

Acad. I

Esp-139

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA

# DISCURSO

LEIDO EN LA RECEPCION PUBLICA

DEL

EXCMO. SR. D. EUGENIO D'ORS

EL DIA 29 DE ABRIL DE 1938

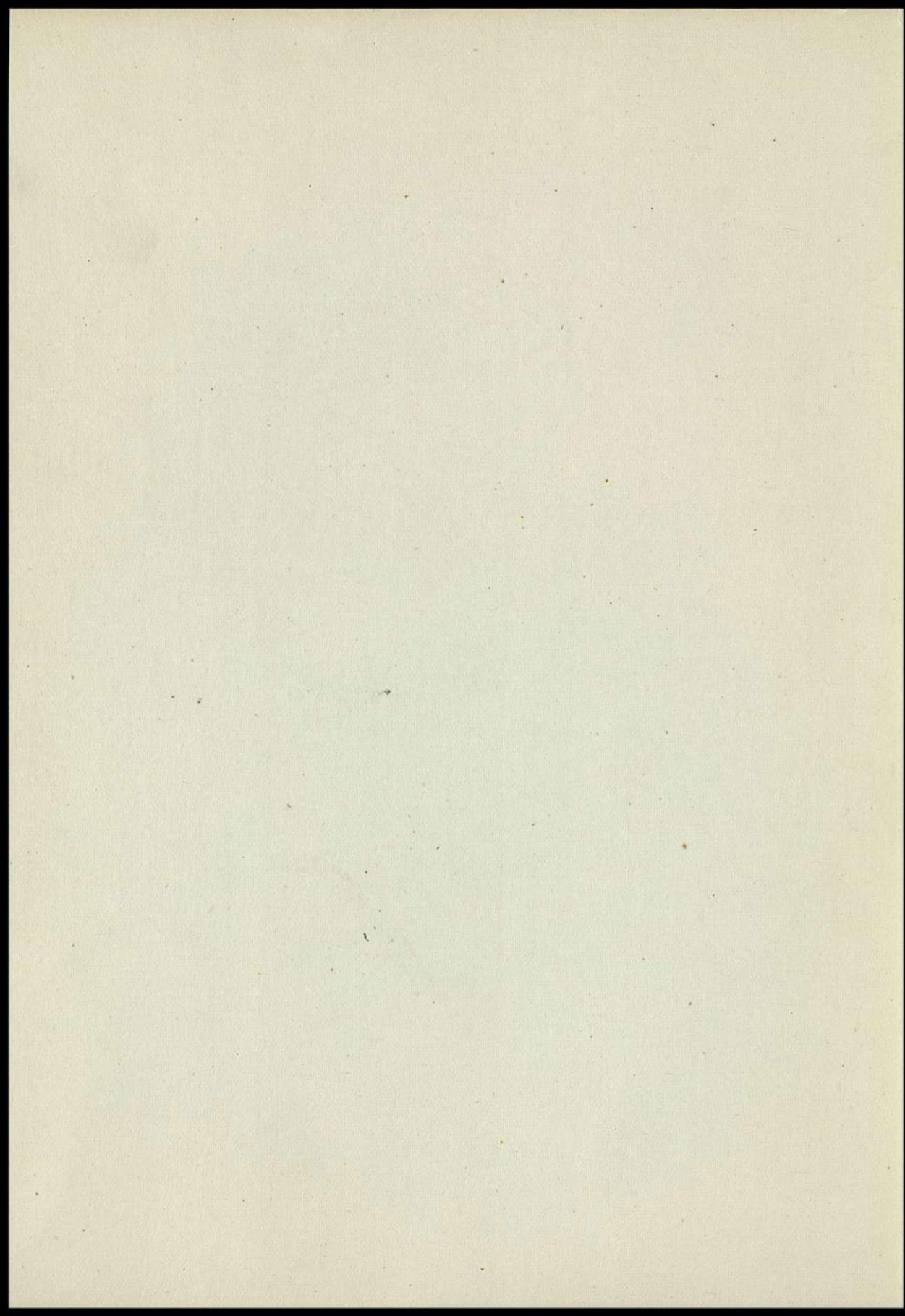
Y CONTESTACION AL MISMO POR EL

EXCMO. SR. D. JOSE M.<sup>a</sup> PEMAN Y PEMARTIN

ACADEMICO NUMERARIO



1944  
ESCELICER, S. L.  
MADRID



R41014

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA

# HUMANIDADES Y LITERATURA COMPARADA

DISCURSO DE RECEPCION LEIDO  
POR EL ACADEMICO NUMERARIO

EXCMO. SR. D. EUGENIO D'ORS

Y CONTESTACION DEL ACADEMICO NUMERARIO

EXCMO. SR. D. JOSE M.<sup>a</sup> PEMAN



1944  
ESCELICER, S. L.  
MADRID

1541014

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA

HUMANIDADES  
Y LITERATURA  
COMPARADA

MEMBRO DE RECEPCIÓN FIDEL  
POR EL ACADEMICO NUMERARIO

ES PROPIEDAD

EXCMO. SR. D. EUGENIO D. ORS

Y CONTRATACION DEL ACADEMICO NUMERARIO

EXCMO. SR. D. JOSE M.ª PEMAN



1914  
ESCEICER 2.ª  
MADRID

DISCURSO DE RECEPCIÓN LEIDO  
EN LA REAL ACADEMIA ESPAÑOLA  
POR EUGENIO D'ORS EN LA FIESTA  
DEL INSTITUTO DE ESPAÑA, CELE-  
BRADA EN SEVILLA EL 29 DE ABRIL  
DE 1938.

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES  
EN LA CIENCIA Y LA TECNICA  
CON FUNDACION EN LA LEY  
DEL INSTITUTO DE ESPAÑA  
BRASIL EN 1944

Fué un querido cofrade nuestro, Señores, fué el maestro Fernández Arbós, si en el cultivo de las artes preclaro, donoso en la narración de los cuentos, quien hubo en cierta ocasión de referirme el de un relojero tartamudo, a la puerta de cuyo cubil golpeará un apresuradísimo cliente. A su llamada en alboroto acompañaba ya la entrada en huracán, cuando, "Necesito —urgió atropelladamente el visitante, mejor dijérase asaltante— que me componga usted este reloj en seguida. Salto de un tren, he de montar en otro y todavía me queda por cumplir un par de diligencias. Ahí lo dejo, volveré por él dentro de un instante, de paso para la estación. Hasta ahora..." Ya estaba en la calle, cuando la trabada lengua del hombre

de oficio pudo por fin soltar, rezagada respuesta al inicial sobresalto, un redondo y explosivo "¡Adelante!"

La manera actual de nuestros discursos de académica prolucción puede recordar hasta cierto punto la anécdota del relojero. Ingresamos protocolariamente, cuando ya dentro lo hemos dicho y hecho todo. A lo mejor, a la vez que el honor recibido hay que reconocer la colaboración prestada. Muy de tiempos de guerra, como los que Dios nos ha movido a vivir —tiempos de andares sumarísimos en la gracia como en la justicia—, semejantes trueque y entrecruce de figuras. Y menos mal, cuando, así en el caso presente, a lo contrapuntado del ritmo ha precedido la expectativa larga del silencio. Década y pico cumplida va, desde el punto que unos píos varones se acordaron para llamarle a que se sentara entre su docta compañía, de un escritor español andariego a través los géneros literarios y las gentes, quizás tras de quimeras parecidas a las del andante caballero. Pero han bastado ahora unas semanas y el imperativo moral de que, ante la angustia de la patria, la errabundez se tuviera por deserción, para que la inquietud del más allá se trocase en esfuerzo hacia el más aquí; en esfuerzo cuya afanosa impaciencia no ha consentido ni los ayer usuales compases de la ceremonia. Imaginemos, para volver a la lección del chiste, que en el trance el reloj venía muy de atrás parado y necesitado de compostura; y que, de

pronto, ha entrado la prisa de verlo arreglado en un periquete.

## II

Entre aquellos varones que me llamaron, ¡cuántos, ay, de nosotros, que en el intervalo oyeron a su vez más alta llamada y se nos fueron, para ingresar en más gloriosa compañía! Ni en el seno de ella habrá podido probablemente esconder las uñas de su ingenio aquel a quien hace unos años tocaba el contestarme en la presente ceremonia, y que se nos fué sin hacerlo; aquel agudo Marqués de Villaurrutia, murmurador de las cortes y de los siglos, capaz ahora de hacer buena la definición de la bienaventuranza, que se dice oída a Dom. Guepín, Abad de Silos, para quien ésta podía transcurrir en "objeciones dulces al Ser Supremo"... ¿Dulces? Pongamos, al tratarse de nuestro Marqués, agridulces. Menos acerbas, sin embargo, porque horras de cualquier sentido trágico, que aquellas otras de las cuales, a todo lo largo de un vivir, que se complugo en tenerse por agonizar, tradujo la aspereza otro gran ausente de la Academia, aquel precisamente cuyo sillón, por él no ocupado, se me destina. Don Miguel de Unamuno. Rector de Salamanca, Rector

que no regía ni se regía, pero que administraba y se administraba; en paradoja paralela a la de su filosofía, elaborada constantemente sobre el pormenor léxico; a la de su misticismo, vuelto a cada instante política; a la de un patriotismo cuya cósmica vastedad se estrechó en ocasiones hasta un casticismo casi folklórico. Hijo de un Fin de Siglo decadente, pero, él, nutrido de raciales reciedumbres; luchador "contra esto y aquello", pero buceador de la "Paz en la guerra"; generoso como el "Quijote" de Cervantes y artero como el "Seductor" de Kierkegaard; vez a vez adepto de zurdas o derechas; anti-intelectualista de "El sentimiento trágico" y figurín de intelectuales de Ateneo, a lo único a que quizá su temperamento no inclinó a don Miguel fué a la Academia. Aquí, donde todo guarda esencias de diálogo, hasta un discurso, ¿cómo cupiera el monólogo sublime en que para él se trocaba todo, hasta —horrible experiencia de soledad— la misma plegaria?

## III

Pero, ¿de veras es a Unamuno a quien sucedo? ¿No pesará más en la coyuntura razón de estirpe que accidente de contigüidad, origen más que cronología? Con retroce-

der en la cadena de los años y de los titulares, hallo en posesión de este sitial a otro filósofo —y nadie, atento a etimologías, tuerza el gesto al verme aplicar ese título al Rector de Salamanca, y menos de que me lo aplique a mí mismo—, encuentro a Jaime Balmes. Hijo de la Cataluña de montaña, si yo, de la Cataluña de marina; ministerialmente consagrado a Dios, si yo, indignamente amigo de los Angeles; teórico del “Criterio”, si yo, doctrinario del Diálogo; inclinado a llevar la dialéctica hacia la Matemática, si yo, en ponerla en paz con la Historia; católico a la manera de San Raimundo de Peñafort, si yo, católico a la manera del Beato Raimundo Lulio, no falta siquiera en mi relación, con el titular de este sillón de la Academia Española, aquella tal vez freudiana aversión que se produce tantas veces entre familiares, sobre todo de antecesor a sucesor, como si se le tomara a éste en cuenta el matiz del solidario carácter que, por su culpa, ojos extraños atribuirían a la familia entera. Ni fué toda hecha de académicas mieles la vida para Balmes; un día, en Vich, su ciudad nativa, como sacerdotalmente siguiera a una procesión, uno del público, adelantándose hacia el filósofo, le escupió la cara. Mediaban, es claro, rencores políticos, abominablemente incubados al calor vicioso de aquellas contiendas entre carlismo e integrismo, o como se llamara; pues tan miserablemente anecdótico fué el vocabulario partidista del tiempo, que ni siquiera ha llegado a nosotros, y, cuando ha llegado, no lo

queremos recordar; de aquellas contiendas que tal cual malángel gustara hoy mismo de ver resucitadas, como si ya, en la España que estamos alumbrando, el rigor del yugo no trabara la divergencia posible de las saetas. Discordias mediaban, envidias y personalismos envenenadores de la vida de aquel sabio, causantes de su muerte prematura. ¡Cuánto escarmiento para todos los españoles aquí, cuánto remordimiento, cuán ejemplar aviso! Como lanzado al cielo, aquel escupitajo cae sobre la cara de todo un siglo, sobre toda la historia intelectual de un país. A él, al sabio, no pudo ya mancharlo, porque él, en lo señero de su personalidad, no pertenecía, lo que se llama pertenecer, al uno ni al otro. “Le tenemos enterrado en Vich...”, me decía de él, dibujando con brazo, mano y dedo una especie de feroz gesto apropiatorio, otro presbítero y paisano suyo. “Lo que tenéis allí enterrado no es él”, hube de responderle severamente. No es el pensamiento que supo volar por las cumbres de la perenne filosofía. No es la palabra que encarnó en lenguaje universal.

## IV

Aunque no estén escritas en latín, como parcialmente lo fueran las de Balmes, aquellas obras de la producción literaria de todo lugar y tiempo que han merecido o merecen entrar en el patrimonio general de las Humanidades, pueden llamarse católicas; aun las acontecidas antes de la romanización de la Iglesia y antes de la venida de Cristo, pero que lo anuncian, como lo anunció la Sibila, y como no fué solo en anunciarlo Virgilio, y hasta algunos de los que después lo blasfeman, tal la obra poética de un Baudelaire; y porque éstos, al blasfemarlos, entran todavía en la universalidad del ámbito que lo católico otorga a los hombres y a las perspectivas humanas. De este argumento quisiera hablaros hoy, señores excelentes de mi Academia: de la catolicidad irreductible, de la impertérrita constancia de las Humanidades, en contraste con el devaneo versátil y superficial que una moda pueda imponer, en intentos como el que ha recibido el nombre de *literatura comparada*. Hablaros brevemente. Ni más amplios desarrollos se compadecieran con el imperativo de laconismo, casi marcial, impuesto a

nuestras ceremonias; ni, la verdad, han de parecernos necesarios en boca de quien ha tratado, trata y tratará asuntos análogos tantas veces, sobre todo en lo que dice relación con la historia del Arte, y también, recientemente, en las honras académicas de Gabriel d'Annunzio. Y hasta, diríamos profesionalmente, en una enseñanza, no sólo española, de la Ciencia de la Cultura.

