ENSAYOS

POR

MIGUEL DE UNAMUNO

VII



PUBLICACIONES DE LA RESIDENCIA DE ESTUDIANTES
SERIE II.—VOL. 15.
MADRID
1918

ES PROPIEDAD
QUEDA HECHO EL DEPÓSITO QUE MARCA LA LEY

DERECHOS RESERVADOS
PARA TODOS LOS PAÍSES

COPYRIGHT 1918 BY
RESIDENCIA DE ESTUDIANTES

Imprenta Clásica Española. Cardenal Cisneros, 10. Teléf. J. 430.

MÁS SOBRE LA CRISIS DEL PATRIOTISMO

ÍNDICE

Págs.

Más sobre la crisis del patriotismo..... 9
El secreto de la vida 37
Sobre la consecuencia, la sinceridad..... 63
Algunas consideraciones sobre la literatura hispano-americano 97
Sobre la europeización (arbitrariedades) 157
Sobre la tumba de Costa 191

MÁS SOBRE LA CRISIS DEL PATRIOTISMO

«Oigo la voz de Dios; ¡ay de los que quieran resistirla! ¡Para ellos no se ha escrito la Historia!»

(José Rizal: *Noli me tangere,* cap. L.)

«Escolta, Espanya,—la veu d'un fill
que t'parla en llengua—no castellana:
parlo en la llengua que m'ha donat
la terra aspra:
en questa llengua—pocs t'han parlat:
en l'altra, massa.
.....
....
On est, Espanya?—No t'veig enlloc.
No sents aquesta llengua—que t'parla entre perills?
Has desaprès d'entendre an els teus fills?
Adéu, Espanya!»

(Joan Maragall: *Oda a Espanya.*)

EL ensayo que sobre «La crisis actual del patriotismo español» publiqué en estas mismas páginas, refugio de sinceridad, fué reproducido y comentado, y me forjo la ilusión de que ha contribuído a levantar a no pocos espíritus, sobre todo en Cataluña y en mi país vasco, y a traerlos más aún al patriotismo español. Y al único patriotismo verdaderamente fecundo, al que consiste en esforzarse por hacer a la Patria grande, rica, variada, compleja.

Y la complejidad de la Patria, condición ineludible de su desarrollo armónico, supone la variedad íntima, la diferenciación de sus partes componentes y la mutua acción de estas partes, las unas sobre las otras, dentro de la integridad total. Cada región, cada casta de las que componen a España, debe procurar acusar, corroborar y fijar su propia personalidad, y el mejor modo de acusarla, corroborarla y fijarla, el único eficaz, consiste — no me cansaré de repetirlo — en tratar de imponérsela a las demás regiones o castas. Nadie se hace una personalidad por acción interna, sino por acción hacia fuera.

Según Rolph, en su obra *Problemas biológicos,* no es el crecimiento y la multiplicación de los vivientes lo que les exige más alimento, y les lleva, para conseguirlo, a la lucha por la vida, sino que es una tendencia a más alimento cada vez, a sobrepasar de lo necesario, a excederse, lo que les lleva a crecer y multiplicarse. No es instinto de conservación lo que, según él, nos mueve a obrar y luchar por la vida, sino instinto de invasión, de prepotencia; no tiramos a mantenernos, sino a ser más, a serlo todo. La lucha es ofensiva, no defensiva.

El hecho es que quien no trate de ser en los demás, dejará de ser en sí mismo; quien no se es-

fuercé por imprimir su cuño en los demás, acabará por perderlo. No se conserva y acrecienta espíritu sino dándolo; el que renuncia a influir en los que le rodean y a modificarlos a su imagen y semejanza, renuncia de hecho a conservarse tal cual es, como no sea en una verdadera petrificación espiritual.

El esfuerzo que llevan a cabo a fin de imponerse mutuamente unos hombres o unos pueblos a otros hombres o pueblos, es el resorte más vigoroso del progreso, es el empuje más fuerte del enriquecimiento mutuo.

El empeño de imponer su concepción de la vida a otros pueblos se cifró para el pueblo castellano, en sus tiempos de predominio, en aquel ideal de unitarismo que se encierra en los dos tremendos versos de Hernando de Acuña, el poeta de Carlos I:

> Una grey, y un pastor solo en el suelo,
> un monarca, un imperio y una espada.

Fué, en el fondo, el ideal de la unidad huera, de la unidad sin contenido apenas, de la unidad por la unidad misma. No se buscaba la integración de las diferencias, la armonía que surge de sus choques mutuos, el acorde de las discordancias. Pueblo poco músico, no entendía de tales

complejidades. Lo que pretendía era que cantasen todos a una sola voz, en coro homofónico, que cantasen todos un mismo canto. El coro metería más ruido que si cantase un hombre solo, pero sería la misma cosa.

Podía decir *in necessariis unitas, in dubiis libertas;* y reduciendo lo dudoso para ensanchar lo necesario, llegó a suprimir la libertad a beneficio de la unidad. Por lo menos, la libertad de todo aquello de que merece gozarse; porque, fuera de eso, dejó campar la licencia. Y lo que apenas se vió nunca fué el *in omnia charitas*.

