Farinelli. En esta *Licencia* se consignan los mismos nombres (incluso el de Tirso) que en la R. Cédula transcrita, excepto los de Fr. Juan de Salgado y Fr. Juan Ruiz que en el tiempo transcurrido entre la R. Cédula y el embarque—de enero a abril—habían sido substituídos por Fr. Juan López y Fr. Hernando de Sandoval. Y como no podemos dudar de los documentos del *Archivo de Indias* y de la *Casa de la Contratación*, de Sevilla, queda nuevamente probada la autenticidad de la Real Cédula. 2º El epitafio grabado en el sepulcro de Fr. Hernando de Canales, aquel joven Lector «flaco de rostro y de color quebrado» que acompañaba a Téllez en su viaje, el cual después de alcanzar el Magisterio en Teología y los cargos de Provincial y visitador de su Orden, murió en Santo Domingo, «el 29 de Mayo de 1644, a los cincuenta y cinco años de edad» (19). En la R. Cédula reproducida consta que Fr. Hernando de Canales tenía, en aquel año, veintiocho de edad; luego al morir, veintiocho años después—en 1644—tendría *cincuenta y seis*, aunque tal vez no los hubiera cumplido; pero es evidente que era el mismo que acompañó a Téllez en 1616. Y este epitafio es nueva comprobación de la autenticidad de la Real Cédula, y sirve para demostrar la exactitud de la edad señalada en ella a Fr. Hernando de Canales, y deducir de ésta la exactitud de la de Tirso allí consignada. Otro documento confirmatorio de la Real Cédula es: 3º la *Declaración de Fr. Juan Gómez de los religiosos que llevaba a sus órdenes (a la isla de Santo Domingo) y demanda de Licencia a la Casa de Contratación para emprender el viaje.*» La *Licencia* aquí solicitada es

(19) *Historia eclesiástica de la Arquidiócesis de Santo Domingo, Primada de América*. Por el canónigo licenciado Carlos Nouel, Roma, 1913, pág. 310.

sin duda la concedida mediante la *Cédula de pasaje* n.º 59 que dejo mencionada. Pero existe otro testimonio más concluyentemente definitivo: 4.º El relato que el mismo Fray Gabriel Téllez hace de aquella monástica expedición a la Española, en su *Historia de la Merced*. Tomo II, fol. 140, Vto. y siguientes. Téllez dice así: «Eran los que llevaba el dicho General (Vicario) Fr. Juan Gómez, los padres Fray Diego de Soria, *Fray Hernado de Canales*, *Fray Juan López*, Fray Juan Gutiérrez y Fray Gabriel Téllez que escribe esta *segunda parte...*» Como se ve, no menciona a los padres Salgado y Ruiz, y sí a Fray Juan López, mencionado también en la *Cédula 59* (Licencias de pasajeros); y es evidente que la declaración de Tirso es la definitiva respecto a los nombres de sus compañeros en aquella apostólica y arriesgadísima expedición, que entonces era de los hechos que marcan fecha inolvidable en la vida. Tirso convivió dos años, de 1616 a 1618, con aquellos cuatro frailes, compartió con ellos peligros de muerte y ardua labor de misioneros y reformadores, y esto es de lo que no se olvida.

Ante tantos documentos contemporáneos, fehacientes y concordantes, que comprueban la legitimidad de la Real *Cédula* de 23 de enero de 1616 y la acreditan como *el más verídico testimonio de la fecha del nacimiento de Téllez*, ¿hemos de preferir la indocumentada inscripción del retrato, escrita de memoria, en contradicción consigo misma y a ciento treinta años de distancia de la muerte de Tirso?

Acreditada con lujo de documentos la legitimidad de la Real *Cédula*, su alcance es tan decisivo y fundamental para la biografía de Téllez que sitúa de modo definitivo el nacimiento del gran dramático en fecha *once o doce años posterior* a la tan falsamente indicada por Alvarez de Baena y reaparecida en la inscripción del retrato, y viene a coincidir muy significativamente—salvo leve diferencia, que pudo ser de meses—con la fecha de la partida de Gabriel «hijo de padre incógnito» que hallé en San Ginés.

Siguiendo literalmente a la *Relación* que acompaña a la Real *Cédula*, la fecha del nacimiento de Téllez sería 1583, pero no pecaban de escrupulosos en cronología los hombres del siglo XVII, y, en la misma *Relación* transcrita, hallamos una fecha que está en

contradicción con otro documento no menos oficial, ya que la edad que en la *Relación* se asigna a Fr. Diego de Soria es la de treinta y un años, y en una de las matrículas de este Religioso, que hallé en los libros de la Universidad de Alcalá, consta que en 1608 tenía veintiséis años, luego en 1616 debía contar treinta y cuatro, y no treinta y uno. Este ejemplo nos inclina a no tener por matemáticamente exactas las edades señaladas en la *Relación* a los frailes expedicionarios; pero es indudable que aunque en ella se deslizase algún error de meses, o, como el indicado, de uno o dos años, no eran arbitrarias aquellas edades, sino fundadas en documentos de la Orden y no admitían errores garrafales.

Ya hemos visto que la edad fijada a Fray Hernando de Canales, en su epitafio de Santo Domingo, difiere en un año de la que hubiera tenido al morir, según la «Relación», ¿por qué no admitir una diferencia igual entre la fecha que implícitamente señala al nacimiento de Tirso la *Relación*: 1583, y la que aparece en su partida bautismal 1584?

Lo inadmisibile es que mintiera la Real Cédula en *complicidad* con los documentos de la Merced hasta restar DOCE AÑOS a la edad de Téllez; lo inadmisibile es que la impresión de realidad viviente que da aquel documento sea falsa. No; la Real Cédula, que por ser *el único* testimonio fidedigno que hasta ahora existe de la edad y de la persona física de Tirso, tiene singular valor biográfico por sí misma, y nos sirve de testimonio de referencia y término de confrontación en el estudio de muchos aspectos de la vida y de la persona de Téllez, tiene el valor legal y jurídico de un «pasaporte» oficial de los frailes expedicionarios a Santo Domingo, es algo tan valioso como la declaración de testigos presenciales e irrecusables, respecto a las personas jurídicas de aquellos Religiosos, a quienes, con propiedad, debemos llamar «misioneros», puesto que iban a cumplir la doble misión de reformadores de la Orden y de cristianizadores de los indios. Conserva este testimonio, como un penetrante perfume antiguo, la impresión culminante y directa que el aspecto de cada uno de aquellos *frailes blancos* producía—¡oh pinceles de Zurbarán!—y tienen estas rápidas impresio-

nes el sello infalsificable de lo visto y lo vivido, la vibración de la imperiosa realidad.

Como en un espejo, vemos reflejarse, en el viejo papel del Archivo de Indias, las figuras de los siete mercedarios que a las órdenes del joven Vicario, Fray Juan Gómez, iban a embarcarse para la Española. Aparécenos Fray Juan Gutiérrez, barbirrojo y algo colorado; Fray Diego de Soria, cariaguileño, barbinegro, de buena disposición; Fray Hernando de Canales, «flaco de rostro, de color quebrado». De Fray Gabriel Téllez sólo se anotan dos rasgos sintéticamente expresivos: «frente elevada, barbinegro»; no se consigna su estatura física, la que en él se impone es la intelectual: «frente elevada», la misma alta frente de pensador, de poeta, de creador de gentes vivas, de buceador de almas que reproduce su retrato. Lo que impresionaba en aquel hombre; lo que se imponía aún a la observación automática de un plumífero cualquiera, era la elevación de su frente, acentuada por la negrura de su barba juvenil; la característica de su personalidad era la alteza de su entendimiento creador. Eso nos dice la filiación lacónica.

Pero el documento nos aporta el dato valiosísimo, irrecusable, de la edad de Téllez: treinta y tres años en 1616, lo cual significaba literalmente aceptado que nació en 1583, y admitida una diferencia igual a la que aparece entre la *Relación* y el epitafio respecto a Fray Hernando de Canales, resultaría que la verdadera fecha del nacimiento de Téllez es la de 1584, inscrita en su partida bautismal hallada por mí en San Ginés.

Si salvada la breve diferencia cronológica, admitimos definitivamente que esa partida de bautismo es la verdadera fe de nacimiento del Poeta, todo se aclara, se ordena y se explica, en la vida, en gran parte de la obra de Téllez, y en la actitud de reserva, de intencionada suspicacia, o desdeñoso desvío que tomaban ante él sus colegas literarios, que no anduvieron cortos en derrochar mordentes equívocas, afiladas sátiras, y despiadadas alusiones contra el egregio fraile que si no pudo elegir padres, sabía gloriarse de poder fundar nobleza.