## V

Demos la vuelta aquí. Es el procedimiento socrático, al cual se deben las disgresiones más convincentes, tras de cierta espera anhelosa, en los diálogos de Platón; procedimiento acreditadísimo desde entonces en toda dialéctica rebusca. Demos la vuelta por el campo de ciertas realidades políticas persistentes, tal vez constantes, a través de la Historia. La del mundo europeo nos presenta, a partir de la constitución del Imperio romano, un espectáculo de ecuménica unidad, en cuya síntesis fúndese en un solo organismo potencial la humanidad toda. Católico en el sentido de su universalidad; católico aun antes de ser cristiano, este organismo llega a su perfección conceptual, a la vez que a su

realización acabada, en el doble aspecto terreno y divino, cuando el Imperio merece exactamente el nombre de "Cristiandad". La unidad en el mundo cristiano no es, hacia esta época, una abstracción; es una realidad viva, concreta, aunque no se le puedan dibujar límites, aunque en ello la pura potencia se matice gradualmente hasta la plenitud del acto. La pluralidad de los reinos, la misma entre las lenguas, aparecida más tarde, la existencia de múltiples gobiernos, señoríos, usos, privilegios, costumbres locales, no empece a la solidez, siquiera implícita, de esta construcción imperial. Ni las rivalidades ni las luchas intestinas, ayunas, por lo mismo que desordenadas y exóticas, de cualquier presencia de sentido.

Francos y Borgoñones, Aragón o León, Bretañas y Lusitanias y otros finisterres, latinos y germánicos, y, encima de ello, reino contra ducado, ducado contra universidad, señorío contra abadía, obispo contra prior, orden religiosa contra orden de caballería, capítulo de diócesis contra villanía de burgo, aldeanos de jaquería contra caballeros de alcázar, gremio contra gremio, privilegio contra franquicia, costumbre contra ley, y, más ampliamente, cristianos contra musulmanes de morería o contra judíos de gueto, podrán disentir; entrar en colisión, establecer convenciones o romperlas, odiarse, reñir, separarse en apariencia, guerrear sin límites ni tregua. Nada de esto importará a la superior armonía. En el cuerpo vivo de la Cristiandad, la pugna sólo

puede tener el carácter de una lucha civil. No hay extranjeros, propiamente dichos, ante esta magna y poderosa Nación única. ¿Nación he dicho? En el hablar del tiempo, el concepto de Nación se atomiza entonces tanto, que no puede convertirse en objeto de ninguna particularista superstición. Se dice habitualmente "de Nación, genovés"; "de Nación, valenciano", o bien "la Nación de Tortosa", y hasta "montañés de Nación". Con la palabra se alude meramente al nacimiento, como hoy, en el castellano de los registros civiles, puede ponerse "natural".

Sobre todo esto, dominando su pululación y confusión, una Roma eterna erige su realidad soberana. Las mismas luchas entre el Pontificado y el Imperio no corren el riesgo jamás de quebrantar la unidad de Roma, no crean dos Romas. Una sola eventualidad aquí: el Cisma. Por esto, en el siglo XIV, cuando el Cisma pareció apuntar la cristiandad, tan avezada, sin embargo, a la discordia, sintió un desgarramiento tremendo en las entrañas. Nuestro San Vicente Ferrer llora sangre ante este peligro. Teólogos y pueblo unánimes parecen, frente al Cisma, tener la aprensión del fin del mundo. Un mundo, sin duda, hubiera acabado, si un anti-Papa llega a enraizar frente al Papa de Roma. Y un mundo acabó, en efecto, o, por lo menos, desde entonces agoniza el mundo de lo plenamente humano, el día en que, llegado el Renacimiento, tal o cual Rey pudo pretender poderío análogo al del Emperador o más fuerte. El día, en

que tres o cuatro Estados, asumidas las soberanías interiores diversas, cerrado su estructura en la comunicación con los demás, pudieron creer divinizarse a sí mismos, con el monopolio del título de Nación y a abrogarse, en sacrilegio contra Roma, el privilegio de constituir una Patria.

## VI

Nadie ignora cómo semejante estado histórico llega a doctrinal formulación en el tratado "De Monarquía", de Dante. Vió el poeta al Imperio romano como una entidad permanente, cuya presencia actual ha podido interrumpirse, pero que no ha dejado de existir, y, sobre todo, no ha dejado de valer. En lo episódico se hallará en una situación cualquiera; en el derecho, sin embargo, su vigencia debe entenderse incólume. Si la miseria de los tiempos permite que la noción de ésta se borre en la mayor parte de las conciencias, los mismos giros del tiempo la remozarán mañana con nuevos vigores, la harán conocer una segunda primavera. El feudalismo, las democracias municipales, son regímenes defectuosos, realidades acontecidas "*per accidens*"; abusos. Dante los infama con el nombre de "Policías obli-

cuas"... Por debajo de ellas, en lo esencial y categórico, la ecuménica unidad prosigue su camino. La integridad del mundo prosigue, y su símbolo, Roma. De esta doctrina imperial sale la teoría del César. Más: sale la teoría entera del Estado, del Estado entendido ya a la moderna. Un Monarca asume en la tierra todo el poder. Como hay un Dios en los cielos, conviene que haya aquí abajo un supremo Soberano. Esta unidad de soberanía puede compaginarse, con viene advertirlo, en su ejercicio, con un órgano de relativa pluralidad; es su valor de "Centro" lo que a Dante importa mucho más, sin duda, que la individualidad de su representación. La prueba es que, al hablar el Tratado de la perfecta realización del principio en la Roma antigua, no cura de establecer netamente la distinción entre los momentos en que el tal Centro venía constituido por un Senado, y aquellos otros en que a la cabeza de todo estaba un Augusto; la República romana para Dante, era manera de Monarquía también. Y, principalmente, la prueba está en el hecho de que la coexistencia en la soberanía de dos señores, uno espiritual, otro temporal, no embarga a la unidad dentro del sistema; que la suprema centralidad permanece, aunque, de hecho, sean dos sus partícipes. Tal centralidad, desde luego, es la condición para la paz del mundo Y para su justicia. "El mundo no las conocerá —aquí solemnemente el Vate católico vaticina— hasta que se restaure la integridad del Imperio romano."

## VII

Pero el Renacimiento está ya a la puerta. El Renacimiento, al recoger la tesis estatal del Dante, la desvía. A su tratado "De Monarquía" sucede, en la dogmatización de la corriente política de la hora, un texto distinto: "El Príncipe", de Maquiavelo... ¡Con qué sutil malicia, a la vez que se aprovecha aquí la visión dantesca del Estado, es traspuesta y escamoteada su condición de universal unidad! Juegos de manos así han acontecido más de una vez en la historia de las ideas. Otro día, más tarde, había de ocurrir ejemplarísimo episodio: que el descubrimiento de Juan Jacobo Rousseau, la invención de "el Pueblo", vea su genérica indivisibilidad trocada —por obra, entre otros, de Herder— en el concepto plural de "los pueblos", rebelión de Babel metiendo la mano en los lucros ideológicos de Roma. Al igual, en la coyuntura entre los siglos xv y xvi, aquel Estado que Dante viera en guisa de Monarquía universal fué subrepticamente convertido en la consideración de una pluralidad de Estados, a cada uno de los cuales entró a aplicarse, con abuso, la calidad soberana suprema que el inven-

tor descubriría en el primero. El maquiavelismo vino a constituir así el primer padrinazgo de que el nacionalismo disfrutó en el mundo moderno, como había tenido su precursor, dentro del mundo antiguo, en el pensamiento íntimo de Juliano el Apóstata. Maquiavelo y el nacionalismo aplican al dominio de cada Príncipe lo que el Dante estatúa teóricamente para la autoridad del Emperador. ¿Que la autoridad del Emperador puede medírselas con las del Papa? Pues, según Maquiavelo, la del Príncipe también; de aquí habían de salir más tarde todos los galicanismos, todos los jacobinismos, todos los llamados "*Kulturkaemfe*", todas las Leyes de Separación. ¿Que el Emperador es un órgano de lo absoluto? Pues, según Maquiavelo, el Príncipe también; y de ahí las Monarquías absolutas, victoriosas del feudalismo, desde los principios de la Edad Moderna. ¿Que según el federalismo, se estructuraba el organismo de la Cristiandad? Pues, a el vínculo entre las sociedades, reemplazarán los *pactos* entre las naciones. La más fuerte, la que amenace llegar a la imperialidad, tendrá desde este punto, como naturales enemigos, a los que lo son menos; los cuales, en trabajo sutil, andarán siempre en confabulaciones para arruinar la primacía de aquélla.

La política llamada "del equilibrio europeo" nace en el mismo punto que el nacionalismo maquiavélico. La diplomacia, también, naturalmente, y sus secretos y sus intrigas. Toda la política de las alianzas —y de sus violaciones—

dará continua ocupación a los Estados poderosos. Entre tratados y tratadillos, tan pronto compuestos como rotos, la actividad de los pueblos se traducirá en una proliferación de conflictos, sin más salida que la guerra —salida, pero no solución—. El ejercicio de la guerra, simultánea, y coherentemente, tendrá que adquirir proporciones y revestir formas antes desconocidas. A los estímulos de la codicia o del honor reemplaza el peso de una verdadera fatalidad. Desde la formación de los ejércitos permanentes, cuando los inicios del Renacimiento, hasta el mito de “la Nación en armas”, hijo de la Revolución, el camino se recorre sin posibilidad de reacción ni casi de freno. Bien se ve hoy, en el fracaso de las tentativas de última hora, que aspiraban generosa, o siquiera utilitariamente, el desarme, o, si no tanto, a la misma limitación de armamentos, como la guerra ha llegado a adquirir en el mundo moderno un carácter, por decirlo así, *geológico*, en el cual el albedrío humano sólo cuenta en mínima porción. Así como hay negocios que, una vez puestos en marcha, el mismo que los ha provocado, y que en ellos va a arruinarse, *no puede detener*, así el negocio de la guerra para las modernas naciones es una consecuencia inexcusable de los mismos principios en que cimenta cada una su nacionalidad.

## VIII

Cosa digna de ser tenuta en cuenta. A la vez que el nacionalismo moderno y obediente a su misma fatalidad nace y prospera el *internacionalismo moderno*, ligado lógicamente con aquél en la comunidad de unos mismos vicios y pecados. La ruptura de la unidad auténtica del Imperio trae la necesidad de sustituirle postizamente mediante artificios, que consolidan sacrílegamente la misma dispersión que tratan de remediar. Es corriente en los hogares mal avenidos que una trama sutil de recíprocos respetos intente sustituir en frío la viva y caliente solidaridad auténticamente sentida, dentro de la indiscutida vigencia de las jerarquías naturales. Así, en el hogar de la Cristiandad, el hecho de que Roma dejara —o dimitiera aparentemente— de ser algo así como el Padre, se le quiso dar como remedio, para que se conllevaran quienes ya se sabían iguales, una mutua juridicidad. Se me permitirá que diga, sin duda, a este propósito, como personalmente estoy muy lejos de participar del entusiasmo que entre nuestros contemporáneos —y yo añadiré, como español, que entre mis compa-

triotas doctos— es hoy de gran moda cultivar, respecto de los precursores y fundadores del Derecho Internacional. El genio jurídico de un Francisco de Vitoria no anda en cuestión. Ni la importancia humanitaria de la obra cumplida por los propulsores del “Derecho de gentes”: los Grocio, los Pufendorff, en el siglo xvii europeo; mas cualquiera que sea el mérito que atribuyamos a estas actitudes, a estas empresas, es imposible dejar de comparar su sentido con el que había informado la visión del autor del “Tratado de Monarquía”. Y, para decirlo en los términos que nos interesan, poner en parangón, desde el punto de vista de la Cultura, la “internacionalidad” con la corporeidad de Imperio. No cabe duda, respecto del hecho, de que la suerte de éste resulta no ya comprometida, sino perjudicada por aquélla. Internacionalismo, derecho internacional, espíritu internacional, vienen justamente, con su aparición e intervención, a canonizar el hecho mismo de la Nación, a darle validez jurídica y, a la vez, a dejar confiada a su albedrío la posibilidad de síntesis superiores. Ante el Derecho Internacional, las naciones pasan a constituir el sujeto. Se atribuye, pues, dentro de aquél, a este sujeto, una entidad objetiva. Con fundamental relativismo, la realidad es colocada aquí en los elementos dispersos —dispersos existencialmente, cualquiera que sean los derechos y deberes que entre sí lo conjuguen—, en tanto que la superior unidad pasa a ser considerada como una mera abstracción. De lo

que esta sustitución pudo significar nada nos proporcionará más fiel trasunto que la experiencia, tan cercana a nosotros, de lo que en el mundo de la Tras-Guerra ha venido a significar el organismo constituido con el nombre de "Sociedad de Naciones", en parangón con la unidad alcanzada por el grupo de pueblos, cuya reunión merece, desde los días de Bismarck, el nombre sintético de "Alemania". La Cristiandad del Dante era, en este sentido, *una Alemania*; la Europa de Grocio y de los tratadistas de Derecho Internacional era, poniéndonos en lo mejor, *una Sociedad de Naciones*. Si con lo primero se obtiene un verdadero organismo, con lo segundo no puede, no ha podido lograrse gran cosa, más que una precaria asamblea...

## IX

Pues bien; prosiguiendo una digresión, que esperamos esclarecedora, lo mismo que el Imperio en lo social representan en lo intelectual las humanidades. Y, por su parte, la Literatura comparada corresponde, en este último dominio, al vano intento que en el primero el internacionalismo significa. Concepto unitario, el de Humanidades conviene en:

tenderlo, no en un sentido meramente filológico, sino en su plena categoría cultural, superadora del espacio y del tiempo. Son las humanidades el acervo común de la Cultura, común a todas las razas, pueblos, gentes; común a todos los siglos y generaciones. Alguna vez he referido el divertido error del chamarilero que tenía a la puerta de su almacén un rótulo y muestra, donde aparecía, tras de la palabra "Antigüedades", un trasunto grosero de la Venus de Milo. Y la lección que hubo aquél de recibir de un enfurecido mentor, que le dijo: "Ya está usted quitando eso en seguida. De las dos cosas, una: la inscripción o la figurita. Porque, sépalo, señor mío, la Venus de Milo no es una antigüedad. Antigüedades lo serán todos esos trastos o bibelotes que tiene usted profusos en el mostrador o en desván. Lo será su retazo de casulla, su veloncete y su tabaquera, y ese cuarterón de miniaturas de similar, y ese cuadrucho negro o ese bargueño apolillado; pero una estatua inmortal, no. Una representación acabada e imperturbable de la belleza, no. Eso pertenece al emperio de las constantes; si lo otro, al repertorio de bagatelas de lo caduco... "La Venus de Milo" pertenece al mundo de las humanidades plásticas; se inscribió entre ellas de una vez para siempre, y los siglos pasan en vano entre sus senos poderosos. Así, las humanidades son una cosa, y otra cosa la Arqueología. También es el casticismo, cualquier casticismo, una cosa que con las humanidades nada tiene que ver. Castiza, pintorescamente local,

una bárbara imagen patética no formará parte de las humanidades. Tampoco, un sainete de costumbres, una estampa de Epinal, ninguna de esas creaciones folklóricas y anónimas que dicen tener tanto color. No lo será ningún producto exclusivo de un país ni nada que pueda colocar a nadie en situación de extranjería. Si el cultivo del griego y el latín ha tenido siempre un valor tan central en el fondo general de las humanidades, no es porque el griego fuese hablado en una época; ni siquiera porque el latín se conserve en grupos escolásticos especiales. Sino porque las creaciones del espíritu griego, vertidas a su lengua, forman todavía, han formado en todo tiempo, formarán por los siglos de los siglos un alimento sustancial, sin cuya asimilación ninguna criatura de cultura podrá considerarse intelectualmente sana. Y porque el latín, aunque sea subterráneamente, vive; y porque en latín hablan y escriben, muchas veces sin saber, todos los escritores verdaderamente humanos; y porque el mismo marinero inglés, perdido entre pesquerías y maelstromes, guarda la viveza seminal de la lengua de Horacio en las tres cuartas partes de su léxico, y hasta, quizá, en la más bastarda de sus onomatopeyas y en el más gutural de sus reniegos; y porque, en latín o con pedazos de latín, se dicen tantos millares de misas por día y se rezan tantos millares de millares de plegarias; y porque el mismo atorrante de un puerto del Plata, cuando se imagina separarse del castellano matriz para el desvanecido de

un lunfardo ininteligible, se pone a decir "vinculado" para aludir a las relaciones entre un hombre y un grupo, o a decir "ubicado", para expresar el lugar de una cosa; mostrando así el atavismo de una estirpe, dando un salto atrás en el proceso de una cadena de generaciones; encontrando por encima del habla madre el habla abuela, la ancestral nobleza que ha podido por unos siglos ocultarse, pero que salta de pronto un día, como puede saltar por ley de herencia alternante el virus de una enfermedad archivada en el misterio de la sangre transmitida.