Se buscaba la unidad pura; la unidad con la menor heterogeneidad y diferenciación de partes; la simplicidad, en una palabra.

El simplicismo ha sido siempre el sello característico de las producciones espirituales de ese pueblo unitario. Todas las manifestaciones castizas de su espíritu, incluso las más vigorosas, las imperecederas, llevan el cuño de la simplicidad. Lo complicado, lo complejo, se le escapa; declara que no lo comprende, y, como no lo comprende, lo diputa falso, enredoso, artificial, poco sano, extravagante.

Su simplicidad misma es lo que hace duraderas a sus grandes obras maestras de arte y de literatura.

Así es en el orden del pensamiento, sea en la filosofía, sea en la poesía, sea en el arte. Y como de esto he tratado extensamente en mi libro *En torno al casticismo* y en otros ensayos, prosigo en mi tesis de ahora.

También en el orden de la acción política se propuso el pueblo castellano hacer reinar la unidad, la pura unidad, la unidad desnuda, la unidad que no es sino unidad, y al servicio de ese fin puso un medio adecuado a él. Y el medio fué un coraje, un valor, una energía también pura, también sin contenido vario, es decir, sin riqueza ni emocional ni intelectual. Su fórmula es «tener *calzones*».

Así como la unidad era una unidad continente — como la que da a una porción de líquido el vaso que lo contiene y le impide derramarse —, y no unidad, o, más bien, integración de contenido, así la energía a su servicio fué una energía de continente, sin contenido rico y fecundo. Es la pura voluntad, casi indiferente a lo querido. Es el salirse con la suya. Y también aquí hay una fórmula admirable, correspondiente a los versos de Hernando de Acuña, y es la cuarteta de *Las mocedades del Cid,* que tantas veces he citado y tantas otras me queda por citar, la que dice:

Procure siempre acertalla
el honrado y principal;
pero si la acierta mal,
defendella y no enmendalla.

La infalibilidad del que manda es su consecuencia.

Ministros de esa energía pura, ciega, desnuda, fueron los Pizarro, los Alba, los conde de España, los Narváez, todos los duros conquistadores o gobernantes a cuya férrea voluntad no acompañaba una inteligencia rica en contenido, flexible, compleja, sutil.

Esa energía al servicio de

una grey, y un pastor solo en el suelo,
un monarca, un imperio y una espada,

produjo el Tribunal del Santo Oficio, instrumento de unificación.

Porque el Santo Oficio y la Inquisición fué instrumento más bien político que religioso. La conservación de la pureza de la fe católica no era sino un pretexto para conservar la unidad nacional, que se creía comprometida por la herejía. Hoy todavía lo de protestante suena a nuestro pueblo, más bien que a otra cosa, a algo antinacional, exótico, enemigo de la Patria y de sus tradiciones.

El último eco de esta funestísima doctrina, origen de las sucesivas mutilaciones de España, sonó en aquello que le hicieron firmar al general Despujols, siendo gobernador general de Filipinas, cuando en la orden de deportación del benemérito doctor Rizal, mártir del patriotismo ilustrado, le hacían decir que descatolizar es desnacionalizar [1], y que una tierra, por ser española, tiene forzosamente que ser católica. Doctrina desastrosísima, que ha sido la causa de lo que por ahí llaman clericalismo, y doctrina tan perniciosa para el buen desarrollo del patriotismo español como para el buen desarrollo de la religiosidad cristiana. Con ella han padecido tanto los intereses de la Patria como los intereses del cristianismo español. Desde que se elevó a principio

[1] «Resultando, por último, que, además, de las precitadas injurias contra los frailes en aquellas hojas infames descubiertas en su equipaje, se trataba también de descatolizar, lo que equivale a desnacionalizar, esta siempre española, y como tal siempre católica tierra filipina, escarneciendo nuestra religión sacrosanta y arrojando el lodo inmundo de las más torpes calumnias a la faz augusta del Padre común, etc.»

Los epítetos, tan teológicos, de *infames, sacrosanta, inmundo* y *augusta*, tan impropios de un documento oficial, parecen delatar que la mano que redactó este documento estaba más hecha a manejar el hisopo que no la espada.

Véase el interesantísimo y altamente sugestivo trabajo que, acerca de la *Vida y escritos del doctor José Rizal*, viene publicando en esta misma Revista D. W. E. Retana, trabajo que sé aparecerá en libro, y al cual pienso dedicar el estudio que merece.

poco menos que incontrovertible eso de que el catolicismo sea consustancial a la tradición patria española, empezaron a decaer en España el cristianismo y la Patria, y fué ésta bajando de tumbo en tumbo.

La milicia fué, en el orden de la energía, el otro instrumento de la unidad nacional, entendida y sentida como queda expuesto. Y junto al clericalismo, como su complemento, surge el militarismo, que es más bien caudillismo. Su foco de vida es el culto al coraje, al arrojo, a la energía como continente, aunque sea sin contenido ni emocional ni intelectual.