Y es tal la suma de indicios, vislumbres y atisbos reveladores

que como polvo radiante de verdades fraccionarias y dispersas, van a confluír e integrarse en una sola verdad lacónica e inalterable como un número, en esa partida de bautismo y en su sugerente nota marginal, no sólo borrada, sino, además, desmentida muy de propósito, que atribuir a casualidad tan asombrosa copia de coincidencias coherentes como fragmentos de realidad, sería la mayor de las inverosimilitudes.

En cambio, lo que desde luego aparece infaliblemente demostrado por la Real Cédula, es que Fray Gabriel Téllez no nació en 1570 ó 1571, pues es absolutamente imposible suponer que teniéndole delante, *en persona*, los redactores de la «Relación», le atribuyeran *once o doce años menos* de los que hubiera cumplido al nacer en 1570 ó 1571. ¡No, un hombre de cuarenta y cinco o cuarenta y seis años no es confundible con uno de treinta y tres! Sobre que de aquellos juveniles mercedarios «recién salidos de sus colegios» (entre los cuales había cuatro de veintiocho años, y Téllez con treinta y tres era el mayor de todos, incluso el Vicario general (20), ninguno bordeaba la cuarentena; y sobre que la personalidad de Tirso, conocida y gloriosa en toda España y aun en Italia y en las Indias, según él mismo declara (21), desde el estreno de *El Vergonzoso en Palacio* (1612), y desde el tempestuoso estreno del *Pensé qué*, no era falsificable en 1616. Y sobre que la edad de aquellos religiosos, fundada en documentos de la Orden, no era *alterable en diez o doce años*.

Así queda definitivamente anulada la fecha de 1571, fijada al nacimiento de Téllez en la inscripción de su retrato; y reconocida como auténticamente histórica la consignada en la Real Cédula, que con leve diferencia que podía ser de meses, es la misma de la partida bautismal que hallé en San Ginés. Y en suma, con la partida o sin ella, la vida de Tirso queda rehecha entre mis manos y la fecha de su nacimiento no es ya una incógnita.

BLANCA DE LOS RIOS

(20) Fr. Juan Gómez, según su biografía, nació en 1585.

(21) En *Los Cigarrales*, refiriéndose al éxito de *El Vergonzoso*.

PROBLEMAS DE LA ENSEÑANZA SUPERIOR EN EL CAMPO DE LA QUIMICA TECNICA

UNO de los rasgos característicos del desarrollo actual de las ciencias técnicas consiste, sin duda, en la subdivisión de las disciplinas propiamente fundamentales—Física y Química—en un gran número de dominios especiales. Tal especialización será también completamente inevitable en el porvenir, pues sólo mediante ella es factible obtener buenos resultados en la resolución de problemas concretos. Por otra parte lleva, sin embargo, consigo el gran peligro de que tanto el investigador como el técnico pierdan el contacto con las disciplinas afines y la visión de conjunto; su actividad desciende paulatinamente, a consecuencia de esta unilateralidad, hacia el «oficio», hasta que al fin llega a convertirse en una especie de rutina. Para una labor verdaderamente productiva, que dé a su profesión nuevas posibilidades de desarrollo, no resultan adecuados, en general, tales rutinarios. A esto hay que añadir aún una nueva fase del problema que da lugar a grandes preocupaciones: la instalación y explotación de una gran industria moderna, por ejemplo, de una fábrica química, requiere no sólo profundos conocimientos en el aspecto químico, sino también

NOTA.—Una exposición más extensa del tema se encuentra en la monografía del autor: «Probleme der Hochschulausbildung auf dem Gesamtgebiet des Chemie—Ingenieur—Wesens in Deutschland», conferencia pronunciada en el I Congreso Internacional de Ingeniería Química. Londres, 1936.

en ciertos dominios de la ingeniería y de la física técnica. En consecuencia, sólo puede llegarse a resultados de conjunto satisfactorios si entre el químico, el ingeniero y el físico técnico es posible una comprensión; ello requiere, verbi gracia, que el ingeniero encargado de la construcción de los grandes aparatos domine las leyes químicas y fisicoquímicas fundamentales correspondientes, al menos lo bastante para poder discutir a fondo con el químico o el fisicoquímico los importantes puntos de vista relativos al problema de la construcción del aparato.

Del enérgico desarrollo de las ciencias técnicas, basado en una especialización cada vez mayor, derivan para la enseñanza superior problemas importantes y de solución muy difícil. Por una parte es imposible ignorar simplemente la situación real y limitar la enseñanza superior, como en pasadas décadas, al estudio de las disciplinas fundamentales: Química, Física e Ingeniería (esta última contiene ya, en el fondo, una parte de la Física aplicada). Por otra parte, resultaría impropio, en virtud de lo anteriormente dicho, destinar por entero la enseñanza superior a la formación de especialistas. Evidentemente, es necesario encontrar una plausible solución de compromiso. En lo que sigue trataré de esquematizar a grandes rasgos cuál es la solución del problema adoptada en Alemania en el campo de la Química técnica.

Esencialmente se procura una cuidadosa formación fundamental en una de las tres disciplinas: Química, Física, Ingeniería. Una formación en cierto modo uniforme y simultánea en dos de estas materias, por ejemplo, Química e Ingeniería, como se ha practicado en América, no se ha mostrado adecuada, en fin de cuentas, puesto que los «Ingenieros químicos» resultantes no poseen, en general, una base científica suficiente y efectiva; ni son útiles como químicos ni como ingenieros; su rendimiento ha desilusionado, salvo en casos excepcionales.

Para dar lugar a la especialización se limita en Alemania, según el plan de estudios recientemente publicado por el Ministerio de Educación, la formación general en Química a los cuatro primeros semestres. En el período de estudios que sigue hasta el examen de químico diplomado (licenciatura), comienza ya la especia-

lización en una de estas tres materias: Química Inorgánica, Química Orgánica, Química Física. En las Escuelas técnicas superiores hay que añadir como cuarta especialidad la Tecnología química, que en las Universidades no se estudia independientemente, sino incluida en los cursos de las materias fundamentales o como apéndice de los mismos. Si se desea, puede, después del examen de diplomado en una de las indicadas especialidades, continuarse el estudio mediante la realización de una Tesis doctoral; para ello pueden trocarse las materias, verbi gracia, puede un químico especializado en Química orgánica desarrollar su Tesis doctoral sobre un tema físicoquímico.

De un modo semejante tiene lugar la formación de los ingenieros y físicos. Muy interesante, en particular para la Industria química, es un plan de enseñanza para ingenieros (hasta ahora tan sólo aplicado en la Escuela técnica superior de Karlsruhe), según la cual, terminada la formación fundamental general, tiene lugar una cierta especialización en la construcción de aparatos químicos que exige, a su vez, una cierta, aunque moderada, instrucción en los fundamentos de la Química y de la Química Física. Además pueden los ingenieros, una vez diplomados, realizar en ciertos casos una Tesis doctoral en un campo científico puro, por ejemplo, el físicoquímico, con lo que se les ofrecen ocasión de ponerse en inmediato contacto con los aspectos técnicos importantes de tal materia. Esta última modalidad de enseñanza se ha mostrado altamente plausible en una serie de casos, si bien sólo es recomendable para los bien dotados, que no experimentan dificultad para pasar de una disciplina orientada hacia la práctica a cuestiones de naturaleza teórica.

Merece tomarse también en consideración el plan consistente en completar la formación química hasta el examen de diplomado con un curso de uno o dos semestres de duración sobre los fundamentos de la teoría de máquinas. Los «Químicos industriales» así formados, serían de especial utilidad en las pequeñas industrias químicas, que no pueden servirse sino de un solo profesional académico.

En resumen, queda bien sentado que todo estudiante ha de

ser formado sólidamente en una disciplina fundamental (ni formación doble ni excesiva especialización); la especialización moderada subsiguiente tiene por objeto, en primer lugar, como ya hemos indicado, el que los químicos ingenieros y físicos participantes en una tarea común como es la de las grandes empresas industriales, aprendan a comprenderse recíprocamente, y quede así establecida la base para un fructífero intercambio de ideas.