## X

La superstición del tiempo representa aquí un papel decisivo. En la cronología está el secreto de la diversión. Se toma la arquitectura manuelina portuguesa, y, sin demasiado esfuerzo, se descubren inmediatamente en la misma influencias orientales. Se toma "La vida es sueño" calderoniana, y se prolonga retrospectivamente, en una paseata a través de siglos y países, la cadena del mito de la confusión onírica de la realidad o del mito del hombre autodidáctico. O bien se toma la "Divina Comedia", y se muestra

hasta qué punto la ocurrencia de un turismo escatológico y de una exploración de ultratumba tiene antecedentes judíos y musulmanes. O bien se muestra en el esoterismo de los misterios de Eleusis la continuación del esoterismo de los cultos de Isis, de donde se concluye la necesidad de una prehistoria griega, trabajada por la civilización de Egipto. O bien, todavía, se viene a considerar la noción de los ángeles como adquirida por los hebreos en Babilonia durante el período de cautividad. Sin ver que la creencia en seres espirituales intermedios entre el hombre y la divinidad es tan espontánea, y, por decirlo así, tan intuitiva, que lo que necesitaría, si acaso, una verdadera adquisición, y la presencia de un postizo sería, cabalmente, el dejar de creer en los ángeles. Y que, a Démeter, entidad teológica proyectada *en función* del cultivo de la mies, le basta el cultivo de la mies en un país para existir, sin necesidad de repetir tipos de una mitología extranjera. Y que, una vez supuesta la existencia de un paraíso, un purgatorio, un infierno, lo natural es imaginarlos y describirlos de algún modo. Y que el cambio de papeles entre el delirio y la realidad es una idea que también se les ha acudido a la mayor parte de los borrachos. Y que la cuestión de influencias entre lo portugués y lo oriental es la cuestión de la preexistencia del huevo o de la gallina... Estas rebuscas de la prelación en el tiempo, por otra parte, tiene no poco de las aporías de Zenón de Elea. Por pequeña que supongamos una originalidad,

siempre será divisible en dos plagios; y por antigua que supongamos una fuente, siempre captará sus aguas de más atrás. La erudición, enmarañándose entre caminos sin fin, no agota, en este caso, la recurrencia. En cambio, ¡cuán pronto tenemos la sensación de pisar terreno firme cuando, en vez de querer explicar una anécdota por otra anécdota, hallamos la clave de la anécdota en una constante...! Para no tomar más que uno entre los temas aludidos, el científico de la Historia, *el que le ha hecho la autopsia al cadáver del pasado* —para repetir una comparación que nos es familiar desde el primer día—, ante los problemas de la evolución de la creencia de los ángeles se dirá: ¿No son permanentes en el vivir colectivo humano ciertas instituciones en que el espíritu trata de imitar la manera de proceder de la Naturaleza? ¿Y la manera de proceder de la Naturaleza (*Natura non fecit saltum*) no es la continuidad? Pero, ¿no supone un hiato, un salto, la suposición del vacío entre la región en que se mueve la espiritualidad humana y aquella otra en que reina la espiritualidad divina? ¿No ocurre inmediatamente concebir este vacío como ocupado o atenuado por jerarquías de seres espirituales superiores al hombre, si inferiores a la divinidad? Entonces los “Hombres” (en el sentido que hoy diríamos de “super-hombres”), de que habla el Génesis, y los “Fervasis”, de que habla el Avesta, se nos presentan, no como causa, ni siquiera como antecedente los unos de los otros, sino como fenómenos co-

rrelativos de historia religiosa, manifestaciones de un mismo *eon*. Y los "Gigantes", también presentes en el Pentateuco, y los "Querubes", y los "Mensajeros", y los "Genios", y los "Muertos", y los "Penates", y los "Dobles", de otras concepciones religiosas, y las "Voces", y los "Númenes", y los "Astros", y los "Demonios", y los "Semidioses", y los "Héroes", y el "Demonio familiar socrático", y las "Jerarquías celestes", del Areopagita o de Swedenborg, y acaso la "Conciencia", de los modernos, y tal vez, tal vez este "Espíritu", que, diferenciado ya del "Alma", comparece a última hora en Klages y en otros filósofos modernos —¡no sin antecedentes también!—, entran a ser parciales revelaciones de una misma realidad histórica profunda, situada más allá de sus circunstanciales expresiones; realidad ante cuyos estudios y conocimiento pierden importancia los detalles de originalidad y cronología. Y, si la documentación erudita sobre estos detalles conserva una utilidad, sin duda, es a condición de que se sepa a sí misma con este carácter documental, y, por consiguiente, convencional por un lado, instrumental por otro. Con carácter de medio, para decirlo francamente, no de fin. Con la nota de lo adjetivo, no de lo sustantivo. Nota y carácter, digámoslo de paso, en cuya valoración, como opuesta que es, inevitablemente, a lo que no podemos menos de llamar, en la acepción más noble posible, "intereses creados", no puede complacerse todo el mundo... En ocasión

de presentar la tesis de nuestra "Metahistoria", no he podido en ocasiones por menos de advertir —y no he sido yo solo— cómo las mismas despertaban inmediatamente ciertas suspicacias, ciertas instintivas animadversiones en el mundo de los arqueólogos. Era fatal. ¿Cómo presumir otra cosa? La Arqueología vive, por decirlo así, de cronología. Que el especulador, por ejemplo, sobre los orígenes anecdóticos del barroquismo en el siglo XVII se encuentre de pronto con que lo barroco es una constante, significa para su oficio grieta, sino quiebra... Alguna vez he comparado, bromeando, naturalmente, la posición del arqueólogo ante la Metahistoria, con la que tendría que adoptar lo que los españoles llamamos un "zahori"; es decir, un adivinador de aguas subterráneas, que se viera trasladado a Venecia. ¿Qué mérito ni qué paga para quien adivina aguas en el subsuelo allí donde todo el subsuelo es agua?

Habrá siempre ventaja para nosotros en multiplicar los parangones con otros órdenes de conocimiento científico que vayan aclarando en cada punto cuáles pueden ser las soluciones metodológicas de aquel a que nos aplicamos. Tomemos, como lección de cosas, un tratado que lleve por título "Geología de Francia" o "Estudios geológicos del cantón de Vaud". El Estado francés, el cantón helvético de referencia, tienen límites, tienen fronteras políticas. Para el tratadista de Geografía política estas fronteras, esos límites, adquieren cierto nivel de sustantividad. En su *definición* de

Francia, en su *definición* de Suiza, entra la consideración de los mismos. Hay que reconocer que, para el geólogo, esta substantividad se vuelve infinitamente menor. El contorno que él establece también cuando se ciñe a estudiar los terrenos calcáreos de un país, los terrenos arcillosos del otro, sabe perfectamente que es algo adjetivamente superpuesto, convencional, instrumental. Los caracteres del primero como los del segundo serán los mismos aquí y en otra parte. Lo cual no obsta para que tal instrumentalidad, tal convención, califiquen su asunto. La *califican*, no la *definen*. Su empleo será útil, práctico, indispensable, si se quiere; pero su presencia no será substancial. Pues bien; de igual modo que un geólogo acude a la Geografía, un tratadista científico de la Historia acudirá a la cronología. Lo que para el arqueólogo o para el historiador ordinario forma objeto principal del trabajo, para él será sólo un recurso que, proporcionándole puntos de referencia, le facilitará el quehacer, le permitirá apoyar lo nuevo en lo conocido. Lo calcáreo se encuentra en todo el mundo; lo barroco puede encontrarse en todo tiempo. ¿Qué proporcionan a la ciencia de lo barroco, a la ciencia de lo calcáreo, el tratadista de la geología vodense, el historiador de la arquitectura barroca setecentista? Proporcionan una documentación. Este último, a título doble. De una parte, por haberse limitado arbitrariamente al siglo XVIII; de otra parte, por haberse limitado, arbitrariamente también, a la arquitectura.

Hace un momento nos referíamos a un problema de historia religiosa: la persistencia de la concepción de entidades espirituales intermedias entre el hombre y la divinidad. La tendencia a suponer una continuidad en el mundo espiritual, dos daba una razón — hay otras— de esta perennidad de la misma. Pero un momento antes hemos hablado también de la síntesis, del sistema, de *eon*, en que se reúnen las manifestaciones de la estética oriental con ciertas otras que en Portugal deciden el carácter del estilo arquitectónico, que allí es llama “manuelino”. Pues bien; el fondo común de entrambos órdenes de manifestaciones es también una imitación en los procederes del espíritu de los procederes propios de la Naturaleza, y, dentro de ellos, de la nota que éstos ofrecen de continuidad, de la ausencia de “salto”, de hiato, en las creaciones de la Naturaleza. La arquitectura manuelina está fundamentalmente impregnada de naturalismo. Los productos más característicos del arte oriental lo están igualmente. ¿Qué enseñanza sacamos de la atribución de fenómenos tan aparentemente diversos, de historia religiosa los unos, de historia artística los otros, a una explicación común? Sacamos por un lado que la clasificación relativa al tiempo tiene mucho de ilusoria; y en ello ya nos hemos parado. Mas sacamos igualmente que algo de ilusorio debe tener también la clasificación por especialidades en el orden del espíritu, puesto que un denominador común, el sentido naturalista de la continuidad, rige, por lo menos

parcialmente, la suerte histórica de la religión, la suerte histórica del arte. Desde el punto en que vemos esta verdad claramente, ¿qué alcance podemos atribuir a la división establecida, según la cual en el vivir colectivo de los hombres hay algo que se llama "el arte" y otra cosa que se llama "la ciencia"? La línea divisoria entre la ciencia y el arte pasa, del mismo golpe, a verse considerada como un mero instrumento metodológico, a situarse en el mismo plano de arbitrariedad que la división entre el siglo XVII y el siglo XVIII. Corolario: puede haber, pueden seguir existiendo, sin duda, tratados especiales, investigaciones independientes sobre la historia del arte, sobre la historia de la ciencia. Pero ninguna de estas investigaciones lo será de Metahistoria; ninguno de estos tratados se referirá a lo metahistórico. Porque el tratamiento científico del material histórico se encuentra situado *más allá* —o, si se quiere, *debajo*; o, si se quiere, *dentro*— de la parcialidad aparente en que por necesidad se quedan la historia artística y la historia científica. Y, claro está —no nos cansemos de insistir en ello—, que no se sigue de ahí, para el tratadista filosófico de la historia, una obligación de prescindir de las alusiones a especialidad, por la misma razón que a las alusiones a la cronología. Nosotros, sobre decir, como cada quisque, "siglo XVII" y "siglo XVIII", hablamos de religiones, hablamos de artes y de "literatura", y de "ciencias", y de "costumbres", y de "gustos", y de "modas", y hasta de convencionales entida-

des, como lo son, desde el punto de vista que nos ocupa, la "poesía lírica", o el "derecho sucesorio", o la "indumentaria", o la "demagogia". Demagogia, indumentaria, derecho sucesorio, poesía lírica, gustos, costumbres, ciencias, literatura, artes, saberes, Prehistoria, siglo XVII, siglo XVIII: otros tantos puntos de referencia que nos permiten, encima de ello, trabajar, pues sólo contemplando la diversidad de las manifestaciones de las constantes podemos estudiar éstas racionalmente. A nuestro lado, el historiador de tipo usual o el arqueólogo acopiarán el elemento documental, empírico. Estudiaremos sus respectivas aportaciones; nos valdremos, a cada paso, de los trabajos monográficos o generales de historia del arte, de historia de la poesía lírica en España, de historia del derecho sucesorio de Roma o relativos a la demagogia griega o al indumento egipcio. Pero el material sobre el cual ejercitamos nuestra tarea propia no está, como el suyo, situado en la periferia de la actividad espiritual humana colectiva; está situado en el centro, allí donde se cruzan y se conjugan, dentro de una especie común, los caminos que van a todas partes y que de todas partes vienen.

¿Quién no sabe que en cualquiera de las grandes ciudades del mundo hay un núcleo en que se reúne la mayor parte de las líneas de tranvías, y por esto forma una zona común en que se conjuga la mayor parte de los itinerarios? La Metahistoria ocupa un centro parecido.

En parangón con ella, las historias particulares de la pintura, de la filosofía, de las costumbres, de la poesía lírica o de la matemática se hallan situadas en posiciones de arrabal. Por esto, si los materiales que estas historias particulares manejan son, a la vez que temporales, parciales, los que ha de manejar nuestro esfuerzo científico se colocan, a la vez que bajo el signo de la eternidad, bajo el signo de la totalidad. Totalidad que, entiéndase bien, no significa una suma ni significa una síntesis de los resultados conseguidos por las disciplinas especializadas. Al igual que la Metafísica no es una Enciclopedia —a pesar de que pueda tentarnos a considerarla así algún *opus a* estilo Wundt o a estilo Heribert Spencer, y, hasta cierto punto, a estilo de Aristóteles—, la Metahistoria no se constituye con un centón de datos sacados de la historia política y de la historia de la literatura y de la historia de las costumbres. Cuando empleemos el concepto de “razón suficiente” en Metafísica, el “principio de conservación de energía”, propia de la Física, está ya muy lejos. Cuando empleemos el concepto de “Imperio” en Metahistoria, ya las conquistas de Alejandro o el Código Napoleón se han quedado aparte.