Con tan harta como dolorosa frecuencia se oye hablar de que hace falta palo para hacer entrar en razón a tales o cuales, de que esto o lo otro sólo se arregla con palo, que se necesita hombres de *calzones,* y otras enormidades por el estilo. Cualquiera diría que se trata de nuevo de luchar con araucanos o con igorrotes. Y, es natural, en cuanto esa energía desnuda, ese valor hueco, ha tenido que habérselas con una fuerza más inteligente, ha sucumbido. *Mens agitat molem,* se dijo hace siglos, y así es. En toda clase de luchas, el triunfo es, a la corta o a la larga, del valeroso y enérgico, sí, pero de aquel cuyo valor y energía están al servicio de la inteligencia más

compleja y más perspicaz. Una débil raicilla, débil, sí, pero orgánica, compleja, celular, horada una durísima roca, muy robusta y muy sólida, pero inorgánica, poco compleja, sin vida.

Diríase que el animal simbólico de España no es el león que figura en su escudo, sino el toro; el toro, entusiasmo de las muchedumbres; el toro que embiste ciegamente, lleno de bravura; pero al que engaña con un trapo un hombre mucho más débil que él, pero muchísimo más inteligente, aunque no lo sea mucho.

Ni el Santo Oficio asentando la unidad católica, ni el Ejército asentando la unidad nacional, han podido impedir que ni una ni otra unidad descansen, hoy por hoy, sobre bases que no se haga preciso reconstruir. Por lo menos las de la unidad nacional, pues las de la unidad católica se desmoronan, gracias a Dios, a ojos vistas.

Mediante el proceso que bosquejado queda, hemos venido de la *Hispania maior* a la *Hispania minor,* y quiera Dios que no nos lleve a la *Hispania minima;* de las Españas, de que se firmaban antaño reyes, nuestros monarcas, a la España de hoy. Todos debemos trabajar porque ésta no se reduzca a media España. No hace mucho que corría de boca en boca un dicharacho de-

plorable y en el fondo fúnebre; y como soy de los que creen que debe decirse todo, lo reproduciré aquí. El dicharacho era éste: «Francia hasta el Ebro, Inglaterra hasta el Tajo; lo demás, al carajo.»

Todo podría ser si siguiéramos no queriendo aprender las lecciones de la Historia, no queriendo oír la verdad, dando voces cuando alguien serenamente la proclama, contestándola con motajos, lugares comunes, frases de relumbrón e improperios.

La verdad es la voz de Dios, y como decía el noble Rizal: «¡Ay de los que quieran resistirla! ¡Para ellos no se ha escrito la Historia!»

Andamos ya con los motajos y creyendo que se resuelve algo con colgarle a uno el de catalanista, bizkaitarra, nacionalista, separatista, regionalista, autonomista, o lo que fuere.

Y aquí viene como anillo al dedo lo que ya el mentado Rizal, para cuyo fusilamiento no tendrán sino palabras de execración los patriotas españoles del porvenir, escribía en su novela *Noli me tangere,* a propósito del motajo de filibustero, o *plibastiero,* como lo hace pronunciar a unos tagalos. En el capítulo XXXV de su novela habla un indio, y comentando el que los padres blancos—los dominicos—llamaran filibustero a

Ibarra, el protagonista de ella, dice que llamar a uno *plibastiero* es peor que llamarle *tarantado* (atolondrado) y *saragate,* peor que llamarle *betelapora* (vete a la porra), peor que escupir en la hostia en Viernes Santo, y añade:

«Ya os acordáis de la palabra *ispichoso* (sospechoso), que bastaba aplicar a un hombre para que los civiles de Villa Abrille se lo llevasen al desierto o a la cárcel; pues *plibastiero* es peor. Según decían el telegrafista y el directorcillo, *plibastiero,* dicho por un cristiano, un cura o un español, a otro cristiano como nosotros, parece *santus deus* con *requimiternam;* si te llaman una vez *plibastiero* ya puedes confesarte y pagar tus deudas, pues no te queda más remedio que dejarte ahorcar.»

Al mismo Rizal, tan amante de España, tan ilustradamente amante de ella, le colgaron el *plibastierio,* el filibustero. Y se lo colgaron porque la amaba con inteligencia, y no con ese amor ciego y bruto que no es sino una energía huera, enamorada de una unidad tan huera como ella; no con ese amor instintivo y que, como el toro, se va tras la capa, ese instinto que al sentir «que tremola sin baldón la bandera roja y gualda, siente frío por la espalda y le late el corazón», según reza la tan conocida como deplorable cuarteta.

La cabeza le latía al pensar en España, y el corazón según la cabeza y no por corrientes medulares.

Ibarra, es decir, el mismo Rizal, el protagonista de *Noli me tangere,* después de exponer una y mil veces cuál era su sentido de la Patria española, acaba por exclamar (cap. LXI): «Y pues que lo han querido, seré filibustero; pero verdadero filibustero... Nosotros, durante tres siglos, les tendemos la mano, les pedimos amor, ansiamos llamarlos nuestros hermanos; ¿cómo nos contestan? Con el insulto y la burla, negándonos hasta la cualidad de seres humanos.»