Profesor Dr. A. EUCKEN

Los principios del nuevo sistema educativo se pueden resumir de la siguiente manera:

- 1° Formar el carácter y la personalidad, educando en el espíritu nacional, con adecuado desarrollo del cuerpo y de la mente.
- 2° Favorecer los trabajos manuales, para habituar a los jóvenes a amar el trabajo y para evitar el «super-intelectualismo».
- 3° Abolir el sistema de las escuelas preparatorias (por ejemplo las preparatorias para la Escuela Superior).
- 4° Favorecer la instrucción práctica en las escuelas elementales.
- 5° Aumentar y fomentar la educación física.
- 6° Fomentar la educación general femenina, desarrollando espiritual y físicamente a la mujer, para prepararla en sus futuras funciones de madre.
- 7° Perfeccionar el nivel profesional de los encargados.
- 8° Restringir las relaciones entre la escuela y la sociedad, de manera que aquella llegue a ser el centro de educación.

Una de las singularidades del sistema educativo del Manchukuo consiste en que los diversos grupos étnicos tienen escuelas separadas. Así hay escuelas japonesas, mongolas o rusas. Pero la enseñanza de la lengua japonesa se ha extendido a todas las escuelas.

El curso completo de estudios se cumple desde los siete años hasta los veintiuno. Cada tipo de escuela tiene el siguiente «currículum».

Escuela Elemental.—La escuela nacional y las clases únicas nacionales: curso nacional, aritmética, moral, música, gimnasia.

Escuela de Segunda Enseñanza.—La Escuela Media Nacional: moral nacional, lengua nacional, historia, geografía, matemáticas, instrucción práctica, dibujo, música, gimnasia, lenguas extranjeras.

La Escuela Media Nacional femenina: moral nacional, historia, geografía, física, instrucción práctica, economía doméstica, corte, trabajo manual, dibujo, música, gimnasia.

Escuela del Magisterio.—La Escuela Normal: además de un curso especial de carácter didáctico, moral nacional, pedagogía, len-

guá nacional, historia, geografía, matemática, física, enseñanza práctica, dibujo, trabajos manuales, música, gimnasia.

La Escuela Superior Normal masculina: jurisprudencia, economía, pedagogía, lengua nacional, enseñanza práctica, historia, geografía, matemática, trabajos manuales, física, química, historia natural, fisiología, higiene, dibujo, caligrafía, música, gimnasia, lenguas extranjeras.

La Escuela Superior Normal femenina: moral nacional, pedagogía, lengua nacional, historia, geografía, matemática, física, fisiología, higiene, economía doméstica, corte, trabajos manuales, enseñanza práctica, dibujo, caligrafía, música, gimnasia.

La Escuela Profesional: moral nacional, aritmética, lengua nacional, instrucción profesional, gimnasia.

La enseñanza de la moral nacional, en cierto sentido, corresponde y sustituye a la enseñanza de la religión.

Además de las escuelas ordinarias de magisterio existen: la escuela transitoria para la instrucción de los Profesores de Mukden. Este curso es de un año y pueden seguirlo los que poseen el paso de la escuela de segunda enseñanza.

Junto al Instituto Central de Hsinking hay institutos semejantes en la provincia. El Colegio agrícola de Mukden, la Escuela de Ingenieros de Harbin, el Colegio de Jurisprudencia de Hsinking tienen cursos paralelos para aquellos que quieran enseñar en las escuelas de segunda enseñanza. Todo esto se hace con objeto de llenar las lagunas en los cuadros de profesores.

El curso en las escuelas profesionales es de dos o tres años generalmente, y en algunos casos, solamente de un año. Para coadyuvar a la realización del plan quinquenal de la industrialización en el Manchukuo, muchas entidades han abierto cursos de instrucción para sus propios empleados. Así, recientemente, la Asociación del Manchukuo de los técnicos industriales y mineros ha organizado, en diversas regiones del país, cursos para preparar peritos técnicos. Entre las escuelas de segunda enseñanza se pueden incluir las Escuelas de Colonización, instituidas recientemente.

Todas las escuelas, excepto la Universidad Chienkuo, dependen del Ministerio de la Prosperidad Nacional. Este Ministerio se

subdivide en los siguientes departamentos: asuntos sociales, trabajo, sanidad, prohibición del uso del opio y educación.

Este último departamento está compuesto de las siguientes secciones: asuntos generales de educación, educación elemental, educación de segunda enseñanza, educación universitaria (Colegios) y departamento para los libros de texto. De este último departamento depende la Compañía Manchuriana del Libro. Sólo esta Compañía puede publicar libros de texto. El número total de libros publicados en 1939, es de 17.192.000 ejemplares, frente a 7.356.000 ejemplares, del año 1936.

Es interesante notar que el número de libros importados del extranjero fué en 1936, 587.000, y en 1939, 13.477.000. El 90 por 100 de estos libros provenía del Japón, China, Corea, Alemania, Estados Unidos, Inglaterra e Italia.

Durante los últimos cuatro años, el número de estudiantes ha aumentado en unos 200.000 al año. Antes de la fundación del nuevo Estado, el número total de estudiantes era de 662.000; en 1940 esta cifra se ha cuatriplicado.

Según las últimas estadísticas, el número de escuelas es el siguiente:

TIPO DE ESCUELA	Número de escuelas	Número de profesores	Número de estudiantes
Escuela Nacional (incluyendo las Clases únicas)	15.202	39.139	2.281.684
Escuela Nacional Superior.....	2.097	6.695	248.385
Escuela Nacional de Segunda Enseñanza Masculina	150	2.103	32.982
Escuela Nacional de Segunda Enseñanza Femenina	35	542	18.297
Escuela del Magisterio y Profesionales..	154	1.903	23.050
Colegio Superior del Magisterio.....	1	69	858
Universidades.....	8	353	2.915

Es notable el aumento de escuelas elementales: 17.299 junto a 1.195 de 1932. Las escuelas de segunda enseñanza han disminuído, pero en cambio han aumentado el número de estudiantes.

REPORTAJES

SOLEMNE APERTURA DE CURSO EN LA UNIVERSIDAD CENTRAL

El Ministro de Educación dictó una admirable lección sobre el sentido político de la cultura en la hora presente

El Jefe Nacional del S. E. U. expuso la voluntad de los estudiantes de llegar a la unidad de pensamiento y de acción

DESDE la cátedra solemne y grave de la Universidad Central española, el Ministro de Educación Nacional, Sr. Ibáñez Martín, dictó, con motivo de la apertura de curso, una admirable y enjundiosa lección sobre el sentido político de la cultura en la hora presente. El marco para el selecto auditorio no podía ser más adecuado. Revocadas las fachadas de la Universidad Central, transformado su interior con primorosos detalles, el viejo caserón de la calle de San Bernardo, sobre el que se clavaban las banderas de España y de la Falange, aparecía remozado con aires de resurgimiento. Hasta su fábrica, que tiene ya contados sus años de vida universitaria, llegaba la honda transformación que hoy vigoriza la cultura patria. Prestaban guardia, en el interior del Centro, las Milicias Universitarias del S. E. U., levadura de una España mejor.

Abrió el primer día lectivo a la piedad con la misa del Espíritu Santo, oficiada por el Decano de la Facultad de Derecho,

don Eloy Montero, ante un altar portátil, erigido en una de las galerías de la Facultad de Derecho, y en presencia de las altas autoridades del Centro. Luego, la piadosa ofrenda de oraciones y flores ante las lápidas de los Caídos, para quienes dieron, con la renuncia de su vida en aras de un ideal sacrosanto, la más sublime de las lecciones de patriotismo y heroísmo.