En las discusiones académicas sobre la posibilidad de una “*Kulturwissenschaft*”, uno de los polemistas, el doctor Gothein, ganoso de justificar en derecho las tesis postuladas por la fundación de una revista consagrada al estudio de sus problemas, oponía a sus adversarios, obstinados en confun-

dir las investigaciones de aquel orden del saber con las propias, bien de la historia general, bien de las historias particulares de la literatura, de las artes, etc., una salida, que creyó encontrar, diciendo que lo privativamente cultural eran "las ideas", mientras que la historia general se ocupa en "los hechos" y las historias particulares de la literatura de las artes, etc., se ocupaban en los productos. Pero también "las ideas", si bien se mira, pueden ser objeto de una disciplina particular. Y lo que a nosotros nos importa directamente no son ellas, sino aquel substrato que, a la vez se traduce en "ideas", y se traduce en "hechos", y se traduce en "productos" artísticos, literarios o religiosos. Así mientras lo barroco es considerado como variedad de la Arquitectura, o aunque sea como variedad del arte, o aunque sea como variedad de la filosofía, o aunque sea como variedad en la ideología, no estamos todavía en presencia del eon de lo barroco, no podemos hacer del barroquismo materia de un tratamiento verdaderamente científico. Esto sólo se logra tomando la constante barroco como una totalidad. Colocándonos reflexivamente en aquel lugar en que, para continuar con el símil, se cruzan y se enlazan las líneas de tranvías, que alcanzarán en arrabales recíprocamente remotos la ideología de la Gianbattista Vico, la filosofía de Berkeley, la arquitectura Borromini, la lírica de Góngora, el descubrimiento de la circulación de la sangre, la moda de las pelucas, la pedagogía de Pestalozzi, el juego folklórico de

los "belenes" de Navidad, la ornamentación extremo-oriental de la cerámica de Delft, la fiesta de los toros o la Revolución francesa.

## XI

Convengamos, pues, en que los elementos históricos sobre los cuales operarán las Humanidades, son, además de sempiternos, totales, en el sentido de excluir en el espíritu la objetividad de los compartimentos estancos. De igual modo que no se dejan cerner por unos confines en el tiempo, no pueden tampoco limitarlos las paredes de una especialidad. Precisamente aquí se encuentra el fundamento de una clasificación de los estilos, que separa los que llamo "estilos de Cultura" de los "estilos históricos", cuya eficiencia se agota en un período determinado o en el campo de una especialidad humana. El "estilo gótico" o el "estilo jesuita", por ejemplo, no han de entrar en el alcance de nuestro examen; ceñidos, como están, el primero por el marco de época: la baja Edad Media; el segundo, por el marco de una especialidad: la Arquitectura. Mientras que el estudio del estilo barroco lo es de Metahistoria o —puesto que ya,

adelantando lo que va a venir, he pronunciado la palabra— de Ciencia de la Cultura; porque el estilo barroco, si, de una parte, según demostración que creo poder dar como definitiva, puede aparecer, y de hecho ha aparecido, en cualquier tiempo, de otra parte no ha limitado jamás su virtualidad a la Arquitectura, ni a las artes del espacio en general, ni siquiera al arte; debiendo tomarse, al contrario, en cuenta la existencia de una literatura barroca, de una política, de una pedagogía, de unas costumbres barrocas, etcétera, según ya hemos visto, con alusión a casos concretos, y según mucho más detenidamente hemos de ver cuando el asunto sea objeto de una especial lección.

Pero tampoco la virtualidad del estilo barroco se limita a un solo país. Ni cabe considerarlo como exclusivamente propio del Sur o del Norte, del Oriente o del Occidente, de los grupos humanos en estado de adolescencia o de los grupos humanos en estado de decadencia. Ello quiere decir que no hay Humanidades sino referentes a toda la historia universal. Los eones, a la vez que emancipados de las determinaciones del tiempo, deben estarlo de las del espacio. Sin su nivel de generalidad no se comprendería su nivel de eternidad. Como *lo que cambia* a través de siglos y generaciones, *lo que cambia* a través de las naciones o de los pueblos, no puede ser objeto de ciencia; la contingencia es aquí excesiva para que el conocimiento tenga el mínimo de estabilidad indispensable. Por esto —y pres-

cindiendo ahora de las ventajas o inconvenientes de la moralidad o de la infamia, que pueda atribuirse a la división del linaje humano en naciones independientes y que se dicen recíprocamente extranjeras—, desde el punto de vista exclusivamente metodológico que ahora nos ocupa, siempre resultaría que el hecho de tal división condena a cuantas teorías puede elaborarse sobre cada una de las mismas a quedarse en una relatividad demasiado lejana a lo absoluto para que podamos considerarla como una muestra del remedio que hemos entendido único para remediar la crisis y ruptura del espíritu.

Sobre las naciones, sobre las agrupaciones humanas locales y parciales, sólo cabe un conocimiento empírico, un saber reducido a los fenómenos. Y hay una prueba de ello, prueba por el absurdo, de tanta facilidad como reveladora elocuencia, que es la que consiste en examinar los varios textos que, con la pretensión de teóricos, han producido las tendencias nacionalistas, ganosas siempre de elevar a una pretendida constante las determinaciones singulares de cada país y las consecuencias que de estas determinaciones se reducen. He aquí, por ejemplo, un libro que lleva este título: "Las leyes de la política francesa". Su autor, Charles Benoit, aspira en él, no sólo ver a la entidad "Francia" como una constante victoriosa de las caducidades del tiempo, sino como una realidad fija, cuya presencia impone soluciones fijas también al tratamiento de unos

problemas colectivos. Dice Charles Benoit, por ejemplo, que el hecho de que Francia sea geográficamente un país desprovisto de barreras naturales en su frontera del Este, hace en ella perennemente necesaria una actitud vigilante y armada respecto de la agresión posible que venga de este lado. Y no se acuerda de que, en este caso, la no existencia de un obstáculo limitador, si impone "leyes", es decir, una determinación ya científicamente instituible a la nación francesa, también, tomando las cosas desde el otro lado, impondrá *las mismas* leyes a la política de la nación vecina. De modo que estas leyes serán *comunes* a las dos, y en forma alguna propias de una sola; serán *leyes generales*, cuyo enunciado podrá tener el nombre de ciencia, prescindiendo de la especialidad de un punto de vista nacional. Lo cual no quiere, es claro, decir que la solución propuesta sea buena o mala, irremediable o corregible; pero sí que esta solución será, en todo caso, *práctica* "artística", y, por consiguiente, conservará un carácter del todo empírico, teniendo poco que ver con la síntesis a que pueda llegar la verdadera ciencia.

## XII

Cuando falta un rey, medra, vuelto indispensable como sucedáneo, el mito de la Nación; cuando ocurre para el Imperio un período comatoso, el internacionalismo y sus bastardos instrumentos tratan de substituirle en la relación general humana indispensable. De igual modo, al decaer, por cualquier razón, la vivencia y el cultivo de las Humanidades, se recurre a distintos expedientes, tal el de la literatura comparada. Siempre lo mismo: la pura agregación de fenómenos ofrecida en el lugar del número; la asociación, en vez del organismo; el convenio artificial, ya que no existe la solidaridad viva; la suma, ya que no la síntesis; la soldadura entre las partes, cuando se ha deshecho y perdido la conciencia del todo. El Romanticismo, es decir, la revolución, con su rebelión —que no era, repitámoslo una vez más, puramente filológica ni puramente paradójica—, contra las Humanidades empezó diletantescamente al principio, con pretensiones científicas después, a crear una corriente en favor de la Literatura comparada. Pronto las Universidades en Europa, y no hay que decir si en Amé-

rica, mordieron el anzuelo. Todo se ha vuelto, durante casi un siglo, acumular cursos, estudios, publicaciones, monografías, bibliotecas, revistas, conferencias sobre la Literatura del país con relación con las de otro país; y el parangonar dos productos de estos países entre sí, y el relacionar las épocas y los cuartos o décimos de época y una especialidad con la otra, y las que se llaman escuelas, y hasta, detallismo verdaderamente sacrilego, por dividir en períodos la vida de cada escritor, cada artista, cada productor espiritual, y, era inevitable, por comparar tales períodos el uno con otro, y ver si se parecían más o menos a aquel otro período o al de más allá... Tentado estoy por decir, señores académicos, que la comparación es, siempre y de cualquier modo, la ruina del pensamiento, como lo es de la poesía. Mal poeta aquel que, en vez de transcribir continuamente los límites respectivos de los mundos, del físico con el moral, de lo animado con lo inerte, de los óptico con lo auditivo, pasa únicamente del uno al otro por la vía estrecha de las metáforas y compara los labios con los corales y la espuma de las olas con un bordado. Mal filósofo, mal historiador también, aquel que se imagine que la ciencia puede sólo ser relacionada extrínsecamente con el arte o que cabe analizar la influencia de la antigüedad con el Renacimiento. Pero no; la Antigüedad no influye en el Renacimiento; el Renacimiento es Antigüedad; porque Antigüedad o Renacimiento, en lo que vale cada uno, son eternidad los dos; lo mismo que la Cien-

cia sólo vale por lo que tiene de arte, es decir, de imaginación organizadora; y el arte, por lo que tiene de ciencia, es decir, discriminación inteligente. Ni tampoco se puede hablar de precedentes —ya lo hemos visto antes—, de influencias, escuelas, secuencias, analogías, relaciones; inútil enjambre de lo que llama Croce “pseudo-conceptos”, de invenciones relativistas, círculo vicioso en que la serpiente del empirismo muerde su propia cola de relatividad. Esto, sin embargo, ha constituido, durante todo el siglo a que me refiero, la única producción casi de la crítica historicista romántica; la enseñanza única que han proporcionado sus facultades literarias e históricas. Con diligencia tan inútil y tan infeliz resultado, como los que, en el otro orden, ha venido a alcanzar un internacionalismo que agoniza en el ridículo de las relaciones culturales, practicadas ritualmente en los Eleusis de bombos mutuos del papeloteo, apenas tiznado en mecanografías, de las ciento veinticinco mil oficinas secretoras de la Sociedad de Naciones de Ginebra.

No sería del lugar, ni siquiera resultará posible la crítica en que se dieran las razones del fracaso de cada uno de estos intentos de literatura comparada o de comparación en la historia de la Cultura. Quiero recoger tres casos únicamente, en los cuales se muestra visible la explicación de inutilidad, a pesar del auténtico mérito del ensayo que a ellas se condenaba, en tres capítulos distintos: uno, el de una vana tentativa de la relación entre las épocas; otro, el de

la relación entre las regiones; otro, en fin, el de la relación entre los distintos productos espirituales. El primero se refiere más directamente a la historia literaria; el segundo debería referirse a la historia del Arte; el tercero toca a la historia de la Religión y de la Filosofía. Lo que otorga aquí al experimento especialísimo valor de escarmiento es la calidad de quienes intentaron aquel, altísimos ingenios los tres, los tres en nuestra admiración y hasta para nuestra acepción predilectos y uno tan insigne; que, a nuestra España y al Movimiento restaurador de nuestra España, más ya que una enseñanza de maestro, transmite una inspiración de numen tutelar. Menéndez y Pelayo ya se entiende que digo. Y, de Menéndez y Pelayo, la gloriosa falla de su tan magnífica, tan monstruosa historia de las ideas estéticas en España. A su lado, no desmerece en calidad, y le acompaña en infortunio la eruditísima rebusca de antecedentes llevada a ingente producto crítico sobre la fabulación de "La vida es sueño", por el profesor italiano Arturo Farinelli. Ni, por lo reciente, cabe juzgar menos decisiva otra prueba, la que acabo de presentar a nuestros ojos: los tres volúmenes de "La crisis de la conciencia europea en los siglos xvii-xviii", del profesor del Colegio de Francia, Paul Hazard. Que se trate en los tres episodios de escritores latinos, y a quienes temperamentalmente, no inclinara acaso da nativa condición a los rotos análisis, aumenta aquí todavía para nosotros el rigor de la lección que nos proporcionan.

Fracasa "La vida es sueño" de Farinelli por haberse dejado prender la mente del autor, magistral autoridad a la vez que víctima ilustre de la literatura comparada, en las redes del engaño del tiempo. Que el asunto de una invención literaria pueda relacionarse con asunto de otro precedente, nada quiere decir, ni siquiera en los casos supinos de imitación o plagio, a no ser que lo deseado por su investigador sea, no una operación crítica, sino una operación policiaca. Sabido es la menor, la ínfima susceptibilidad que nuestros mayores tuvieron en este capítulo; la superstición de la originalidad absoluta ha venido tarde y como cosa de románticos. Romántico, historiador del romanticismo, el maestro de Turín no sufre aquella superstición, es cierto. Pero sí, la otra de creer que los grandes argumentos son privativos de una cadena de autores o de una sucesión de productos folklóricos, cuyo límite de campo es imposible trazar, por la sencilla razón de que el argumento en cuestión no es ni puede ser efecto de mentes individuales, aunque éstas se oculten tras de un colectivo anónimo, sino de una mente colectiva total, de una disposición común de la humanidad entera; revelaciones como son tales argumentos de unas constantes versiones figurativas de un eon. Que el sueño sea el símbolo de la duda sentida por el hombre acerca de la objetividad de lo que vive y percibe representa (ya antes hemos adelantado el punto en guisa de ejemplo) un tópico que se diría inexcusable por lo fundamental.

¿Cómo, pues, seriar de otro modo que en una documental empiria los textos y otros datos en que tópico tal se esboza o se insinúa? ¿Cómo escoger entre los mismos unos textos, unos datos, y los otros, no? ¿Cómo contar la historia de un germen de otro modo, que valiéndose de generalidades embriológicas?

La falla de Menéndez Pelayo tiene otro origen. Procede, no a haberse ilusionado en el tiempo, sino a haberse ilusionado en la nación. ¿A que podía conducir el que a la dialéctica universal aventurad de la reflexión humana sobre la belleza se le diese por teatro únicamente España? Pues a lo que condujo: a una reproducción de la fábula del alfarero en la *Epístola a los Pisones*. Lo que se quiso ánfora sale jarro. Mejor dicho: aquí lo que se quiso jarro sale ánfora. Sale más amplio y desborda en su desarrollo constructivo del cuadro español. Volúmenes enteros de la "Historia de las ideas estéticas de España" están consagrados a la estética del romanticismo francés. Ni uno solo dejó al autor consumir el destino ni plantear siquiera sobre la estética del romanticismo español. De más de un literato suizo contemporáneo he oído expresiones de maravilla cuando le he contado lo que yo, por haberlo leído en las "Ideas estéticas", sabía, por ejemplo, de Toepffer. Pero ¿qué tendrá que ver el caricaturista Toepffer con la historia de la estética en España?