Sé que al leer esto alguien exclamará: ¡Calumnias! ¡Mentira!; o a lo sumo: ¡Exageraciones! Pero hay que decirlo todo.

En estos días he oído a más de uno protestar de que se hable de superioridades e inferioridades dentro de los pueblos y castas que integran a España. Ello es una tesis etnológica, discutible como tal, pero que ni puede ni debe negarse a nadie el derecho a sostenerla. La superioridad o la inferioridad no son nunca, por otra parte, genéricas o totales, sino específicas o parciales, y sucede que el pueblo A es inferior al pueblo B en un respecto y le es superior en otros.

Aparte de que a nadie se le puede ocurrir du-

dar de que los pueblos de costa han de dar mejores marinos que los del interior, y los de llanura mejores jinetes que los de montaña, porque esto es perogrullesco, nadie puede dudar tampoco de que tal o cual casta ha demostrado poseer hoy por hoy, y salvo siempre ulteriores rectificaciones, mejores aptitudes que tal otra para la música, o para la pintura, o para otra actividad espiritual cualquiera; y el sentido político y gubernativo es una aptitud específica que puede muy bien faltar a un pueblo que supere en otro respecto a tal otro pueblo que le es, a su vez, superior en sentido político y gubernativo.

No todo es la vida de la cultura, y al decirse de un pueblo que no es tan apto como otro para la alta vida de la cultura espiritual, no quiere decirse, ni mucho menos, que le sea inferior en conjunto. Creo que el pueblo marroquí es, en más de un respecto, superior al pueblo inglés o al noruego. Y a algún género de superioridad se debió el que los romanos vencieran a los griegos y luego vencieran los bárbaros del Norte a los romanos.

Mas, aparte de esto, no deja de prestarse a amargas reflexiones el hecho de que haya ahora quienes protesten de que se afirme la diferencia de aptitudes entre los pueblos que integran la Patria española, y se sostenga que tales o cuales

sean en este o en el otro respecto, y hoy por hoy superiores a los otros, y no se protestara cuando se afirmaba que el español peninsular era superior al criollo americano, o al mestizo, o al indio filipino, tan españoles entonces como los nacidos en la Península de padres peninsulares. Y esta doctrina se sostuvo, y hubo un obispo peninsular en Buenos Aires, poco antes del levantamiento que produjo la independencia de la Argentina, que afirmó redondamente, y sin que el poder metropolitano le llamase al orden por ello, la superioridad del español peninsular sobre el criollo y su derecho a gobernar a éste.

Cuando explotábamos las colonias, se podía hablar de la incapacidad de los españoles coloniales para gobernarse por sí mismos, y de su inferioridad respecto a los españoles peninsulares, aunque ellos, los coloniales, juzgando por el promedio de los que mandábamos a gobernarlos, no acabaran de convencerse de semejante inferioridad suya; pero hoy, que hemos quedado sin colonias, parece intolerable a unos cuantos sujetos el que se plantee el problema de la superioridad o inferioridad relativa de unas a otras castas en este o en el otro respecto.

Y ¿qué dirían esos señores si alguien aquí sostuviera públicamente algo parecido a lo que pú-

blicamente se ha sostenido en Italia, diciendo que Nápoles y Sicilia deben ser declarados algo así como colonias y gobernados por hombres de otra casta y de otra educación, sustraídos al ambiente que en esas dos regiones domina?

No, yo no protesto nunca cuando alguien se declara superior a mí; espero tranquilamente que me lo pruebe con hechos; espero y deseo que trate de gobernarme y de pisarme; y si lo consigue, se lo agradezco, porque me ha probado que es mi superior y ha venido en ayuda de mi inferioridad.

Creo que es tan bueno que un pueblo se proclame superior a otro, como que este otro no acate desde luego esa proclamación, sino que la niegue y la resista y se proclame él, a su vez, el superior. Porque si no hace esto, es que no está convencido de no ser inferior. La proclamación de la igualdad es casi siempre una mentira, y cuando no es una mentira, es una vaciedad. La igualdad no es más que una ficción legal, útil para los abogados de todas clases. Lo que hay es superioridades e inferioridades parciales respectivas, y el deber de amor fraternal entre los pueblos es tratar cada uno de imponer a los otros la que siente ser su superioridad y resistir el que se le imponga una que siente inferioridad en cualquier respecto.