La sesión de apertura

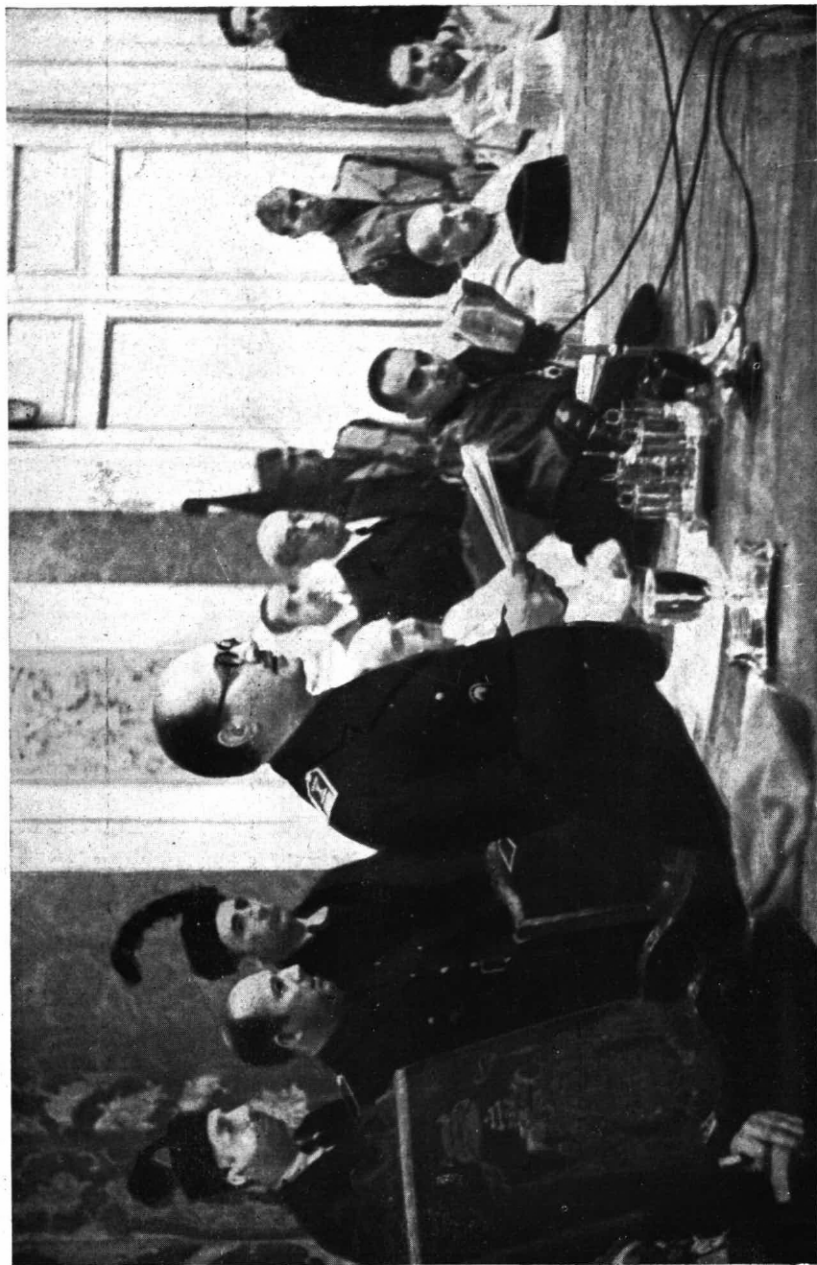
En el paraninfo de la Universidad, vestido de gala, exornado de flores y tapices, celebróse, después, la solemne sesión académica de apertura del curso 1942-43.

Ofrecía la sala aspecto solemne y grave. Entre la severidad de los uniformes del Partido y la marcialidad de los militantes del S. E. U., la gama políeroma de las togas de los catedráticos. Al fondo del testero, banderas y guiones, y, en el salón, Profesores, hombres de Ciencias y de Letras, y estudiantes, muchos estudiantes. Don José Ibáñez Martín ocupó el sitio de honor, y, a su lado, sentáronse el Director de Enseñanza Media, el Rector de la Universidad y otras dignidades académicas. En los escaños, Autoridades provinciales y claustros de Reales Academias, Escuelas Especiales e Institutos.

Abrió la oratoria el presbítero y catedrático de la Facultad de Filosofía y Letras D. Manuel García Morente, quien disertó sobre el tema «Ideas para una Filosofía de la Historia de España», con una magistral definición de la doctrina de la Hispanidad.

Luego se impuso en el salón la voz enérgica—tono de norma para unos, orden de mando para otros—del Jefe Nacional del S. E. U., José Miguel Guitarte, para exponer el deseo y la voluntad de los estudiantes españoles, forjadores como los más del engrandecimiento patrio, de llegar a una unidad de pensamiento, a la unidad de voluntades, de acción y de mando, que es, en definitiva, la unidad política; es decir, la unidad de España.

A continuación, el Secretario general de la Universidad Central, D. Carlos Roda, procedió a dar lectura a la relación nominal de los alumnos que han sido galardonados con los distintos



El Excmo. Sr. Ministro de Educación Nacional, don José Ibáñez Martín, en el acto de inauguración del año académico 1942-43, en el paraninfo de la Universidad central.

premios que tiene establecida la Universidad, correspondientes al pasado curso. Numéricamente estos premios fueron distribuidos de la siguiente forma: nueve de examen de Estado, pertenecientes a la convocatoria de septiembre de 1941 y 23 a la de junio del presente año; cinco de licenciatura de Filosofía y Letras, y cinco, también, para el doctorado de la misma; tres en la licenciatura de Ciencias y ocho en el doctorado; nueve en la de Medicina y ocho en el doctorado; dos en la licenciatura de Farmacia y cinco premios correspondientes a otras tantas fundaciones instituidas bajo los auspicios de la Universidad.

Una admirable lección

Quiso el señor Ibáñez Martín ofrecer al selecto auditorio de una apertura de curso, al presidir, como Ministro, por vez primera la sesión solemne en la Universidad Central, el balance halagüeño de su política de realidades al frente del Departamento docente, y, sobre todo, trazar ante maestros y alumnos la firme trayectoria que forzosamente ha de seguir la cultura española si queremos que cumpla su misión noble y esforzada: regenerar al hombre, operar sobre la cierta esperanza de nuestra juventud, arrancando de raíz el viejo estilo y unificando vigores dispersos con la integración jerárquica de todos los españoles en una empresa común.

Fué breve el Ministro en su exordio. Con singular satisfacción, pudo ya anunciar a los intelectuales la terminación de la Reforma Universitaria española, no sancionada aún en su integridad por las altas Autoridades del Estado, pero que ya ha comenzado a dar sus frutos en la organización y regularización de los Colegios Mayores, realidad legislativa desde el último Consejo de Ministros. Pero la Reforma Universitaria no acaparó sólo el esfuerzo ministerial. «Fué preciso, además, coordinar esta preocupación con otras de carácter docente en las zonas ya iniciadas de la investigación científica de la enseñanza primaria, de la media, de la profesional y técnica y de las Bellas Artes. Y esto no sólo en el aspecto de lo puramente legislativo, como la Ley

Orgánica del Ministerio o los Decretos por los que se crean nuevos Institutos investigadores, preciosos brotes del árbol ya frondoso del Consejo de Investigaciones Científicas, o la dignificación del Magisterio en la justa remuneración económica de sus servicios, o la ordenación del personal de la Enseñanza Media, o el Decreto sobre los Peritos industriales, o la reorganización de los Conservatorios y de las Escuelas Superiores de Bellas Artes—para aludir únicamente a lo más fundamental—, sino en las realidades materiales de nuevos edificios e instalaciones, empresa fecunda que tiende a reconstruir los destrozos de la guerra y a renovar, con magnífica superación, cuanto se había levantado en los últimos cincuenta años. La labor de reparación, reconstrucción o nueva edificación de todas las Universidades, de más de cincuenta Institutos de Enseñanza Media, de casi todas las Escuelas de Trabajo y la restauración y conservación de los Monumentos nacionales, templos y edificios artísticos, quedará en pie por muchos lustros, como signo y ex voto conmemorativo del afán espiritual de la España de Franco.»

Entró de lleno después, el Sr. Ibáñez Martín, en el tema de su discurso. Con la responsabilidad del momento grave de España, sentó el Ministro la base del régimen, no en la solución de los problemas materiales, de urgente acometividad, sino en la revolución del espíritu.

«El nervio de nuestro Movimiento—proclamó el Sr. Ibáñez Martín—es la revolución espiritual. Revolución que yo admito con toda la fuerza del vocablo, porque hay que revolver lo viejo y caduco, porque hay que arrasar lo enfermo y viciado y trasplantar a las almas vírgenes la enjundia de nuestro sér histórico y cultivarlas con nuevos instrumentos y sistemas, que defiendan ya para siempre de broza y espinas la ancestral fecundidad española. Queremos así una noble y cristiana revolución del espíritu, forjada en una reeducación de las generaciones presentes y en una formación pura de las que hoy día son arcilla modelable en nuestras manos. Sin esta revolución, honda y positiva, que se cimienta en el campo de la educación y de la cultura, vano es nuestro empeño de resurgimiento y de prosperidad, vana e in-

digna nuestra vida física y materializada, vano nuestro esfuerzo político, y, lo que es aún más grave, vana y sin sentido nuestra victoria.»