Peor es el absurdo a que conduce la posición de la lite-

ratura comparada en que ha querido colocarse Paul Hazard. Esclavo del método de comparación de objetos extrínsecos, Paul Hazard, al historiar la crisis de la conciencia europea en los siglos XVII y XVIII, *olvida* nada menos que a todo el mundo de las artes plásticas. Para él no significaba nada el que el judío Rembrandt balbuceara en el claroscuro el secreto de los peregrinos de Emaús o que el católico Rubens rodeara de apoteosis cósmicas la gloria de los "santos nuevos", a cuya devoción preponderante condujo el estado de sensibilidad, típicamente tridentino, en que el *Ethos* le ganó la mano al *Logos*. Como, por otra parte, no significaban nada para Hazard los rezagados místicos alemanes. Si a Menéndez Pelayo el fracaso se producía por razón de anchura, a Paul Hazard el secreto de la culpa está en razones de estrechez.

### XIII

Como estaba destinado —y con esto termino— a fracasar saltando a otro orden de cosas y viniendo a las de nuestra casa, la experiencia de introducir en ella los compartimentos de la literatura comparada con aquel conato de in-

cluir a la Española los que se llamaron afímeramente "académicos regionales", como si el concepto de Academia en sí mismo no excluyera ya el de región. Y como vemos palidecer hoy a la luz de las realizaciones de la España nueva ante la síntesis viva que es el Instituto de España, aquel tipo de relaciones entre nuestras Academias especiales que condujo un día, según ayer se nos ha referido en ocasión del bicentenario de la Historia, incluso a mandar de la una a la otra comisionados en guisa de embajadores. En la fecha memorable del día de Reyes de este año, lo dije: "Si las Academias representan los varios saberes, el Instituto encarna la unidad del saber."

Representa igualmente la afirmación decidida de la vocación de universalidad de España. Senado de la Cultura se nos ha llamado; yo no me sentaría aquí, señores, por grande que fuese y muy grande es el honor de hacerlo a vuestro lado, si con sede en Madrid o en cualquier rincón de nuestra tierra, traído a Sevilla o llevado a San Sebastián, a Tarragona o a Compostela, este Senado no fuese el Senado del Imperio. Imperial de estirpe, ciudadano de Delfos y si quisierais, de esta ciudad también, vecino de cualquier burgo, pero diocesano del obispo de Roma, el español que os habla, muy excelentes señores, en prenda de la unidad de una vida, comenzada en unidad y perseverada en unidad, votada a la unidad, en esta hora solemne en que a vuestros ojos y a los míos va a aparecer mi per-

sonalidad, es decir, mi Angel, evocado por la magia verbal del vate hechicero que nos preside, no creo poder hacer mejor que repetir ahora la fórmula de nuestro ritual juramento. Y decir, una vez más, hoy, cuando nadie me lo pregunta, que "juro a Dios y ante mi Angel Custodio, servir perpetua y lealmente al de España, según imperio y norma de su tradición viva; en su catolicidad, que encarna el pontífice de Roma; en su continuidad, hoy representada por el Caudillo salvador de nuestro pueblo".

DISCURSO DE CONTEMPLACION  
LEIDO POR JOSE MARIA PEREZ EN  
LA REUNION DE HOMAJES A  
DON ALBERTO VILLALBA DE  
1914

DE UN HUMANISTA



DISCURSO DE CONTESTACION  
LEIDO POR JOSE MARIA PEMÁN EN  
LA RECEPCIÓN DE EUGENIO D'ORS,  
COMO ACADÉMICO NUMERARIO DE  
LA REAL ACADEMIA ESPAÑOLA.

LA REAL ACADEMIA ESPAÑOLA  
COMO ACADEMICO NUMERARIO DE  
LA SECCION DE EUGENIO BOSS  
LEON POR JOSE MARIA SEMAN EN  
PROCESO DE CONTESTACION

I

Es hondamente significativo que nuestro compañero Eugenio d'Ors, nombrado académico desde 1927, por azares y circunstancias que ahora cobran volumen de providencial disposición, no haya tomado posesión de su silla y cargo hasta esta hora, en que puede hacerlo ante los presentes reunión y concilio de todas las Academias, que es el recién creado Instituto de España.

Eugenio d'Ors, en efecto, el enemigo de todo especialismo y de toda dispersión, es esencialmente, por temperamento y por decidida posición doctrinal, un hombre que excede y rebosa de cualquier encasillamiento estrecho y definido. Lo mismo en su obra enciclopédica y goethiana, que va desde la más pura filosofía, pasando por el arte y la ciencia, hasta la levedad periodística del comentario doméstico y

cotidiano; lo mismo en su instrumento de expresión, que ha sido conjuntamente, y con igual pureza, el de tres idiomas distintos: español, francés, italiano; lo mismo que en su tono y estilo, que pasa del énfasis barroco a la exactitud clásica, Eugenio d'Ors excede y traspasa todas las fronteras, así geográficas como didácticas. Y por eso era preciso que su recepción tuviera liturgias de unidad y de enciclopedia, y que su ritual discurso fuera oído por un concurso unificado de literatos, poetas, arquitectos, matemáticos o historiadores, en homenaje a la unidad de que está transida toda su obra. A la unidad, que es en su mente, ciencia; en su corazón, amor; en su voluntad, constancia y energía, y en todo, reflejo de la suprema unidad de Dios, cuyo sello único en el mundo es lo que busca aun sin saberlo el hombre en cuantas operaciones nobles emplea su inteligencia, su voluntad o su corazón.

II

Ahora bien; si hemos de introducir, para los efectos didácticos y exegéticos de nuestro discurso, una norma de sistema y clasificación en esa básica y central unidad de su

mente y su obra, podremos decir que ésta se define y sistematiza por tres posiciones fundamentales:

1. Su mente y su obra frente a la Unidad: de aquí su Filosofía, su *Sistema de la Inteligencia*.

2. Su mente y su obra frente a la Variedad: de aquí el *Glosario*.

3. Su mente y su obra frente a la Vida: de aquí su política de misión, por él defendida y por él actuada y realizada.

### III

Primero. Su mente y su obra frente a la Unidad: su Filosofía.

La Filosofía orsiana es, por esencia, un idealismo; un idealismo central, equidistante del idealismo quieto, estable, de la Idea pura, que el de Platón, y del idealismo fluyente de la Idea en movimiento, que es el de Hegel. Es el Idealismo de las ideas constantes insertas en la flexibilidad y el curso del tiempo.

De un modo general, y arriesgando una síntesis un poco temeraria, me atrevo a decir que no existen más que dos filosofías, que no existen más que dos modos de concebir

el mundo, la vida y las cosas: o la filosofía del *devenir*, del fluir continuo y de la evolución fluvial, o la filosofía del *Ser*, de lo quieto, de lo estable, de lo constante.

Doble filosofía que, en definitiva, se corresponde a las dos únicas y fundamentales posiciones de nuestra creencia con respecto al origen y ser del mundo: o creemos en la materia en sí y por sí, en cuyo caso tiene que ser el movimiento y evolución de esa materia misma, la única realidad existente; o creemos que sobre la materia existe un Ser creador, necesario, eterno e inmutable, y entonces las cosas todas, en cuanto son creaciones de ese Ser y en cuanto se conforman con los arquetipos preexistentes en la mente de ese Ser, participan de una cierta constancia y eternidad, que les da fijeza e introduce un principio de estabilidad y de orden dentro del contingente y pasajero fluir de la vida.

En resumen —y recurriendo a la claridad ejemplar de una figura gráfica—, la vida y las cosas las concebimos: o como río, en completa horizontalidad de curso y fluencia; o como acueducto, en el que la horizontalidad de la corriente es cortada y sostenida por la verticalidad de unas columnas quietas e inmutables. El agua del río es materia pura, naturaleza libre; *devenir*, *werden*. El agua del acueducto es naturaleza aprisionada en inteligencia y razón. Por eso el río es, por sí, dispersión y despilfarro; y el acueducto es aprovechamiento, industria, fuerza motriz.

Así en el pensamiento y en la vida. Hay épocas en que

el pensamiento y la vida que él crea, o sea el fragmento de historia en que él influye, tienen figura de acueducto; porque todo lo temporal, huidizo y fluyente, se piensa como represado en fijezas eternas y en constancias inmutables. Estas son las épocas fecundas y creadoras: con creación y fecundidad de acueducto. Así la Grecia clásica, que crea la gran Filosofía, porque, enamorada de lo eterno y fijo, no tiene ojos que se distraigan con lo pasajero. El griego no ve más que el presente, y el presente lo concibe como eternidad realizada. Carece de sentido histórico, como carece de sentido musical y de profundidad de paisaje: de todo lo que es incitación a la fuga. La historia de Tucídides carece de perspectiva; es puro presente, casi puro anacronismo; la estatua de Praxiteles carece de pupila, es pura presencia y quietud; el héroe trágico de Esquilo carece de expresión patética, es pura máscara quieta, sonora y dorada; el paisaje de Virgilio carece de lejanía y misterio, es puro antropomorfismo, pura personificación y divinización de las fuerzas naturales. Nada fluye, nada pasa, vuela o corre. Eolo ha aprisionado el viento entre sus peñas, y con su tridente ha aquietado Neptuno las ondas del mar. Todo es quieto y presente... Sólo cuando el vigor del pensamiento griego se quiebra y decae, es cuando el elemento temporal y la advertencia melancólica de lo pasajero entra en sus dominios; cuando la filosofía fluyente de Heráclito da todos sus frutos; cuando la erudición alejandrina despierta, de pronto,

hacia el pasado, y nacen de ella todas las artes del movimiento y del tiempo: la Antología, que recoge, la novela que narra, la crónica que enumera; cuando, en fin, las artes plásticas despiertan a la lejanía, como las artes intelectuales han despertado al tiempo: y la inquietud del paisaje aparece, ya como fondo, en los mosaicos de Rávena o en los altorrelieves constantinianos, mientras que los ojos, ayer vacíos y quietos de la estatua, se animan con la fuga musical de una mirada triste que parece derramarse sobre la vida y las cosas, cuya contingencia acaban de pronto de descubrir y de reconocer.

Encontramos ejemplo de ello en nuestro Gran Siglo. Época-acueducto; época donde la fluencia del tiempo se remansa en eternidad. Hace Teología y despilfarra Historia. No tiene ojos para lo contingente, porque sólo lo tiene para lo eterno y para Dios. Crea el derecho de Gentes: que es legislación de Justicia pura fuera del tiempo y del espacio. No sabe del tiempo. No recuerda el ayer; por eso su teatro es puro anacronismo. No prevé el mañana; por eso su política es puro derroche. Los héroes de sus historias pronuncian arengas con palabras de la hora; los personajes de sus comedias, sean griegos o romanos, visten capa y chambergo. No se preocupa del tiempo, porque se siente en posesión de la eternidad; no se preocupa de la historia, porque se siente en centro de ella, dirigiéndola y gobernándola con sus manos imperiales. Por eso esa sensación de reposo

definitivo de sus grandes figuras: de Fray Luis, de San Juan, de Herrera. Sobre ellas pasa la Historia como pasa el agua sobre las inmóviles columnas del acueducto: sin turbar su quieto reposo ni su mayestática inadvertencia.

Pero luego, lo mismo: la debilitación, la decadencia. La época-río, la hora alejandrina, llena de prejuicios temporales: musical, huidiza, fluyente. Ninguna época más típica en este sentido que el siglo XIX. Todo se piensa y se desarrolla dinámicamente: bajo el signo de la Evolución. Toda la realidad se percibe bajo especie de tiempo, de historia. Las ideas *se hacen no son*.

Es natural; la ruptura cartesiana en el dintel de la Edad Moderna, el triunfo del *libre examen*, había dejado a la Razón sola, emancipada, aislada en sí misma: declarada mayor de edad y persuadida de su propia suficiencia, libre de la tutela de todo dogma exterior.

Pero a la Razón le pasa como al jugo gástrico. Así como éste necesita actuar sobre algunos alimentos ingeridos de fuera, así la Razón necesita actuar sobre algunas seguridades previas —dogmas o evidencias— de fuera recibidos. Y así como cuando falta el alimento, el jugo gástrico actúa sobre las propias paredes del estómago hasta corroerlas y perforarlas, así la Razón, cuando le faltan esas seguridades previas sobre las que actuar, empieza a actuar sobre sí misma, hasta llegar a corroerse y producir su propia perforación, que es el *escepticismo*.

A ello se llegó en el siglo XIX: al escepticismo total y positivista, en el que se negaba todo lo que no fuera simple fenómeno, simple hecho experimental... Pero la Razón humana, impulsada por el atavismo y la inercia de muchos siglos de cultura metafísica, no se podía resignar a limitarse así exclusivamente al empirismo de los fenómenos, prescindiendo de todo intento metafísico que los explicase según un plan conjunto y los ordenase según una construcción mental. Y así nació, señores académicos, el *evolucionismo determinista*, que pretende realizar lá paradoja de construir desesperadamente una última metafísica con los únicos elementos que le quedaban a mano: con los fenómenos, o sea construir una metafísica sin salir de la esfera física... Se sustituye el principio creador y divino por la propia materia, a la que se hace eterna; el principio providente que dirige esta materia se sustituye por un movimiento evolutivo de la materia misma; y así, intentando explicar la materia por la materia y el fenómeno por el fenómeno, se pretende encerrar en el círculo de lo experimental y sensible no sólo los efectos, sino también las causas primeras.

Desde esta hora, todo se concibe encerrado en ese círculo vicioso del eterno fluir, del eterno evolucionar, única operación posible de las cosas cuando las cosas han empezado a pensarse como aisladas y subsistentes en sí y por sí. Y empieza esa época movediza y mareante, en que la Evolución es llevada a la Astronomía, a la Fisiología, a la Moral,

a la Historia y a la Biología, por los pensadores del transformismo: universal zarabanda de los hechos y de los conceptos, donde todo se concebía como movimiento y nada como fijeza. Todo era una cadena de hechos sucesivos: el Arte va desde el dolmen a la Catedral católica, pasando por la pagoda, el Partenón y la aljama; la religión va desde la magia al monoteísmo, pasando por el sabeísmo oriental, el dualismo persa y el panteísmo indio; la vida vegetal va por una escala sucesiva de las algas a las flores, y la vida animal del infusorio al hombre... ¡Loca idea movediza del mundo y de las cosas, angustiosa como una pesadilla, inestable como un torbellino, en cuyo centro se alza Hegel como un director de orquesta, llevando la batuta con su perpetuo ritmo tripartito de "la tesis, la antítesis y la síntesis", especie de mareante barcarola y de zigzagueante paso de beodo, capaz de hacer perder al cerebro más firme, la estabilidad de toda noción inmutable, eterna y universal!

#### IV

Como un náufrago arrojado a una playa, en la postrera orilla de este siglo tormentoso y dinámico nace nuestro compañero Eugenio d'Ors. Esto, cronológicamente; que física-

mente, como en una providencial rectificación de ese peligro de inestabilidad nace a la orilla del Mediterráneo, el mar de los perfiles claros y las presencias quietas; el mar sin olas ni mareas, orlado por la severa admonición de la bóveda de San Pedro y de las columnas del Acrópolis.