Porque estaba y sigo estando convencido de la superioridad de la lengua castellana sobre el eusquera o vascuence, como instrumento cultural, y que es condición precisa para que mi pueblo vasco influya cuanto debe en la marcha de la cultura el que deje de pensar en vascuence, dije a mis paisanos que era una ventaja para nosotros la muerte del eusquera; pero es claro que al aceptar el idioma castellano debemos acomodarlo a nuestro espíritu y no debemos aceptar con él algunas de las que se cree ser sus consecuencias obligadas. La aceptación de la lengua castellana no supone la aceptación del espíritu que en esa lengua se ha manifestado, por lo menos en su totalidad. Pienso, hablo y escribo en castellano —que es, además, el idioma de otras naciones que no son España—; pero hay mil cosas que parecen de él inseparables y que jamás podré aceptar. ¿Cuándo he de resignarme, verbigracia, a eso que por aquí se llama buen gusto o mal gusto, muletilla con que todos los hipócritas y todos los espíritus hueros tratan de condenar lo que corta la digestión de los hartos o rompe la siesta secular de los amodorrados? Y quien dice esto, dice otras cosas.

He deseado y deseo ardientemente que la lengua castellana llegue a ser la lengua natural de

mi pueblo vasco, y que éste pierda la vergonzosidad que le ha distinguido, cierto encojimiento de espíritu que produjo esa que Menéndez y Pelayo llamó «la honrada poesía vascongada», como se llama simpática a una señorita; y lo deseo para que, llevando al orden de las manifestaciones intelectuales y artísticas, el empuje y la tenacidad que mostraron en otros órdenes sus hombres representativos—Ignacio de Loyola, Francisco Javier, Legazpi, Urdaneta, Garay, Irala, Elcano, Oquendo, Zumalacárregui, Zamacola, etc.—, pueda influir en el alma de los pueblos todos de lengua castellana, y mediante ellos en el alma universal. Es un hecho sabido, que el poeta que pasa por el más genuino representante del alma escocesa, Burns, no cantó en el dialecto céltico de los antiguos escoceses, dialecto que en las montañas de Escocia agoniza, sino en un dialecto escocés de la lengua inglesa.

Sí, las imposiciones son y deben ser muchas, y arrancan de que no hay tal igualdad entre los pueblos. Los pueblos son cualitativamente diferentes, y entre las cualidades no cabe establecer relación de igualdad. La igualdad, expresada en matemáticas por el signo =, no tiene valor más que en las matemáticas y en la legislación teórica, que es una especie de mate-

máticas sociales. Y los pueblos mismos lo entienden así.

Me hablaba un día de mis paisanos, ignorando que yo fuese vascongado, un charro que había estado en Vizcaya durante la guerra civil, sirviendo como soldado, y para ponderarme el atraso en que allí vivían respecto a Castilla, me decía: —¡Figúrese usted cómo serán, que ni comen pan de trigo!—(Entonces era esto más verdad que ahora.) Y en otra ocasión, hablándome un cantero, paisano mío, de esta provincia de Salamanca, que conocía por haber trabajado en ella en cosa de carreteras, me decía: —¡Figúrese usted cómo vivirá la gente por allí, que ni siquiera duermen en cama!—Para uno era signo de inferioridad el comer borona, y para el otro el dormir vestido sobre el escaño de la cocina. Y la verdad es que lo mejor es comer pan de trigo y acostarse desnudo en cama. Castilla ha dado a mi pueblo vasco el pan espiritual de su idioma; ¿no hemos de esforzarnos nosotros, con ese pan mismo, por conseguir que duerma, desnudándose, en la cama de un reposadero menos duro que el durísimo escaño, que le viene, con unas u otras modificaciones, del siglo XVI?

De Cataluña y de su lengua, de ese idioma glorioso en que ha cantado el más grande poeta

lírico que ha producido la España del siglo XIX, mosén Verdaguer, trataré otra vez con más despacio. Pero algo hay en el fondo del hecho de que, lejos de haberse logrado desterrar la lengua catalana, sustituyéndola por la castellana, aquélla ha cobrado nueva pujanza desde hace cosa de medio siglo. Ni en Cataluña, ni en las Provincias Vascongadas, ni en Galicia, ni en Asturias se ha perseguido por el Estado español el uso de las lenguas regionales, ni se ha impuesto a la fuerza el de la lengua nacional—esta es la verdad [1] —, y, sin embargo, mientras agonizan el vascuence, el gallego y el bable, el catalán revive, por lo menos en apariencia. Lo cual algo significa. Y no quiere ello decir que el espíritu catalán sea más

[1] Anticipándome a lo que pienso desarrollar en otro artículo, cúmpleme decir que faltan descaradamente a la verdad todos aquellos paisanos míos y catalanes que hablan de persecuciones por parte del Estado. El Estado no ha sido más duro con esas regiones que con otras—tal vez lo contrario—, y si en ellas se elevan más quejas, es porque se siente, más al vivo que en otras, los males de la mala gobernación, que son comunes a todas. Además, como ya he expuesto y pienso remachar, el conflicto no es político, sino cultural y social. No es la acción del Gobierno, es la influencia social castellana lo que allí se resiste.