Para consolidar esta base, precísase una eficaz acción educadora, que ha de descansar, sobre todo, en la unidad de doctrina, reforzada con los principios eternos y consustanciales de España. Y he aquí la misión de la cultura: regenerar al hombre. «Pero regenerarlo por el señorío de aquellas virtudes que tuvieron entre nosotros una auténtica dignidad imperial.»

Señaló después el Ministro las virtudes más esenciales: la obediencia, virtud imperial; la jerarquía y disciplina, la aristocracia del espíritu, el servicio, como virtud individual, y, sobre todo, el gran amor a España, que ha hecho florecer en nuestros días el sublime ejemplo de la División Azul.

Consecuencia clara de esta doctrina política es una nueva ética para todos los españoles, que ha de abarcar, en primer lugar, a la falange intelectual y docente en todos sus grados, a Profesores y alumnos. El deber inexcusable de hoy es el de formar inteligencias. Pero si el Estado tiene que formar hombres, necesita primero hombres que se dejen formar. Y este es el gran deber de la juventud: dejarse formar «por las Cátedras españolas, nuevos cuadros de choque de esa milicia de la cultura que Franco, genialmente, ha sabido poner en pie. Contra los que nos baten con las armas de las letras, Franco ha levantado las fortalezas inexpugnables de la Escuela y de la Universidad. Y en los dominios de la inteligencia libra ahora España con los adversarios de su grandeza y de su gloria, las más formidables de las batallas del espíritu.»

Tales son las metas del espíritu que magistralmente nos definió el Sr. Ibáñez Martín en la primera lección pronunciada en la apertura de curso. Bajo el glorioso caudillaje de Franco, la cultura patria ha iniciado su resurgimiento.

LA NIÑEZ ESTUDIOSA DE JOSE ANTONIO

HAY un aspecto de la vida del Genio, que, por su mismo tono entrañable, apenas un poco desvelar. Pero nunca mejor que hoy para esta clase de recuerdos. Esta es la hora de luto y la hora más íntima del espíritu amoroso del Ausente. Es hora de recordar y hacerlo entrañablemente. Hablemos del estudiante infantil que, por los años 1912 a 17, hubo en nuestro José Antonio.

La Universidad expuso hace unos meses, con los debidos honores, el expediente personal académico del Fundador. El Hombre pleno, maduro, el hombre guía de su generación y de su Patria, ya latía allí. Y allí hubieron de inclinarse nuestros grandes Maestros y eruditos, un poco arrepentidos de lo estéril de sus creaciones frías. José Antonio creó más; creó una Patria y rescató a la juventud española, y con ella, al alma del poder erosionante de la decadencia y del desamor.

Pero José Antonio fué niño. Estudió el Bachillerato. ¿Dónde? ¿Cómo? ¿Quiénes fueron sus Maestros? He aquí, escuetamente, los datos con que la REVISTA NACIONAL DE EDUCACION aspira a contribuir a la investigación de esta vida ya histórica.

Un ilustre Maestro don Celso Arévalo, vigente el calor admirativo profundo por José Antonio, hilando trozos y recuerdos con esperanza y buen deseo, dedicó, al ser nombrado para la Dirección del Instituto «Cardenal Cisneros», de Madrid, de Enseñanza Media, muy buenas horas, muchos desvelos a la busca de expediente que alumbrase estos años adolescentes de nuestro Gran Ausente. Era sólo una sospecha. Pero fundada.

José Antonio solía saludar con infinito cariño al viejo Maestro.

DISTRITO UNIVERSITARIO DE MADRID
INSTITUTO DEL CARDENAL CISNEROS

CURSO DE 1914 A 1915 ENSEÑANZA *libre*

D. *Señor Antonio Primo de Rivera y Sanz de Heredia*

natural de *Madrid* provincia
 de *Madrid* de *once* años de edad.

Solicita matricularse en las asignaturas abajo expresadas, mediante el pago de los derechos respectivos, que acompaña adjuntos y con sujeción á lo que determinan las disposiciones vigentes.

ASIGNATURAS EN QUE DESEA MATRICULARSE	Número de cada asignatura.
<i>Geografía Especial de España</i>	<i>23</i>
<i>Aritmética</i>	<i>20</i>
<i>Historia de España</i>	<i>24</i>
<i>Historia Universal</i>	<i>17</i>

Madrid *14* de *Abril* de 1915

Firma del interesado ó de la persona que le representa.

Señor Antonio Primo de Rivera y Sanz de Heredia

Nombre del padre ó encargado D. *Miguel Primo de Rivera*
 Vive en la calle de *Pisónate* núm. *7* cuarto *pral*
 Núm. de orden *115*

NOTA. — El nombre del alumno deberá llevar los dos apellidos, paterno y materno, escribiendo toda claridad.



Excmo Sr Director del Instituto General
y Técnico del Cardenal Cisneros.

El alumno José Antonio Primo de
Rivera y Saenz de Heredia, de 17 años
de edad, natural de Madrid, provincia
de idem, a V. E. con el debido respeto
expone:

Que habiendo terminado todas las asij-
naturas del bachillerato, solicita se le
conceda el título de Bachiller con ar-
glo al R. D. de 10 de marzo último.

La gracia que espera conseguir de
V. E., en su vida guarde Dios muchos
años. Madrid, veintinueve de septiem-
bre de mil novecientos diecisiete

José Antonio de Rivera

Y el viejo Maestro, agradecido y admirador, trató de recordar la génesis de aquel conocimiento. ¡Era de la Cátedra! Y aquí estaba el expediente para confirmarlo. ¡José Antonio estudió el Bachillerato en el «Cardenal Cisneros»!

Y es hoy, el propio señor Arévalo, quien nos enseña estas hojas de viejo papel de barba, calientes de recuerdos vivos, pese a su burocrático aspecto exterior. Oigámosle:

—José Antonio ingresó en el Instituto «Cardenal Cisneros», de Madrid, y cursó el primer año de octubre a junio de 1912 a 13, con gran aprovechamiento, nuncio feliz de lo que su poderosa inteligencia habría de producir. Con las mismas características e iguales notas (sobresalientes, notables, ningún suspenso) siguió las enseñanzas en el mismo Centro hasta los cursos cuarto y quinto, que hizo en Cádiz y Jerez, respectivamente; pero la vieja afición al «Cardenal Cisneros» le trajo de nuevo a Madrid, y con el sexto curso termina sus estudios en el Centro de la calle madrileña de los Reyes.

Era el hijo del entonces Capitán general de Madrid, y ni en su porte, ni en su vida de relación con Maestros y condiscípulos pudo adivinarse siquiera una nota que revelase confianza en algo distinto que en sus propias fuerzas.

Es muy de tener en cuenta que la preparación de las dos últimas asignaturas del Bachillerato, Química e Historia Natural, fueron preparadas por José Antonio solo, sin Profesores, sin acudir a Centro alguno, y en un sencillo verano. Y ello representa mucho. El propio Maestro nos lo dice. El examen de Historia Natural era prolijo, completo, práctico y teórico al tiempo, y requería varias horas en las que la bondad de corazón de la Cátedra tenía que conjugarse forzosa, duramente con la indispensable demostración de suficiencia del alumno. José Antonio, seguro, pasó la prueba y terminó.

Y ahora está aquí, ante nuestra vista empañada, esta sencilla instancia —cuánto gozo en ella—, en la que el Fundador «respetuosamente expone» que, habiendo terminado sus estudios del sexto y último curso, ruega le sea expedido el título de Bachiller. Y una fecha: 25 de septiembre de 1917. Este era el fin de unos afanes y

de muchas horas de religiosa intimidad espiritual con los libros. Deber cumplido —plenamente— bajo un lema de honor. «Para amar a España hay que conocerla». Lo leyó tantas veces el Ausente en las horas de vigilia, que aquella frase, guión de aquel libro de texto, *La Flora en España*, se grabó en su corazón. Y él la conoció, la amó, ausente de amor sensual, huero de contacto físico. Que no era el valle ni el río, que no era la tierra parda: «La amamos porque no nos gusta». La amó porque si era así, quiso él hacerla de otro modo. Porque España era una empresa. Hacia Dios.

CRONICAS

DON FERNANDO VALLS Y TABERNER

El día 1º de octubre ha fallecido en Barcelona el Catedrático de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad, don Fernando Valls y Taberner.