Y en él puede más el nacimiento mediterráneo que el nacimiento aún ochocentista. Se consagra, como un caballero por su dama, a la decapitación de la hidra evolucionista. Toda su vida y su pensamiento es una casta dedicación a lo Uno y Eterno, frente a lo disperso y a lo fluyente. Se ha pasado la vida convirtiendo el río en acueducto, cortando la horizontalidad del *devenir* con la verticalidad de los valores de permanencia y de constancia. En la Cultura descubre ese factor de perennidad que él, tomando el término de los neoplatónicos alejandrinos, llama los "eones", esquemas históricos que sistemáticamente se repiten, insertándose en lo pasajero, y sustituyendo la ordinaria explicación horizontal y cronológica de la Historia. En la educación y en la pedagogía defiende la estabilidad de las humanidades y de los valores clásicos, y aun de los esquemas memorísticos, frente al disperso pragmatismo de las enseñanzas a lo Berlitz. En el Arte ama la quietud, las "formas que pesan", frente a la fuga de las "formas que vuelan". En Filosofía contrapone a la "anécdota" frágil la "categoría" maciza. En el hombre descubre, sobre toda su contingencia humana, la categoría angélica, que convierte al individuo en especie y lo fija

y estabiliza. En Biología defiende con Weissman, junto al movimiento del "plasma somático", la fijeza del "plasma germinativo", y en las leyes de la herencia se goza, con Mendel, de encontrar, en medio del fluir continuo de los "caracteres dominantes", el apoyo compensador y firme de los "caracteres rescisivos", que vuelven, sobrenadan e introducen un elemento de constancia sobre el turbio torrente de la sangre... Este es todo el pensamiento de Eugenio d'Ors: un continuo buscar apoyos y tantear fijezas. Un continuo suprimir el tiempo y fundir el dualismo hegeliano de tesis y antítesis en una completa unidad, que es, para el pensamiento, ironía, y para la expresión, diálogo. Un continuo oponer su ancho tórax y su alta musculatura de oso al empuje del siglo fluyente por esencia.

Para repesarlo y detenerlo, Eugenio d'Ors se ha pasado la vida levantando columnas, dibujando perfiles y trazando esquemas y sinopsis. Por honestidad de su pensamiento, consagrado a lo perenne, tuvo que salir de la soledad filosófica y doctoral para saltar a la vivencia cotidiana y laica del periodismo. Cada día en un diario, entre columnas hirvientes de actualismo, como entre las calles de un mercado, plantaba, a modo de socrático tenderete, el cuadrilátero de su Glosario, en su afán de acudir con remedios de unidad y frenos de quietud a todo cuanto se iba y se perdía: arte, filosofía, política, vida y pensamiento. Pero esa aparente dispersión de su obra es sólo de esfuerzo, de socio-

rro y auxilio. En medio de ella, como el médico que va de puerta en puerta, pero con una sola voluntad de salud, hay una unidad fundamental de gesto y de intención: un continuo agarrar con su mano fuerte la palanca del freno cuyas cintas van a las cuatro ruedas de esta época evolutiva que corría hacia el abismo de la Nada total.

## V

Pocos pensamientos han influido en la Europa moderna tanto como el de Eugenio d'Ors para detener la disolución de la Cultura y tomarla a envarillar con listones de normas y fijezas.

Porque esta posición de su mente frente a la Unidad —alma y esencia de su Filosofía, de su “Sistema de la Inteligencia”— ha tenido dos aplicaciones o ramas fundamentales.

Una, la *Angelología*. No he de ocuparme de ella detenidamente. Baste decir que voces autorizadas en el extranjero han dicho que la Teología moderna apenas ha sentido desde el campo laico, en estos días, más que dos aportaciones fundamentales: una, en el campo protestante, la teolo-

gía de Barth; otra, en el campo católico, la *Angeología* de Eugenio d'Ors.

La otra rama o aplicación de su Sistema es la *Ciencia de la Cultura*. Ocupémonos de ella con mayor atención.

Epílogo lógico de esa época evolucionista que he descrito llega la hora, cuyo máximo representante es Spengler, epígono de Vico y de Hegel, en que la Cultura empieza a ser considerada como una idea relativa. Si nosotros creemos todavía —se dice— que existen unos módulos absolutos, que consideramos como definitorios de la *Cultura*, es porque son los módulos de la Cultura grecorromana en que vivimos, y nos pasa como a aquellos chicharitos del cuento de Andersen: que porque ellos eran verdes y vivían en su vaina, también verde, se creían que era verde todo el mundo; pero, en realidad, esos módulos son relativos, pasajeros, y podrán ser sustituidos el día de mañana en el fluir y evolución de todo, en paridad de jerarquía y legitimidad, por los módulos de otra Cultura totalmente distinta y aun antagónica.

De aquí, de este feroz relativismo, ha nacido toda una intelectualidad dimitida que, creyendo como un dogma en la decadencia de Occidente y en la pluralidad de las Culturas posibles, como Flammarión creyó en la pluralidad de los mundos habitables, desistió de defender —por haber perdido la fe en su permanencia— aquellos módulos y valores que ayer considerábamos como constitutivos de la

única y verdadera Cultura, y se limitó a sentarse pasivamente y esperar el advenimiento de una nueva Cultura, que sería americana, mongólica, eslava o lo que fuera, y a la cual estaban ellos dispuestos a entregarles las llaves de Europa, colocando un cartel de "Cerrado por traspaso" en el frontispicio del Partenón de Atenas.

No hablamos de cosas lejanas ni especulativas. Es lo que todos hemos visto con los ojos. Es la época de ayer: época de intelectuales buscadores de nuevas Culturas y elegantes buscadores de nuevos figurines. Epoca de americanismo y de orientalismo: de costumbres yankees y libros teosofistas. Epoca negrófila y rusófila: cuando Josefina Backer mostraba por los escenarios de Europa la lascivia de sus bailes frutales y antillanos; y Ortega y Gasset se enamoraba de los bailes rusos de Nijínski; mientras en el salón de te, al arruyo morboso de los *Remeros del Volga*, se adelantaba para quitarnos el abrigo un camarero vestido de cosaco. Epoca para España de imitación de Méjico en lo religioso; de Rusia, en lo social. Es decir, de retorno de los caminos del imperio; de desandar de espaldas la ruta de Lepanto o el camino de Colón, para ponerse a ser discípulos de los mismos que ayer fueron sus catecúmenos: de los indios que ella bautizó y de los asiáticos que ella detuvo. Epoca cuyo solo recuerdo no sólo desgarró nuestro corazón de católicos, sino que sonroja de rubor y de vergüenza nuestra tez blanca de latinos y de europeos.

Y es que, naturalmente, todo es legítimo y posible desde el momento en que nada es fijo y estable. Desde el momento en que todos se han dejado invadir por aquel escepticismo irónico de Eça de Queiroz, cuando, leyendo en los anales de Macao, como aquellos mongoles a la llegada de los primeros holandeses colonizadores, exclaman, con asco, "tienen unos pies inmensos", piensa que verdaderamente llevamos siglos diciendo que los mongoles tienen los pies pequeños; pero que, a lo mejor, somos nosotros los que los tenemos grandes. Escepticismo, relativismo total, como aquel que ya preludiaba en el siglo XVII nuestro Padre Fuente la Peña, cuando se preguntaba en su obra *El Ente Dilucidado*: "Los monstruos, ¿lo son ellos o lo somos nosotros?... Desde ese momento ya no hay módulos fijos, ya no hay categorías estables de normalidad o monstruosidad. Todo es ya legítimo: todos los tamaños de pie y todas las posiciones de Cultura.

Hacía falta una musculatura intelectual hercúlea, como la de Eugenio d'Ors, para oponerse a esa corriente, sacar la cabeza de ese mar y sentar dogmáticamente. No; la Cultura es una entidad fija y estable. Los pies de la Venus de Milo o del Apolo de Praxiteles son los pies de la norma, de la Cultura y de la Belleza; y los pies, en cambio, de una mandarina china, brutalmente deformados por los zapatos mínimos, son los pies de la barbarie y de la fealdad. Y por eso, el día que ellos nos conquistaran a nosotros y nos im-

pusieran su tamaño de pie, ello sería un acto de tiranía y de disolución. Y en cambio, el día en que nosotros los conquistáramos a ellos, y los incorporásemos a nuestras normas, y les diéramos a sus pies las holguras de Europa, esto sería un acto legítimo de Imperio: de liberación civilizadora y de catequesis misional.

## VI

Nadie estaba, en efecto, dotado de un mejor instrumental ideológico que Eugenio d'Ors para elaborar un concepto fijo de Cultura frente a este relativismo disolvente del siglo de la Evolución. Desde el momento en que él detenía y represaba la horizontalidad fluyente de la Historia con la verticalidad quieta de los *eones*, de las constancias estables, la Cultura es ya un concepto único y fijo. La Historia no es un turno pacífico de Culturas varias y figurines diversos. Es una lucha permanente de la Cultura contra la prehistoria, de la unidad contra la dispersión, de Roma contra Babel.

Así queda para Eugenio d'Ors la Cultura definida: por sus dos dimensiones esenciales: una, profunda, temporal, horizontal, que es la tradición, la conciencia de una soli-

daridad con las horas pasadas; y otra —hija de esos “eones”, que, porque son constantes, son en todas partes idénticas—, otra, ancha, vertical, especial, que es la universalidad: la conciencia de una solidaridad con las demás gentes y pueblos...

Figura de acueducto —la horizontalidad de la tradición, sostenida sobre la verticalidad de los “eones”, constantes y universales—, tienen la noción orsiana de Cultura. Figura de acueducto, y figura también de Cruz... Porque este concepto de inserción de unos valores universales, de unos elementos de permanencia y eternidad, en el *fluir* de lo pasajero y contingente, es, por esencia, cristiano. Los dos elementos constitutivos de ese concepto orsiano de la Cultura —tradición y universalidad— sólo pertenecen genuinamente al pensamiento cristiano. El concepto cristiano de una era de preparación providencial para el advenimiento del Mesías, preparación igualmente recibida por el pueblo escogido, con los profetas y las figuras, y por el mundo gentil, con Sócrates que adivina la moral cristiana y Platón que casi adivina la Trinidad, y Virgilio que casi profetiza el nacimiento de Dios, es el primer ensayo de una interpretación universalista del mundo y de la historia, donde hay ya unos elementos homogéneos de constancia que se insertan en el curso del tiempo.

Interpretación que, después, aprovechando elementos platónicos ya recogidos por S. Justino y por Orígenes, al-

canza su completa organización en la tesis agustiniana de la *Ciudad de Dios*, donde por primera vez, frente a la catástrofe del saco de Roma por Alarico, se busca un principio de unidad que explique el vaivén de los sucesos antagónicos y se habla de un Dios único que, enseñoreándose sobre vencedores y vencidos, reparte el mal como castigo sobre los malos y sobre los buenos como purificación. Hallazgo definitivo de un principio unitario inserto en la variedad de los sucesos, paso decisivo hacia una explicación universal y sistemática de la Historia, que continuado luego por ese gran escenógrafo de los Imperios que es Paulo Orosio, y por ese geómetra de la Historia que es Bossuet, deja preparados los elementos para que, después del eclipse evolucionista, la poderosa fuerza orsiana, enfrentándose con el siglo huidizo y fluyente, detenga y represe la fuga desordenada de la Evolución recogéndola en una coherencia y un perfil, y acuñando una definición de Cultura, que es una de las máximas adquisiciones intelectuales de esta hora, y que por su genial fusión de la idea horizontal de tradición y la idea vertical de constancia, tiene figura de Cruz; de Cruz plantada, con un nuevo gesto ambrosiano, en los dinteles del siglo, para ahuyentar los demonios de la barbarie, de la prehistoria y de la dispersión.

## VII

Y ahora yo quisiera añadir algo que, quizás, se ha dicho poco, que quizás no se ha dicho hasta ahora, pero que, acaso hoy, a la luz siniestra y viva de las horas que vivimos, pueda verse con más claridad. Esa idea orsiana de la Cultura, de genuina sustancia cristiana, es también, en cierto modo, la clave y la fórmula de la Historia de España. Lo mejor de la Historia de España es inserción en el tiempo de elementos constantes y eternos. España ha sido fiel a su genio, cuando ha sido fiel a los valores conjuntos de tradición y de universalidad.

Expliquemos esto unos instantes. Una de las ideas más constantes de Eugenio d'Ors es ésta que expresa en su magnífica conferencia sobre *El pensamiento de Menéndez y Pelayo*: "La existencia de sucesivas Edades Medias, en ocasiones cronológicamente separadas, como lo es la de varios Renacimientos." Es decir, que para él esos términos —Edad Media, Renacimiento— no son épocas instaladas en unos cerrados límites temporales, sino que son *eones*, constantes históricas, esquemas de vida que se sustituyen, se entrela-

zan, se pierden y reaparecen. Las Edades Medias construyen; los Renacimientos, gastan. Los Renacimientos despilfarran en poco tiempo las reservas de metafísica, de espiritualismo, de moral, que las Edades Medias han venido ahorrando. Los Renacimientos se permiten lujos costosos, que se llaman "liberalismo", "democracia", "racionalismo", que luego acaban siempre llevándolos a la ruina y teniendo que ser suprimidos, como se suprime el portero o el automóvil cuando se viene a menos, para resolverse a la apertura de una nueva Edad Media metafísica, sobria, constructiva y ahorrativa. Por eso, sucediéndose en el tiempo, no a tramos iguales, sino a modo de chispazos discontinuos, los Renacimientos son alegres, pero breves, como la vida de los disolutos y la fortuna de los pródigos, mientras que las Edades Medias son acaso un poco tristes, pero largas, como la vida de los castos y la fortuna de los sobrios.

Ahora bien, estas *eones*, estas actitudes constantes de vida, que son la Edad Media y el Renacimiento, ni siquiera corresponden exactamente a los límites cronológicos de los períodos que así suelen dominarse. La Edad Media está entretegida de Renacimientos continuos: el de S. Isidoro en España, el de S. Patricio en Irlanda, el de Alcuino y Casiodoro al lado de Carlomagno, y de continuos elementos renacentistas: como el derecho romano, el latín, las Partidas, el sueño irrealizado de Alfonso X y el sueño perpetuado de Bizancio.