En el respecto de la lengua, el Estado español ha hecho muchísimo menos que el francés para imponer la suya, y ha sido muchísimo más liberal, acaso por desidia y por no comprometerse. Si de algo pecan aquí los Gobiernos, son de débiles. Pasan de la indolencia a la impulsividad. Su acción es epiléptica.

vivaz que el espíritu vasco, no, sino que a éste, al espíritu vasco, le viene ya estrecho su antiguo ropaje, su vieja lengua milenaria, y al catalán no, que la lengua catalana es una piel que ha podido crecer según crecía el espíritu a que reviste, y acomodarse a su crecimiento, mientras el vascuence no puede crecer según crece el espíritu vasco, ni acomodarse a los ensanchamientos de éste.

Téngase también en cuenta que los órganos de la conciencia popular colectiva son las ciudades, las grandes ciudades. El catalanismo es, y debe ser, sobre todo, barcelonismo; como el bizkaitarrismo es, y debe ser, sobre todo, bilbaínismo. En Bilbao brotó el bizkaitarrismo, y fué su profeta Sabino Arana, cuya lengua natural, la que aprendió en la cuna, la de su familia, aquella en que pensaba, era el castellano y no el vascuence. Aprendió el vascuence siendo ya adulto. Y ahora bien: en Barcelona se habla catalán; en Bilbao no se habla vascuence, sino castellano.

Y hay otro punto que conviene estudiar, y es en qué consista que esas regiones que, como Cataluña y las Provincias Vascongadas, luchan hoy por la hegemonía, se atraigan a los hombres que van a ellas del interior de España, no de paso, como la mayoría de los funcionarios públicos, sino

para afincarse y echar allí raíces y constituir allí familia estadiza. Es cosa que estamos hartos de ver el que los hijos del interior de España que arraigan en el país vasco y fundan allí familia, acaban por participar de los sentimientos de los naturales, hasta en lo que éstos puedan aparecer, a una mirada poco hondamente escudriñadora, como hostiles al pueblo de que esos emigrantes proceden.

Y por lo que hace a Barcelona, voy a referir lo que me contaba no ha mucho un amigo. Y es que, yendo de Barcelona a Madrid, iban en el mismo departamento que él un oficial del ejército, catalán, y un comerciante valisoletano, establecido hacía años en Barcelona. Y mientras el oficial juzgaba duramente, y no con justicia, no sólo a los catalanistas, sino hasta a los catalanes, llegando hasta renegar de la lengua en que balbuceó en la cuna, el comerciante valisoletano los defendía, y sostenía, frente a aquél, la licitud de las aspiraciones del catalanismo. Hecho insignificante en sí; pero grandemente simbólico y representativo, y en el que vemos cómo la profesión y la residencia pueden llegar a modificar y hasta invertir las diferencias de naturaleza. Y en este sencillo hecho se ve, a la vez, aquella diferencia que Spencer establecía entre las socieda-

des de tipo militar — como lo fué la Castilla del siglo XVI — y las de tipo industrial, como es la Cataluña de hoy.

Esto último me hace recordar qué clase de gentes, y, sobre todo, qué clase de periódicos fueron los que, cuando se fraguó la Unión Nacional de las Cámaras de Comercio, más se distinguieron por sus sarcasmos contra los comerciantes y sus burlas a cuenta de la vara de medir. Entonces se vió bien claro que estimaban a la vara de medir del comerciante como la más impropia vara de gobierno los mismos que proclaman que necesitamos como tal al sable.

Cierto es que la doctrina spenceriana nació en Inglaterra, en la tierra clásica del industrialismo y el mercantilismo, y a la vez tierra clásica de la libertad, en una isla que, por ser isla, estuvo guardada por la marina del peligro de una invasión extranjera en la época de las grandes guerras; y estando guardada así, no necesitó de ejércitos permanentes, y los reyes no pudieron emplearlos para ahogar las libertades públicas. De donde ha provenido, según Macaulay, la soberanía del Parlamento y el que sea la nación menos militarizada, más mercantilizada y más liberal.

El sable se alía con el hisopo; con la vara de medir, jamás.

No faltan, a todo esto, pseudopoetas, enamorados románticamente del pasado, que deploran la ruina de yo no sé qué tradiciones. Aquí, en esta ciudad de Salamanca, en que vivo y escribo, conozco quien, sin estar muy seguro allá en sus adentros ni de Dios ni del demonio, sostiene que debe mantenerse con esplendor el culto al Cristo de los Milagros, porque es algo castizo, así como el cinturón de media vaca o el farinato; como hay aragoneses redomadamente incrédulos, y hasta ateos, que no consienten se toque a la supersticiosa idolatría de la Pilarica.

A éstos sólo hay que decirles que la noble tarea de destruir las tradiciones fundadas en falsedad, o que no tienen base de sinceridad hoy, produce, entre otros beneficios, el de obligar a los pueblos a que forjen tradiciones nuevas, ya que sin ellas no pueden vivir una vida noble y elevada. Y lo que eleva, ennoblece, fortifica y espiritualiza a los pueblos no es conservar supersticiosamente las viejas tradiciones, sino el forjárselas nuevas, con los materiales de las antiguas o con otros cualesquiera.