La relevante personalidad del señor Valls y Taberner en el mundo cultural merece que le dediquemos unas líneas que sean no sólo el homenaje que merecen su vida y su obra, sino también el recuerdo debido a su amistad.

Nació en 1888 en Barcelona, la misma ciudad que le ha visto morir en 1942, y a la que durante sus cincuenta y cuatro años de existencia amó entrañablemente. Por vivir en su ciudad natal y ser catedrático de su Universidad luchó noblemente, con la tenacidad que le era característica, hasta los últimos meses de su vida. Archivero, catedrático en la Universidad de Murcia, Director del Archivo de la Corona de Aragón, Abogado, Doctor en Derecho, Presidente de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona, miembro del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, de la Hispanidad, Consejero de Educación Nacional, etc., etc., nada satisfizo su inquieto afán de servir la cultura de su patria como el desempeñar una cátedra en su Universidad. Una serie de azares y de complicaciones burocráticas se lo impidieron durante varios años, y ahora, liberada Cataluña, la Nueva España, nombró a Valls su maestro en Cataluña, rindiéndole la justicia que su obra y su amor a España merecían. Pocos meses antes de morir, escuchábamos de sus propios labios todo el entusiasmo y alegría que su nuevo cargo le había traído. Podía dedicarse plenamente a sus trabajos de investigación y de cátedra que habían constituido el ideal de su vida, y precisamente ahora, al llegar a la tierra

prometida, desaparece entre nosotros, sin casi decirnos adiós, este hombre tan caballero y tan amable que fué don Fernando Valls. ¡Un ejemplo más de lo inestable y mudable de las cosas humanas, por las que luchamos, creyendo que nuestras fuerzas pueden nunca alcanzar algo que no esté sometido a nuestra propia pequeñez e inferioridad!

Yo tuve el honor de conocer a Valls en el año 1918—hace ya veinticuatro años—, cuando vino por vez primera a Madrid a hacer oposiciones a cátedras universitarias. Era ya archivero, investigador y una personalidad que a todos nos imponía un gran respeto. Seguimos las vicisitudes de su lucha académica un grupo de amigos, y entre ellos dos que también la muerte nos ha arrebatado en la pasada contienda y que le profesaban una gran admiración; Román Riaza y Luis Antón. Colaboró con nosotros en una revista titulada «*Filosofía y Letras*», esencialmente universitaria y profundamente española, que por aquellos años recogía el sentir de un grupo de Profesores y estudiantes preocupados por los problemas culturales. Valls nos ayudó con su experiencia y su consejo y, además, en aquellas horas que, inquietas, planteaban turbiamente el problema de Cataluña, Valls supo ser siempre el devoto de su Cataluña, pero, al mismo tiempo, el devoto de España.

Ahora que la muerte del amigo y del compañero nos permite hablar con toda serenidad y justicia, nos complace evocar este recuerdo de la colaboración de Valls con aquel grupo de Profesores y estudiantes españoles de 1918, y que después con el caminar de los años, constituirán lo que pudiéramos llamar la generación de 1922. Esta es la fecha, un poco arbitraria, como casi todas las fechas, en que este grupo comienza a ingresar en la enseñanza. Alrededor de estos años, y de este núcleo, todo un grupo de contemporáneos que pueden considerarse incorporados en todos los aspectos a esta fecha de 1922.

¿Nombres? ¿Obras? Todavía es muy pronto para hacer la historia de este grupo de españoles. Y no es, además, este el momento oportuno. Únicamente de señalarlo y fijar cómo apareció Valls y Taberner incorporado a él, siendo precisamente, en unión de

otro historiador, también desgraciadamente desaparecido, el Profesor D. Julián M. Rubio y Esteban, los dos primeros que lograron, en 1922, por oposición, Cátedras universitarias. Este mismo año—contemporáneos, aunque de distintas disciplinas—fueron Catedráticos: don Wenceslao González Oliveros, don Francisco Javier Sánchez Cantón, don Ciriaco Pérez Bustamante, don Claudio Galindo, don Carlos Jiménez Díaz, don Juan Contreras y López de Ayala, Marqués de Lozoya, don Pascual Galindo.

La obra de Valls y Taberner, no puede ni debe ser analizada en estas páginas. Sólo queremos, en estas líneas dedicadas a los lectores de la REVISTA DE EDUCACION, informar de la pérdida de un valor de la cultura española. Las revistas de las que fué colaborador y dedicadas a la especialidad de sus trabajos, le dedicarán la atención y el estudio detallado que su actividad incansable merece. Sólo indicar que sus trabajos alcanzaban desde las investigaciones de las instituciones jurídicas a la historia política; desde el campo de la investigación documental donde durante tantos años trabajó, especialmente en el Archivo de la Corona de Aragón, donde fué archivero y Director durante varios años, hasta la exposición divulgadora del conferenciante.

Durante la guerra de liberación, en compañía del señor Ministro de Educación Nacional, don José Ibáñez Martín, hizo un viaje de propaganda y defensa de la causa nacional por tierras de América.

La lista de sus trabajos, artículos de investigación, libros, conferencias en Universidades y Centros de Cultura sería extensísima. Gran parte de los problemas de historia del derecho y de instituciones de Cataluña, no es posible estudiarlos sin acudir a los trabajos de Valls y Taberner.

Sus últimas actividades en este mismo año, aparte de sus tareas docentes en la Universidad de Barcelona, fueron varias conferencias en diversas Universidades alemanas, una conferencia en Madrid, en el Centro de Intercambio Germano-Español, y otra en los cursos de verano en la Universidad de Jaca.

Aparte del investigador y del Catedrático, Valls y Taberner unía a su persona el «imponderable» de la cordialidad y de la

simpatía. ¡Era un gran caballero de España! Su espíritu de ferviente católico, su devoción por todos los nobles valores de España, su corrección exquisita, su buen corazón, le atraían la amistad y el cariño de cuantos le trataban. Tenía la virtud de la ecuanimidad y no conocía el resentimiento.

Al rogar a Dios por él y desearle el eterno descanso que merece, nos queda el gran consuelo del recuerdo de su vida y de su obra. Y de su memoria podría escribirse lo mismo que decía a Carlos V uno de sus mejores amigos al darle cuenta del fallecimiento de un personaje de la Corte: *«Que su muerte ha causado sentimiento en todo el reino, por ser la persona que era»*.

CAYETANO ALCAZAR

EL SALON DE OTOÑO

Entre senderos cubiertos de amarillentas hojas, siempre obligatoriamente cantadas en el eterno tópicico del Otoño, se llega a la Exposición del llamado Salón de Otoño. La vida, convertida en rumores, nos acompaña los pasos. Nos parece oír la labor de la tierra en su afán de almacenaje para trabajar durante el Invierno y volver a nacer en la verde Primavera. Las últimas pulsaciones se nos ofrecen en forma de tímidos rayos de sol, que pugnan por permanecer; en olor de agua de lluvia—uno de los aromas más bellos—; y en esas hojas, siempre distintas, que van y vienen enseñando así una cátedra superior. Pero la caricia del aire y la leve calentura del Sol se nos olvidarán pronto: al entrar en las salas del Salón de Otoño.

Al espectáculo magnífico de la muerte—vital, valga la enorme paradoja—le sustituye una muerte a secas, escueta y rígida que parece satisfecha de no admitir la posibilidad de resurrección.

No corresponde la verdad exterior con la mentira que encierran muchos de los cuadros expuestos. Semejan ventanas cerradas

Nos da la impresión, la visita, de que muchos artistas han olvidado que existe el aire, el sol, el campo, el maestro árbol y el agua.

Otros, nos ofrecen la caricatura de una sensibilidad, como si ignoraran la facultad de traducir la tristeza, la angustia, la congoja y el amor. Su versión es relamida, mentirosa y falsa.

Podíamos con facilidad, y con cierta justicia, dedicar a cada lienzo unas líneas, o mejor dicho, unos adjetivos que, espaciados, sirvieran para satisfacer al gran número de expositores en su íntimo anhelo de artistas. Todas las obras tienen siempre un lado que puede resultar bueno, aceptable o, cuando menos, disculpable en el intento; pero preferimos seguir el camino amplio, al tortuoso, y sustituir la voz melíflua por el grito.