“La Edad Media —dice Salvador Minguijón— iba por sí sola hacia el clasicismo; pero vino el Renacimiento y rompió violentamente el equilibrio, no guardó el sentido de la medida, se revolvió agresivo contra la Edad Media”, llenándolo todo “de una exaltación que no es precisamente clásica”. Es cierto; acaso el clasicismo prematuro y abortivo del Renacimiento con sus idolatrías platónicas, con sus paganías ostentosas de “nuevos clásicos”, como quien dice “nuevos ricos”, con su humanismo despeñado en racionalismo cartesiano y Reforma protestante, impidió la madurez del verdadero clasicismo que, inserto en la tradición cristiana, venía preparando la Edad Media. El clasicismo renacentista fué clasicismo violento, superpuesto, sin asimilar, que cortó la laboriosa digestión que de las esencias clásicas venía realizando la Edad Media; la Edad asimiladora por esencia que había bautizado a Aristóteles con Santo Tomás, a la Naturaleza con San Francisco, a la Ciencia con San Alberto y que igualmente hubiera bautizado ahora a Platón y a Venus y a Apolo, si el Renacimiento, con excesiva prisa, no los hubiera enfrentado con la tradición cristiana, convirtiéndolos en objetos de una inmoderada idolatría y una prematura emancipación.

Pero hubo un pueblo, señores académicos, donde el proceso lento y asimilador de la Edad Media no se cortó bruscamente en el Renacimiento. Ese pueblo es España. Nuestro Gran Siglo de Oro ha sido definido como “Edad Me-

dia continuada"; y lo fué en el sentido de que en él se continuó ese proceso típicamente medieval de inserción en la marcha temporal de la tradición, de todos los elementos universales y clásicos. Eso es nuestro teatro, que es una prolongación rectilínea del espíritu medieval de las gestas, crónicas y romances, enriquecido con nuevas aportaciones renacentistas; esto es nuestra Compañía de Jesús, reelaboración modernizada de esos elementos medievales que son la Cruzada y la Caballería; esto es nuestro *Derecho de Gentes* de Vitoria y Soto, prolongación ensanchada y aplicada a nuevos temas de la escolástica tomista; esto es nuestra concepción de Imperio, con Carlos V, reelaboración de la idea medieval del Dante, de Alfonso X, de Carlomagno. Y esto fué Cisneros, y Santa Teresa y la aportación de nuestra teología a Trento, que es la Reforma cristianizada; y esto es Fray Luis y San Juan, Herrera, que es el Renacimiento bautizado.

España llegó al siglo de oro dotada, por virtud de su profunda civilización cristiana, de un enorme poder de absorción de todo lo nuevo. Por eso su defensa contra la Reforma y el Renacimiento no consistió en expelerlos de un modo absoluto y petrificarse frente a ellos en una completa inmovilidad, sino en absorberlos como una vacuna, en digerirlos como un alimento, adquiriendo así inmunidad contra lo negativo o deletéreo de estas tendencias nuevas; y aplicando así la suprema fórmula y estilo del pensamiento

cristiano que es el que la impone su dogma central de la Encarnación: que nos dice que para *redimir hay que encarnar* primero, o sea que para vencer y salvar las grandes crisis del pensamiento y la Cultura —la Reforma protestante o el Renacimiento pagano— hay que encarnar la Verdad en cada uno de los fragmentos útiles y aprovechables de estas mismas posturas mentales, haciendo así, en encarnada y sintética fusión, de la Reforma protestante, la Reforma ortodoxa de Trento, Cisneros o Santa Teresa, y del Renacimiento pagano, el Renacimiento cristiano de Herrera, Fray Luis y San Juan de la Cruz.

Y todo esto, señores, ¿no es decir que el pensamiento de nuestro Gran Siglo es la realización más plena que en la Historia ha existido de la fórmula orsiana de la Cultura: lo temporal y horizontal, cortado por la verticalidad de unos valores eternos y constantes, la tradición aliada con la universalidad?

### VIII

La verdad es que al llegar la Edad Moderna, España se encontró como Hércules, entre dos leones amenazantes, entre dos nuevos mundos igualmente llenos de peligrosas

tentaciones de recaída en la barbarie y en la prehistoria. De un lado, el nuevo mundo físico que ella acababa de descubrir; de otro lado, el nuevo mundo intelectual que Europa acababa de alumbrar; dos mundos gemelos en la exuberancia y en las posibilidades infinitas; gemelos también en el peligro y la tentación que significaban frente a todos los viejos cánones cristianos y todos los valores de la Cultura occidental.

Allí, en América, una explosión de libre naturismo; aquí, en España, una explosión de libre pensamiento; la prehistoria y la dispersión aullando amenazas por los dos flancos. Allí toda la vegetación fantástica que pronto había de enredarse en las serenas líneas de lo clásico, para florecer primero en Portugal, ventana de Europa, en la gracia manuelina y correrse luego por toda ella en la delirante invasión de lo barroco; allí todo el naturismo muelle y florido que pronto había de mecer aquí los rosados optimismos russonianos; allí el indio inocente y arcaico, futura emoción de las sensibles marquesas de Versalles y viñeta futura para ilustrar la pedagogía de la nueva Eloísa y el amor de Pablo y Virginia, que hablan del retorno a la Naturaleza; allí el oro fácil, la Naturaleza generosa, el campo ilimitado; aquí el libre examen, la suficiencia racional, la ilusión de un humanismo de posibilidades infinitas; aquí y allí, en una palabra, el mismo silbido de serpiente que, repitiendo el "seréis como Dioses" del Paraíso, invi-

taba al hombre moderno a todas las apostasías frente a la Verdad y todas las inhibiciones frente al poder.

Y si en esa enorme crisis, la más honda que haya sufrido en la Historia, el Espíritu y la Cultura, acosadas por ambos flancos, no se perdieron, es porque hubo un pueblo, España, que, colocada como Hércules entre los dos leones, tuvo fuerza suficiente para detener uno y otro; y que aplicando la fórmula de *encarnar para redimir*, sin exterminar las nuevas razas ni desconocer las nuevas ideas, sino bautizando las unas y las otras, logró meter toda aquella enorme y palpitante novedad en el cauce eterno de la tradición cristiana y occidental, consiguiendo así que Europa siga siendo Europa y continúe aplicando al mundo y a la vida más que la desaforada medida cósmica y prehistórica de la selva virgen, la discreta y racional medida del Partenón de Atenas.

## IX

Pero llega el siglo XVIII, y esa síntesis —la más bella realización histórica de la fórmula orsiana de la Cultura— empieza a romperse. Los dos términos orsianos —tradición y universalidad— empiezan a divorciarse, a escindirse y

a convertirse de franjas paralelas que eran en la bandera de la Cultura única, en banderines de dos selecciones culturales contrapuestas y antagónicas.

Los dos elementos defnitorios de la Cultura empiezan a recelarse mutuamente. La tradición se avergüenza de sí misma, como nuestros primeros padres de su desnudez, y mira de reojo al mundo con un angustioso *qué dirán*. El P. Feijóo, combatiendo las credulidades populares españolas, tiene un poco el aire atropellado de un viejo hidalgo campero que, sorprendido por una visita de cumplido, escondiera rápidamente sus zapatillas de orillo. En cambio la universalidad siente recelos de su propia osadía y anda desconectada de la genuína vida española, escondiéndose por logias y tertulias. Floridablanca, Moratín o Samaniego, tienen aire de conspiradores que elaboran su cultura afrancesada en las Sociedades económicas, como quien elabora en un laboratorio clandestino explosivos destinados a agredir el régimen existente.

En torno, pues, de esas dos ideas ya desgajadas de su armónica síntesis, que es la única Cultura, empiezan a reclutarse las dos selecciones intelectuales antagónicas que llegan hasta nosotros. "Empezó entonces a haber —dice Eugenio d'Ors— un tradicionalismo nacionalista, castizo, amigo del carácter, vuelto de espaldas a toda europeidad. Empezó a haber un liberalismo descastado, progresista, que por el momento tomó los matices del enciclopedismo afran-

cesado; poco más tarde los del romanticismo filantrópico." Por un lado los Vélez, los Castros, los Zeballos; recios de perfil y doctrina, pero "ilegibles —dice Menéndez Pelayo— por su estilo culinario." Por otro lado, los Aranda, Floridablanca, Moratines, finos, cultos, europeos, pero anti-españoles. Los unos sabían todavía latín, los otros sabían ya francés. Estos se llaman dulcemente Batilo, Albano, Jovino. Aquéllos se llaman el *filósofo Rancio*. Unos huelen demasiado a rapé, los otros demasiado a cocido.

Acaso, la alianza de ambas tendencias —tradición y universalidad; horizontalidad de fluencia y verticalidad de constancia— con su fecundidad de acueducto y su exorcismo de cruz, hubiera podido ganar la guerra santa de la Cultura. Su separación y divorcio sólo sirvió para que la masa intermedia, la prehistoria, se colase triunfadora, a sus anchas, por entre las dos.

Porque la prehistoria, en la concepción orsiana, no es tampoco una época instalada en el tiempo, que pasa y termina. La *prehistoria*, que más bien debiera llamarse *sub-historia*, es algo que acompaña perpetuamente a la historia, como la sub-conciencia a la conciencia, o sea deslizándose en el subsuelo de ella como una perpetua amenaza de reapariciones; y por eso así como cuando las fuerzas activas y vigilantes de la conciencia se adormecen un poco, la sub-conciencia reaparece; así cuando las fuerzas vigilantes y activas de la Cultura, que nunca es logro definitivo, sino tarea

y milicia de cada hora, se amodorrán o aflojan, la prehistoria o sub-historia reaparece y emerge a la superficie, imponiendo sus modos y estilos que llamamos primitivos y que en realidad debiéramos llamar *permanentes*, porque no son más que la expresión de los fondos más permanentes, turbios y opacos de la naturaleza humana.

Y esto es lo que ocurrió en España en el siglo XIX y cuya liquidación hemos visto en nuestros días. "La prehistoria —dice nuestro compañero— triunfó a sus anchas y ese triunfo degrada todo el siglo XIX. El siglo en que la Enciclopedia baja al pronunciamiento y en que el mantenedor de la tradición se llama cabecilla." La tradición anda escondiéndose por breñas de Navarra o del Maestrazgo, convertida en vigoroso instinto popular, pero falto de toda articulación culta y política. La universalidad anda, superpuesta a la vida española, rondando por logias y cenáculos, yendo a Alemania con Sanz del Río a escoger una filosofía, como quien escoge una corbata, atrincherándose por congruas y sinecuras oficiales, blasfemando por Ateneos. Y en medio de ambas orillas la prehistoria se desborda como un torrente y llena la vida española de plebeyez y casticismo fácil: de funciones por horas y cafés con espejos y peluches.

X

Inútiles algunos esfuerzos aislados: Balmes, tradicional y universal; Donoso, que sabe latín y francés; Menéndez Pelayo, sobre todo, voz en el desierto, monolito en la llanura, clásico y moderno por un lado, católico a machamartillo por otro; enamorado de Horacio y de Fray Luis; realizadores vivos y solitarios de la síntesis orsiana de la Cultura, que fué ayer la fórmula de la España grande y es hoy la fórmula de la España nueva que por universal levanta el brazo a la romana, y por tradicional levanta, a lo cristiano, el corazón. Esfuerzos aislados: arrollados, vencidos. Sobre ellos la avalancha prehistórica continuaba avanzando. Y su triunfo final nos tocó verlo a nosotros con los ojos.

Jamás se ha visto realización más plástica y trepidante de la idea orsiana del triunfo eruptivo de la prehistoria, cuando las fuerzas de la Cultura aflojan, que en estos últimos años. La prehistoria estuvo a la vista, descarnada, libre, triunfante. La vimos en aquella apoteosis verbenera del catorce de abril, regodeo de todos los instintos primarios de

las prostitutas y los horteras. La vimos en aquellas Cortes, palafitos prehistóricos, con sus cimientos de estacas ahincados en el fango de todas las pasiones y de todas las concupiscencias. La vimos en el cortijo arruinado, liberado de la explotación unitaria del amo y florecido enseguida de reino, de Taifas, de ranchos, de fronteras, de chozas prehistóricas alojadoras cada una de un alma aislada, una copla solitaria y un pensamiento egoísta. La vimos en los Estatutos y en los separatismos, tendencia prehistórica a las tribus y al clan; en el desmigamiento de los partidos y en la ordinariez de los modos. La vimos, en fin, en ese desbordarse, como espuma sin tapón, de los turbios fondos elementales de la envidia y del resentimiento, enseñoreado y presidido todo por esa figura típica del intelectual castizo, madrileño de café, que presumía de hacer, ante todo, un "político indígena" como presumían las pandillas de Viriato frente a Roma, y los comuneros de Villalar frente a Carlos V, y los chisperos de Aranjuez frente a Squilache; todas las vetas prehistóricas españolas que secularmente han pretendido rechazar el Imperio y la Cultura.

Y el remedio único frente a esa erupción de prehistoria indicado está ya al señalar su misma causa y origen. La restauración de la Cultura en una nueva síntesis de tradición y de universalidad. No la vuelta "a una Nueva Edad Media", como escribía Berdiaieff, sino la vuelta a la Cultura, que es siempre la de nuestro Gran Siglo: tradicional

y medieval por cristiano, y, por clásico, renacentista y universal.

No sospechaba, acaso, Eugenio d'Ors cuando con tesón ejemplar sostenía estas ideas durante toda su vida, qué vivencia de actualidad había de cobrar algún día su palabra. Porque es la Cultura, en su plena fórmula orsiana, lo que tratamos de salvar ahora, frente a la prehistoria, en esta guerra.

## XI

Derivación lógica de ese afán de unidad, que anotamos como esencia de su *Ciencia de la Cultura*, en donde su mente se enfrenta con la *Unidad*, es su segunda obra fundamental: el *Glosario*, donde su mente se enfrenta con la *Variedad*, precisamente para corregirla, insertando en ella esa unidad que ha buscado y definido tan afanosamente en su Filosofía.

El *Glosario* tiene dos épocas. Una primera —el *Glosari de Xenius*—, escrito en catalán, cuyas más granadas flores son esas dos clásicas novelas que se llaman *La bien plantada* y *Gualba la de las mil voces*. Otra segunda, *El nuevo glosa-*

rio, comenzado en América y terminado en España. Otra tercera, el *Novísimo glosario*, que llega hasta nuestros días, hasta las glosas de Pamplona, en el diario *Arriba España*.

Flor de esta última época es la triple serie biográfica que, bajo el nombre genérico *Epos de los destinos*, reúne *El vivir de Goya*, la *Vida de Fernando e Isabel*, y *Eugenio y su demonio*, vida diabólica y angélica del licenciado Torralba.

Que no es la fórmula orsiana de la Cultura, mera definición especulativa y académica. No; desde el momento en que la Cultura se considera montada sobre unos valores estables, permanentes; desde el momento en que se supera el relativismo movedizo y escéptico, ya es lícito convertir a la Cultura en milicia, en Cruzada, en misión. Desde el momento en que hay una Verdad inmutable, ya puede ser servida con un ímpetu intransigente. Ya es lícito hacer una guerra por ella, y por ella morir. Se puede morir por lo absoluto, no por lo relativo y contingente. Se puede morir por Platón, no por Heráclito. No se puede morir por la *Decadencia de Occidente*, de Spengler, pero sí se puede morir por el *Glosario* de Eugenio d'Ors.