Si le quitáis a un hombre la ilusión de que vi-

vía, le obligáis a que se cree otra ilusión, porque el instinto vital le fuerza a ello. Y lo que más conforta y eleva es levantar uno mismo, por sí mismo, en su propio corazón, un altar, obra suya, sobre las ruinas del altar que allí le pusieron cuando él no sabía mirarse ni sentirse. ¡Desgraciado del pueblo que, descansando en sus antiguas tradiciones y leyendas, cesa en la labor vivificante de labrarse leyendas y tradiciones nuevas!

Cuando un tradicionalista os hable de tradición, preguntadle: «¿Cuál? ¿Qué tradición?» Porque hay la de la Setembrina, y la de las Cortes de Cádiz, y la de Carlos III, y de la casa de Borbón, y la de los Austrias, la de los Felipe II y Carlos I, y la de los Reyes Católicos, y la de la Reconquista, y la visigótica, y la romana, y, si me apuran mucho, hasta la prehistórica. Nada más engañoso que la tradición. Con ella puede defenderse todo, hasta la vuelta al paganismo.

Bueno es conocer y estudiar con amor las tradiciones todas; pero para aprovecharlas en la fragua de la tradición eterna, de la que se hace, se deshace y se rehace a diario, de la que está en perpetuo proceso, de la que vive con nosotros, si nosotros vivimos. Hacer tradición es hacer patria.

Y a constituir la tradición común española tienen que confluir las tradiciones todas de los pueblos todos que integran la patria. En este gran crisol se combinarán y se neutralizarán, predominando en cada respecto lo que por su fuerza vital deba predominar, y allí nos darán el ideal de España.

Marzo de 1906.

EL SECRETO DE LA VIDA

HACE tiempo, mi más querido amigo, que el corazón me pedía que te escribiese. Ni él ni yo sabíamos sobre qué, pues no era sino un vehementísimo anhelo de hablar confidencialmente contigo y no con otro.

Muchas veces me has oído decir que, cada nuevo amigo que ganamos en la carrera de la vida, nos perfecciona y enriquece, más aún que por lo que de él mismo nos da, por lo que de nosotros mismos nos descubre. Hay en cada uno de nosotros cabos sueltos espirituales, rincones del alma, escondrijos y recovecos de la conciencia que yacen inactivos e inertes, y acaso nos morimos sin que se nos muestren a nosotros mismos, a falta de las personas que mediante ellos comulguen en espíritu con nosotros y que merced a esta comunión nos los revelen. Llevamos todos ideas y sentimientos potenciales que sólo pasa-

rán de la potencia al acto si llega el que nos los despierte. Cada cual lleva en sí un Lázaro que sólo necesita de un Cristo que lo resucite, y ¡ay de los pobres Lázaros que acaban bajo el sol su carrera de amores y dolores aparenciales sin haber topado con el Cristo que les diga: levántate!

Y así como hay regiones de nuestro espíritu que sólo florecen y fructifican bajo la mirada de tal o cual espíritu que viene de la región eterna a que ellas en el tiempo pertenecen, así cuando esa mirada nos está por la ausencia velada, esas tierras la anhelan como anhela toda tierra el sol para arrojar plantas de flor y de fruto. Y los pegujares de mi espíritu, que dejaron de ser yermos cuando te conocí y me los fecundaste con tu palabra, esos pegujares están hace tiempo queriendo producir. Y he aquí por qué anhelaba escribirte, sin saber bien sobre qué.

Tú, que estás acostumbrado a mis inversiones de sentido y a esta mi visión, que me hace ver con mucha frecuencia causas en donde los demás ven efectos, y efectos en los que ellos toman por causas, no te extrañarás de lo que voy a decirte. Más de una vez me has dicho que suelo ver las cosas del espíritu algo a la manera de como si las del mundo material las viésemos en

un cinematógrafo cuya cinta corriera al revés, yendo de lo último a lo primero, o como si a un fonógrafo se le hiciera girar en sentido inverso al normal. Tal vez sea así, y que padezca de una enfermedad del sentido del tiempo y el de la consecuencia lógica; pero es lo cierto que, con harta frecuencia, me parece que son las premisas lo que los hombres ponen por conclusiones, y éstas por aquéllas.

Todo esto viene a decirte que en mis ratos de vagaroso ensueño, cuando dejo a mi imaginación que se engañe creyendo que se liberta de la tirana lógica, suelo dar en pensar que no son las distintas posiciones que la Tierra adopta frente al Sol, según el punto en que se encuentra en su carrera anual y la inclinación de su eclíptica, lo que produce las estaciones, y con ellas el florecer de primavera, el madurar de verano, el fructificar de otoño y el dormir de invierno, sino que es este florecer, madurar, fructificar y dormir lo que determina las posiciones que adopta la Tierra. Doy en fantasear que es la necesidad que la Tierra siente de dar flores, ahora en un sitio y luego en otro, lo que le lleve a presentar, ya esta cara, ya la otra, al Sol.