En el Salón de Otoño hay unos culpables: los ausentes. Y éstos, son de dos clases, los que por su edad, y algunos por sus méritos, son considerados maestros, y los jóvenes a los que especialmente está dedicado el Salón. Los primeros, regodeados en su egoísmo y en su comodidad, no han querido «decir nada» en pintura. No han querido fatigarse, ni salir de su cómodo camino. Han preferido seguir entregados a sus encargos, que espaciar éstos para cumplir con su obligación de asistencia. Los jóvenes, encerrados en su torre de marfil, han seguido discutiendo sus «ismos», y no han acudido al sitio destinado para ellos. Esta Exposición tiene caracteres y misión definidos: la de dar a conocer los valores y las audacias casi siempre sujetas a la juventud. Y es muy interesante ver las obras que aspiran a señalar nuevos caminos en el Arte, o a definir dogmas. Un criterio extenso siempre dentro de una dignidad que señale, de verdad, la belleza que preside esta Exposición. Por tanto, todos los dijes y directes de las tertulias tienen aquí cabida y la posibilidad de consagración, o por lo menos, de atención.

El tono general del certamen lo marca una producción, olvidada de recoger lo fundamental. El resultado de la premisa, es la carencia de todo aquello que significa en el Arte traducción de la Vida. La mayoría de los paisajes se nos aparecen como de cartón, donde las referencias naturales parecen recortadas de un rompecabezas infantil. Al igual que las distintas versiones de las figuras que en pintura no dicen nada. Algunas islas existen aparejadas a nombres prestigiosos. Así, Benlliure, con una maestría innegable, sigue haciendo sus obras que tienen un mérito indiscuti-

ble. A su lado, en la misma modalidad, Torre Isunza presenta una «Mujer», falta de sinceridad; pero con valores escultóricos. Luego, en pintura, Solana triunfa con tres obras y como poseedor de conocimientos pictóricos. Lo expuesto no es parejo a toda su producción. Son muestras, nada más, de una presencia de maestro.

Considerando a la Pintura fuera de la Literatura, sin confundirlas jamás, la obra de Solana tiene caracteres capaces de atraer el interés del espectador. Como pintor, también posee un valor la producción de Gregorio Toledo. Carece todavía de elementos definitivos; aunque tiene el suficiente mérito de anunciar una sensibilidad y una singularidad, del mejor estilo.

Y este es el rápido resumen de una visita al Salón de Otoño, donde hemos notado la ausencia de muchos nombres, y también del afán de perseguir en el Arte, lo mejor. Es de esperar que el año próximo, los artistas, conscientes de sus deberes, cumplan con ellos. No en vano existe hoy en España un plantel de artistas magníficos y una consecuencia nacional jamás soñada. A su mayor gloria y calidad nos debemos, a veces, mostrando nuestra disconformidad con un certamen que, bien organizado, no ha cumplido su misión por pereza de los que están obligados a su esplendor. Y el señalarlo es prestar un servicio a todos.

MANUEL SANCHEZ CAMARGO

EL NUEVO INSTITUTO «BALMES» DE BARCELONA

El celo ardoroso del Ministerio de Educación Nacional en pro del resurgir científico de nuestra Patria, alcanza ya no sólo a la reconstrucción del patrimonio inmobiliario docente, maltrecho por los tres años de la cruda contienda, sino que su dinamismo llega también a la construcción de nuevos edificios escolares, venciendo las dificultades insuperables que el actual conflicto bélico plantea en todos los sectores de la actividad humana. Quiere nuestro Caudillo invicto, propulsor máximo de la cultura patria, que su mandato se señale en la historia con el alto mecenazgo

dispensado al resurgir cultural de España, y, por ello, impulsa y anima la obra del departamento docente. Nuevas construcciones escolares levántanse de norte a sur, de este a oeste de nuestro país, incrementando nuestro patrimonio y favoreciendo la extensión de los beneficios culturales. Importa destacar, en estos momentos difíciles, el dinámico esfuerzo de nuestras Autoridades docentes.

Gracias a ese empeño que reviste, a no dudarlo, gigantescos caracteres, la capital catalana cuenta ya, desde ahora, con un nuevo Instituto de Enseñanza Media, que lleva el nombre del insigne filósofo Balmes. Edificio de nueva planta, ha sido construído en el corazón urbano de la ciudad, por cuenta del Estado. Ocupa una extensión de 3.050 metros cuadrados, y ofrece tres fachadas que miden en total 68 metros: 34, por la calle del Consejo de Ciento; 20, por el chaflán, y, 14, por la Vía Layetana, y dista menos de 100 metros del céntrico Paseo de Gracia.

Consta el nuevo Instituto de cinco pisos y sótano. Este último se ha destinado a caldera y carbonera para la calefacción. En el piso bajo, al que se llega tras de cruzar un amplio vestíbulo, del que arrancan dos anchas escaleras, se han instalado las oficinas, los despachos del Director y del Secretario, la sala de Profesores, Biblioteca con espaciosa sala de lectura capaz para 70 alumnos; Archivo, espléndido salón de actos y Capilla, y dos soberbios patios de recreo, uno de ellos cubierto.

En los tres pisos superiores, encuéntranse los despachos del Jefe de Estudios, del Interventor y del Director espiritual, y los tres laboratorios, magníficamente montados, de Química, Física y Naturales, dotados todos ellos de abundante y valioso material. Quince aulas espléndidas se reparten por los tres pisos. Las clases reciben iluminación directa, están amuebladas al estilo moderno y tienen acceso a espaciosas galerías de cristales con servicio sanitario para Profesores y alumnos.

En el último piso se albergan: el Museo de Ciencias Naturales, que ofrece numerosas colecciones y ejemplares raros; la Sala de Dibujo y Modelado, que recibe soberbia iluminación por grandes cristaleras abiertas en sus dos fachadas y un extenso solárium.

Tiene el edificio ascensor, disfruta de calefacción central en aulas, dependencias y pasillos, y está cubierto por terrados a la catalana, accesibles por las escaleras del Instituto.

Brillantes actos festejaron la solemne inauguración del Centro. En nombre del Caudillo, y en representación del Ministro de Educación Nacional, declaró abierto el curso, en el nuevo edificio, el Director general de Enseñanza Media, D. Luis Ortiz, quien, acompañado de todas las Autoridades y jerarquías docentes, recorrió las distintas dependencias del Centro.

Por su magnífica traza arquitectónica, sus regias instalaciones y su perfecta distribución de aulas y servicios, el nuevo Instituto, del que hoy puede con justicia enorgullecerse la capital catalana, responde a las más exigentes normas de la arquitectura escolar moderna, y en nada desmerece de los mejores Centros docentes extranjeros.

BIBLIOGRAFIA

Mons. TIHAMER TOTH: "Padre nuestro" — Editores: Sociedad de Educación Atenas, S. A., Mayor, 81 - Madrid.

Nuestros lectores conocen de sobra el nombre de Monseñor Tihamér Tóth, Obispo de Veszprém (Hungría) y Catedrático de Elocuencia en la Universidad de Budapest. Repetidas veces hemos dado cuenta de otros libros del referido autor.

El público de habla española arrebatada de los anaqueles y vitrinas de las librerías las obras de Tóth, el interés, lejos de mermarse después de su lectura, cual acontece a otros libros demasadamente exaltados, marcha en aumento. ¿La causa?

¿Es el estilo brillante, policromado, persuasivo, tocado de una culta y elegante modernidad?

¿Son los temas escogidos, temas preferentemente religiosos y, por ende, de perenne actualidad?

¿Es la forma de exposición, sin recargos literarios, a veces escueta, aligerada de nimios conceptos filosóficos, que camina derecha a interesar la voluntad?

Justo es confesarlo: lo consigue maravillosamente. El lector, al cerrar el libro, después de ha-

ber recorrido todas sus páginas, se siente hondamente afectado por las ideas y sentimientos que rebosan en esas páginas: piensa en algo más serio y trascendente, renácenle bríos para practicar los consejos aprendidos, en una palabra, su escrito cristiano se ha depurado y su voluntad se ha fortalecido, resuelta a vivir un cristianismo integral.

Cuanto acabamos de exponer merece aplicarse especialmente al libro "Padre nuestro", que hoy presentamos a nuestros lectores.

Tres partes enlazan el libro.

Primera parte: "Padre nuestro".

En 18 capítulos (I-XVIII) desarrolla el ilustre Obispo el sentido y virtualidad de esas dos sublimes palabras. Transpórtase al Monte de los Olivos, en donde, según la tradición, enseñó Jesús a sus discípulos la oración dominical. Y desde allí contempla al Padre, bondadoso y providente, que cuida de los hombres: sin El no hay vida económica, espiritual, digna del ser humano.