Todos los pacifismos, las abstenciones, las neutralidades escépticas no nacen de otra cosa sino de la falta de fe en unos módulos eternos y fijos que justifiquen el sacrificio y el esfuerzo. Porque una Cultura relativa y pasajera, que mañana puede ser sustituida por otra, no merece la vida.

El martirio es un precio demasiado caro para una flor. La prueba de que esto es así es que, cuando los mismos Estados que viven en una actitud liberal y democrática, han conservado aún fe en alguna cosa, no han tenido inconveniente en abrir un paréntesis en esa actitud e imponer de arriba a abajo, vertical y misionalmente, la vacuna, la higiene, la quinina, el suero antitífico. No hay liberales de la vacuna, ni tolerantes de la higiene, ni pacifistas frente al paludismo. Lo que hace falta es volver a temer en los grandes valores tradicionales y universales de la Cultura, creadora de Europa, la misma fe que los modernos Estados, hijos del materialismo, reservan para los modestos valores utilitarios de la higiene o la medicación.

Recobrada esa fe, nada nos parecerá ilegítimo en la actitud intransigente de nuestra Monarquía misional del Gran Siglo, ni en la guerra actual, ni en la política de Misión, que debe continuar su victoria... Sí; "Política de Misión." Otra fórmula exacta de Eugenio d'Ors, derivada de su concepto vertical de Cultura.

Una maestra célebre, recuerda Eugenio d'Ors, María Montessori, ensayó el aplicar a los niños normales para enseñarles a leer el mismo procedimiento expeditivo, intenso, un poco dictatorial, si queréis, que se aplica para enseñar a los ciegos. Los resultados fueron excelentes. Aprendían en breves días... Efectivamente, si la lectura es una cosa dogmática, que es así, y nada más que así,

y frente a la cual no hay opción, ni relativismo, ni iniciativa admisible en el alumno, ¿por qué no imponerla del modo más rápido y directo posible? Lo mismo la Cultura, dice d'Ors. Si es así, y nada más que así; si no es un concepto relativo ni variable, ¿por qué no llevarla al pueblo por el camino más corto que es el camino director y vertical de la Misión? ¿Por qué no hacer un despotismo de la Cultura? ¿Por qué no imponer una política del libro, de la estética, de la educación, de la disciplina, como se impone otra de la quinina y de la vacuna?

## XII

Y esto, en España más que en ninguna parte. España es uno de los pueblos donde, necesariamente, está más a flor de tierra ese subterráneo peligro de la "prehistoria". Marca y vallado de Europa; platillo occidental —pareja de Rusia— en la gran balanza colgada del lomo de los Alpes; trabajada por turbias fuerzas africanas, como aquélla por fuerzas asiáticas, en ninguna parte, como en España, la Cultura es desesperada lucha por la existencia, puerta de toril, tapón tembloroso sobre una constante y amenazadora ebullición de barbarie. Tierra centinela y fronteriza, España no puede dormir. Basta que se le cierren los ojos para que,

en seguida, resquebrajando esa corteza cultural, surja esa lava "prehistórica", que un día se llama Fuenteovejuna, y otro el motín del Arrabal, y otro la Mano Negra, y otro el 14 de abril, y otro la "zona roja". en España la Cultura tiene que ser Milicia y Cruzada, Misión y Despotismo. En España la Cultura tiene que ser oración cotidiana para no caer en la tentación.

Por eso, al fin de su obra especulativa, como resumen y compendio de ella, Eugenio d'Ors, el defensor de la Cultura como categoría y de la política como Misión, se ha encontrado, por primera vez, en un cargo oficial, vinculado a un nuevo Estado, que, después de haber sido cruzado, ahora tendrá que ser misionero.

Por eso Eugenio d'Ors, desde su *Filosofía*, donde su mente se enfrenta con la Unidad, no sólo se ve obligado a saltar al *Glosario*, donde se enfrenta con la Variedad, sino a la actuación viva, a la política de misión realizada, donde su mente, por fin, se enfrenta con la Vida.

Esta actuación tiene dos partes: primero, una, catalana, de tarea en el departamento de Cultura de la Mancomunidad. Ahora, otra, nacional, española, en la jefatura de Bellas Artes, del Ministerio de Educación Nacional... En uno y en otro la figura de Eugenio d'Ors, en su mesa oficial y burocrática, nos recuerda la figura ingente de Goethe, que, con la pluma todavía húmeda del último verso del *Fausto*, redactaba las ordenanzas del Servicio de Incendios de Wei-

mar o los planes de explotación de las minas de Illmenau.

Y uno y otro son la realización ejemplar de aquella santidad del oficio defendida mil veces en su *Glosario*, de aquella alianza del trabajo y el juego, de aquella excelencia de la paciente artesanía, por él cifrada y admirada en la figura de Bernardo de Palissy.

Eugenio d'Ors ve el símbolo de la gracia total —tarea y juego— en aquella Virgen que muda los pañales del niño, mientras levanta, llena de gracia, dos dedos de su mano. Las dos cosas son necesarias: mudar pañales y tener gracia en el gesto. Mudar pañales sin levantar los dedos de la mano es prosaismo, vulgaridad, esclavitud. Levantar los dedos de la mano, sin mudar pañales, es frivolidad, diletantismo, pedantería. Eugenio d'Ors hace las dos cosas: trabaja y juega. Yo he visto su despacho oficial allá en el Ministerio de Vitoria. Tenía una mesa rebosante de papeles y tenía una jarra con flores. Allí se juega y se trabaja. Allí se mudan pañales; pero se mudan con sólo dos dedos, sin perder la levedad y la elegancia del ademán.

Sí, Maestro; que sea tu gabinete del Ministerio, allá en Vitoria, el último tomo de tus obras completas. Que sea allí acción fuerte lo que hasta ahora fué en ti catequesis suave. Y cuando la guerra termine no te quites el uniforme; que España seguirá rajada de subterráneas trincheras y batida de impalpable metralla. Que la prehistoria estará siempre ahí, en una zona roja; que si ya no estará a nues-

tro lado, estará más taimadamente bajo nuestro pie. Que la Cultura necesitará sus soldados, como hoy los precisa la Conquista. Que continúe, pues, para ello el ímpetu de la guerra y el expeditivo estilo de la milicia. Y que cuando en la Radio de cada noche enmudezca la voz sobria de don Francisco Martín Moreno, que sea el Ministerio de la Cultura y de la Educación el que cada noche nos diga su parte militar, con nuevos avances, con nuevas conquistas, con nuevas ascensiones a cotas y niveles, cada día más altos, de Belleza, de Bien y de Verdad.

### XIII

He aquí el esquema elemental de la idea más céntrica y nuclear del sistema orsiano: la idea de Cultura. Serían inacabables las derivaciones que de esta idea podríamos señalar en su obra, que se resumen en originalísimos hallazgos en todos los terrenos: el Arte, la Política, la Historia. No hay tiempo para estos detalles. Baste decir que todos ellos tienen el mismo denominador común de defensa de los valores clásicos, constantes, eternos, frente a todas las contingencias y los relativismos. La obra de Eugenio d'Ors está toda ella surcada por un poderoso anhelo de *angelismo*;

por una poderosa voluntad de evasión de todas las limitaciones del tiempo y del espacio.

Y todo servido por una ejemplarísima honradez mental. "Yo tengo mi honradez puesta en el pensamiento", le oí decir en cierta ocasión. Y ésta es la verdad: su pensamiento no es una mera especulación; es una conducta. Sus esquemas mentales son para él normas de vida, rigor de comportamiento. Lo mismo apreciando un cuadro, que juzgando un libro, que enfocando una situación política, él no se sale jamás de su rígido catálogo de cánones eternos. Toda la belleza atractiva, la utilidad pasajera, el halago momentáneo de una cosa, no bastarán nunca para que él traicione a Roma, al Ecúmeno, a lo Clásico. Es siempre fiel a Platón, aunque tenga que ser infiel a la Vida. Por no transigir con lo babélico, con lo exotérico, con lo castizo y prehistórico, lo arriesga todo: arriesga el recelo de desarraigado, si es preciso para defender la universalidad; de obscuro, si es preciso para ser exacto; de pacifista, si es necesario para salvaguardar la Cultura.

Hasta que llega la hora en que la Vida se convence que para salvarse tiene que volver a Platón. Y entonces se advierte que el intransigente defensor de las ideas puras guardaba en su tesoro lo que había de ser necesario para la desinfección final de la vida. Entonces se advierte que su obra estaba dotada de muchas más fórmulas de vida de lo que presumíamos. Descubren entonces muchos, con asombro,

una coherencia total, apretada y rectilínea que no sospechaban en su obra. Descubren que sus profecías son, acaso, menos sinaíticas y aparatosas que las de un Donoso o un Mella, pero no menos concretas. Descubren, por ejemplo, que en 1931, en una conversación con Salvador Minguijón, al decir éste que el parlamentarismo está en crisis, pero que no hay con qué sustituirlo, el filósofo le responde: "Ahí está la organización corporativa." Y en la misma conversación añade que las derechas tradicionalistas, que admira, lo que necesitan es internacionalizarse: esbozo de la suprema fórmula actual de la integración del tradicionalismo en la internacional de la Autoridad. No, no estaba Platón tan lejos como creían, de la vida.

Sobre todo, porque la Vida de la nueva España quiere ser, por cima de todo, vida de Cultura, de Espiritu y de Verdad. Una vez más España hace la guerra por generosos y máximos ideales. Pelea por la vida y pelea por Platón: por sí y por el mundo. Está salvando su vida, y ya se preocupa de decorarla de sentido ecuménico y universal. No quiere dejar paso a una sola tentación nacionalista ni a un leve sueño de imperialismo agresivo. Habla de Imperio, y lo sueña como una obra misionera de influencia espiritual. Habla de "política internacional", y no piensa en otra que no sea la de contribuir a la paz de Europa. Habla de rearme, y no lo concibe con otro fin sino con el de estar siempre lista para la Cruzada contra la barbarie anticristiana...

Por eso se da el caso ejemplar y españolísimo de que en plena guerra una nación incorpore a un puesto preeminente de su Estado al filósofo flagelador de todo nacionalismo, defensor de todo lo ecuménico y universal. Eugenio d'Ors, en su puesto oficial, significa la alta cifra roja, que señala en el termómetro del fervor patrio la máxima temperatura, más allá de la cual empezaría la heterodoxia nacionalista. Significa en plena guerra la honestidad de un límite y un freno frente a todo narcisismo que nos apartaron de la catolicidad.

Nuestra retaguardia está llena de lujos; no hemos tenido que racionar nada: ni los alimentos, ni el carbón, ni el sentido generoso y universalista. Derrochamos en todo. Para la materia tenemos el lujo del pan blanco. Para el espíritu, el lujo de una filosofía de lo universal y de lo ecuménico... Eugenio d'Ors es el supremo lujo mental de una nación en guerra.

#### XIV

He aquí algo, muy poco, muy abreviado por la premura de tiempo, de cuanto quería decir de nuestro compañero Eugenio d'Ors. Luego de su modo de expresión, de la di-

dascalía socrática de sus glosas, de su arte novelística en la *Bien Plantada*, de su acierto de poeta en *El Viento en Castilla*, de su casi desconocida adivinación de dramaturgo en su *Guillermo Tell*, de su exactitud de filósofo en sus "Argumentos de Zena de Elea", de su precisión de científico en sus tesis sobre la fórmula biológica de la lógica o la concepción entrópica del universo: nada es ya posible añadir. Sea, para terminar, resumen de todo ello la lectura de un poema que, con ocasión del curso dado por Eugenio d'Ors en el Ateneo de Cádiz, fué escrito por el que habla.

## XV

Fueron días inolvidables. Eugenio d'Ors, durante una semana, nos había dicho cosas luminosas sobre *Ciencia y Milicia de la Cultura*. Ningún escenario mejor para ello. Cádiz, marca de Europa, vallado de Occidente, es la ciudad última que siente su europeidad en precario, su occidentalidad en peligro. Por eso su blancura es tan escandalosa: como si tuviera continuamente miedo de volverse negra. Por eso allí los Balbos y Julio César soñaron el Imperio; como si quisieran, por miedo de perderla, acentuar e hin-

char su romanidad en una tensión desesperada y agónica. Por eso allí, como en ninguna parte, la Cultura se siente como milicia, como vigilia y tarea cotidiana. Por eso allí las palabras del filósofo tuvieron un esperado y anticipado sentido de consigna. Y por eso en aquel Club Náutico, frente al sol y el mar, sobre la mesa, llena de vinos pálidos y mariscos sutiles, yo leía aquellos versos:

*Hablaba el Maestro.  
Y su verbo era luz en el alba.*

*Nos llevó de la mano a la cumbre  
y nos hizo extender la mirada.*

*Las cosas tuvieron, bajo nuestros ojos,  
el perfil preciso, la medida exacta,  
que es el vasallaje que rinden las cosas  
a la Inteligencia, que las hace esclavas.*

*Sus manos de buen labrador  
le ponían cercados de espinos  
a la tierra brava.*

*Sus manos hacían preciso lo informe;  
le ponían perfiles al aire;  
y la dulce música  
que, desde sus labios, cantando, bajaba,*

*en sus manos de buen artesano  
era bullo y dureza de estatua.*

*Sus manos talaban  
la espesura del bosque; y entraba  
por entre el ramaje la luz de la Idea,  
contando los troncos,  
distinguiendo en grupos  
cuáles eran robles, cuáles eran hayas...*

*(Yo vi a Pan que huía, tocando la flauta,  
por la puertecilla trasera del aula.)*

*No era su palabra  
rosa solitaria.*

*Era un huso de plata  
que tejía el diálogo  
con el ir y venir por las almas.*

*¡Oh, las nupcias blancas  
del verbo indeciso que ofrece sus rosas,  
y la inteligencia, que se hace corona  
con ellas y acepta, rendida, la Danza!*

*Oyéndole se encantaban  
nuestros anhelos errantes*

*marineros de las olas  
dispersas que se llevaban  
las sirenitas del mar  
convertidas en palabras.*

*Oyéndolo se sienten ganas  
de renacer en las puras  
claridades de la Gracia.*

*¡Oyéndolo se sienten ganas  
de tener un hijo  
perfecto y bellissimo,  
y educarlo en un nuevo Cuadrivio  
de letras divinas y humanas,  
y Música, y Danza!*

## INDICE

EUGENIO D'ORS: <i>Humanidades y Literatura comparada</i> .....	7
JOSÉ MARÍA PEMÁN: <i>De un humanista</i> .....	55

INDICE

Jose Maria Peris y su pensamiento ..... 22

Ensayo de O. H. Humboldt y L. Fontana sobre ..... 22