Somos, pues, hijos de Dios, hermanos en Dios, hermanos en Cristo.

Segunda parte: "Que estás en los cielos".

Tres capítulos: ¿Cielo o tierra?

(capítulo XX). Creo en el cielo (capítulos XXI y XXII).

Tercera parte: "Santificado sea el tu nombre".

Honra a Dios, tu Padre; santifica su nombre con tus palabras, con tu vida y oración; ora al Padre celestial: he aquí los temas que en sus cinco capítulos abarca esta parte.

Nunca como en estos momentos, en que el odio fratricida derrama oleadas de sangre y ahonda separaciones de pueblos y de razas, es más necesario levantar a Dios las miradas y corazones angustiados: es el Padre celestial, a quien han olvidado los hombres; por ello se agitan en esta catástrofe mundial. Volvamos al Padre; inspiremos nuestras ideas y actos en esta Paternidad divina. Y nos daremos el abrazo de hermanos, resueltos a marchar por los caminos que nos traza la bondadosa mano de nuestro Padre.

Recomendamos, con todo entusiasmo y si reservas, este nuevo libro de Monseñor Tóth, editado por la Sociedad de Educación Atenas, S. A.

R. P. ANTONIO M^o CREMADES (Redentorista): "Método elemental de solfeo y canto": Editorial "El Perpetuo Socorro".—Madrid, 1941.

El P. Cremades viene a llenar con esta obrita una laguna que estaba por cubrir en el campo de la pedagogía musical. Su «Método», dividido en seis cuadernos, va desarrollando gradualmente las enseñanzas

musicales, atendiendo siempre a conseguir la mayor utilidad y el mínimo esfuerzo por parte del pequeño alumno, a quien van dirigidas las enseñanzas. De este modo, huye de las estridencias de composición y entonación, tan prodigadas en otros métodos, y consigue su objeto con toda simplicidad y llaneza, alternando el desarrollo de la teoría con los ejercicios prácticos correspondientes, muy acertadamente elegidos y regulados.

La labor se facilita grandemente así, tanto para el alumno como para el Maestro, y es seguro que el uso de la obra del P. Cremades proporcionará óptimos frutos en el campo de la Enseñanza.

SANTO TOMAS DE AQUINO: "Selección Filosófica". (Versión, introducción y notas de Manuel Mindán).—Editores: Sociedad de Educación Atenas, S. A.—Mayor, 81, Madrid.

Gustosos damos la bienvenida a este libro preparado por el Catedrático señor Mindán.

Destácase en primer plano la claridad con que el Santo Autor —el Doctor Angélico— aborda los más difíciles e intrincados problemas, especialmente los que atañen a la enmarañada selva que llamamos *Psicología*.

Ainda desgraciadamente válida entre profanos y propios la idea de que el ideario filosófico ha de envolverse en un léxico rebuscado y oscuro; de aquí el lenguaje culterano, el estilo contrahecho y plúmbeo con que, a veces, se escriben los

libros de filosofía, ya general, ya de especialización. Y lo único que logran dichos autores es que sus lectores, obligados por las circunstancias, se forjen una filosofía encienque y enfermiza, vaciada en frases hechas y desprovistas de todo valor real y permanente. ¡Cuán diverso es el camino que toma Santo Tomás de Aquino en todos sus libros; pero, especialmente, en su inmortal *Summa Teológica!* «Porque Santo Tomás — escribe el traductor — no se ha preocupado tanto de manifestar su propio pensamiento como de reflejar fielmente la realidad de las cosas en sus escritos. Parece que éstos son producto de una inteligencia impersonal; pero esto es precisamente el carácter de la verdad.»

Campea esta claridad en todas las páginas de este libro.

Abrelo una *Introducción biográfica*, del traductor, en que aparece la figura de Santo Tomás de Aquino, hermosa y sublimemente simpática. Atraído por su vocación a la Orden de la verdad, rechaza honores y placeres, Abadías y Arzobispados, y consigue de sus Prelados no pasar en toda su vida de simple fraile predicador. Sigue el catálogo de las obras del Doctor Angélico, extractado, de Grabmann. A continuación entra la *Selección Filosófica*, que comprende cinco secciones:

A) EL ENTE Y LA ESENCIA.

B) LOS TRASCENDENTALES.

Viene aquí seleccionado algo de lo que el Angélico Doctor escribió acerca de la *unidad, verdad y bien*. Estudia, asimismo, sus contrapues-

tos: la *pluralidad, la falsedad y el mal*.

C) EL ALMA Y EL CONOCIMIENTO.

Esta sección es la más extensa. Abarea:

I. *Naturaleza del alma.*

II. *Origen del alma.*

III. *Unión del alma con el cuerpo.*

IV. *Facultades del alma en general.*

V. *Facultad intelectual.*

VI. *La operación intelectual:*

1) Medio por el que el alma conoce las cosas materiales.

2) Manera y orden de entender.

VII. *La voluntad.*

VIII. *La libertad.*

Todas las grandes cuestiones sobre el conocimiento, abstracción, entendimiento agente y posible, especies sensible e inteligible, están atinadamente satisfechas por las soluciones del Angélico Doctor.

D) DIOS.

I. *Existencia de Dios.*

II. *Naturaleza de Dios.*

III. *Nuestro conocimiento de Dios.*

IV. *Atributos absolutos de Dios.*

V. *Ciencia de Dios.*

VI. *Voluntad de Dios.*

VII. *Dios, causa eficiente, ejemplar y final de todas las cosas.*

Pequeño y maravilloso compendio de Teología natural, o, como se ha llamado impropriamente desde Leibnitz, de *Teodicea*. ¡Qué diáfanas se nos presentan las cinco vías

con las que el Angel de las Escuelas demuestra la existencia de Dios! Las leemos y releemos; cuanto más hincamos en ellas la consideración, más destellos luminosos brotan de su contenido. Al par de esas cinco vías del Angélico, leemos a sus comentadores, hasta los novísimos libros de Garrigou-Lagrange y Sertillanges. ¡Qué distancia entre el Maestro y sus discípulos, por aventajados que éstos sean!

E) EL FIN DEL HOMBRE Y LA FELICIDAD.

I. *Ultimo fin del hombre.*

II. *La felicidad.*

La quinta y última sección está dedicada al fin último del hombre y a la posesión de este último fin, que llamamos *felicidad*.

Después de demostrar Santo Tomás que todo hombre obra por un último fin, examina dónde puede éste hallarse para que en él cifremos la dicha. Recorre los diferentes bienes que se nos ofrecen: en todos ve algún defecto o quiebra, incompatibles con la felicidad. Solamente la visión de la esencia divina hará feliz al hombre.

Vienen después cincuenta y cinco notas, enajadas de doctrina y erudición, en que el traductor aclara

la doctrina del Angélico; muestra algunos de los autores árabes, como Avicena, que más influyeron en la metafísica de Santo Tomás, y, en general, de los escolásticos.

Cierra, por último, el libre un copioso y modernísimo índice bibliográfico y otro general.

El mero recuento de las materias contenidas en *Selección Filosófica* basta para calificarla de verdadero acierto filosófico y pedagógico. En un volumen relativamente pequeño hállase el pensamiento aquinatense perfectamente resumido. El lector que saboree estas deliciosas páginas se sentirá irresistiblemente llevado a estudiar al Angélico Doctor en sus obras magistrales principalmente en la *Summa Teológica*, monumento científico cuya arquitectura maravillosa no ha sido todavía superada.

Nuestras más cordiales enhorabuenas al Catedrático de Filosofía del «Ramiro de Maeztu» y a la Sociedad de Educación Atenas, S. A., editora.

Con estos libros sí que se hace patria y se marcan a nuestras jóvenes generaciones las rutas luminosas por donde ha de lanzarse el espíritu audaz e imperial de la juventud hispana.

LIBROS RECIBIDOS

MANUEL R. PIMENTEL: "Pedro Flores". (Novela).

COLECCION "PARA TI". — Ediciones HYMSA.—Barcelona.

LUDOVICO HALEVY: "El Cura de Longueval".

A. V. HEDENSTJERNA: "El señor de Halleborg."

JAIME SERRANO: "Mastín".

LA NOVELA AVENTURA: "La venganza del Rey Zulú".