Y acaso algo así sucede con nuestras amistades. No es precisamente porque el azar te trajo

junto a mí, y nos conocimos y nos entendimos desde luego, por lo que despertaron a la vida esos mis pegujares del espíritu a que hiciste producir con tu palabra de cariño y comprensión, sino que era la necesidad que ellos sentían de producir sus semillas que reventaban por brotar, lo que me hizo descubrirte y detenerte entre los miles de hombres que pasan a mi lado.

Y hoy siento necesidad de ti, de tu presencia: hoy siento necesidad de hablarte, de dirigir hacia ti los pensamientos que me están pugnando por brotar, y como estás lejos, tan lejos, te los escribo.

Y esto es porque hoy, como nunca, me duele el misterio.

Tú sabes que llevamos todo el misterio en el alma, y que le llevamos como un terrible y precioso tumor, de donde brota nuestra vida y del cual brotará también nuestra muerte. Por él vivimos y sin él nos moriríamos espiritualmente; pero también moriremos por él, y sin él nunca habríamos vivido. Es nuestra pena y nuestro consuelo.

Tú te acuerdas de aquel nuestro buen amigo Alfredo, escritor de penetrante melancolía, que parece cae de cada una de las páginas de sus escritos como una lluvia lenta y pertinaz. Una vez me decía que no podía resignarse a la derrota de

la metafísica, en que creyó en sus mocedades, y al contártelo yo añadía por mi cuenta: es que le duele el misterio.

El misterio parece estar en nosotros a las veces como dormido o entumecido; no lo sentimos; pero de pronto, y sin que siempre podamos determinar por qué, se nos despierta, parece que se irrita y nos duele, y hasta nos enfebrece y espolea al galope a nuestro pobre corazón. Así como la exacerbación de ciertos tumores parece depende del estado atmosférico, así parece que del estado del ambiente espiritual de la sociedad que nos rodea depende la exacerbación del misterio dentro del misterio de nuestra alma.

El misterio es para cada uno de nosotros un secreto. Dios planta un secreto en el alma de cada uno de los hombres, y tanto más hondamente cuanto más quiera a cada hombre; es decir, cuanto más hombre le haga. Y para plantarlo nos labra el alma con la afilada laya de la tribulación. Los poco atribulados tienen el secreto de su vida muy a flor de tierra, y corre riesgo de no prender bien en ella y no echar raíces, y por no haber echado raíces no dar ni flores ni frutos.

Sé que al llegar a esto se te vendrá a las mientes, como a las mías se viene, la primera parábo-

la del Evangelio según Mateo, la del capítulo XIII, la del sembrador. Que salió a sembrar, y parte de la semilla cayó junto al camino, y vinieron las aves y se la comieron; parte cayó en pedregales, donde había poca tierra, y nació; mas como tenía poca tierra, al salir el sol la quemó, y secó por faltarle raíces; parte cayó en espinas que crecieron y la ahogaron, y parte cayó en buena tierra y dió fruto, ya a ciento, ya a sesenta, ya a treinta por uno. Y así sucede con el secreto de la vida a cada cual.

Hay hombre a quien el secreto de su vida le cae por fuera, al camino de ella, y se lo devoran las aves; a otro le cae en corazón pedregoso y no tribulado ni arado por el dolor, y le brota, pero el sol se lo quema; a otro se le ahoga en mil divertimientos y expansiones, y sólo a muy pocos se les adentra y echa raíces; y las raíces tallo, y el tallo hojas, flores y, por fin, fruto.

Y ten en cuenta que esa semilla, ese secreto de la vida, enterrado en el alma, no lo ve nadie ni llega el Sol a él. Nosotros vemos la planta, nos restregamos y refrescamos la vista con la verdura de su follaje, nos regalamos el olfato con el aroma de sus flores, y gustamos el paladar con la fragancia de sus frutos, a la vez que con ellos nos alimentamos; pero ni vemos, ni olemos, ni

gustamos la semilla de esa planta que fué enterrada bajo tierra.

Cuando hemos hablado del deber de la sinceridad, me has replicado siempre que hay en nosotros pensamientos y sentimientos que no debemos revelar, sino guardar con cuidado y celo. Y yo te lo rebatía, y con cierta agresiva vehemencia oponía a tus reservas lo de la necesidad de andar con el alma desnuda y de la confesión pública. Pero he meditado después en ello y he venido a la conclusión de que, en efecto, estabas en lo firme, y de que es precisamente el deber de la sinceridad el que nos manda velar las entrañas de nuestra alma.

Y es el deber de la sinceridad el que nos manda velar y recatar las entrañas de nuestra alma, porque si las pusiésemos al descubierto las verían los demás como no son ellas, y así mentiríamos. El que dice sí sabiendo que le han de entender no, miente, aunque el sí sea la verdad.

Hay que llevar, sí, el alma desnuda; pero el llevarla desnuda no es llevarla desgarrada y abierta en canal. Cuanto más sincera es un alma, tanto más celosamente resguarda y abriga los misterios de su vida.

Sí, en los momentos de ahogo y congoja cordiales, cuando nos falta aire espiritual que respirar,

nos desgarramos el corazón para que el aire penetre en sus senos, pero a la vez que el aire llega el sol a esas profundidades, su lumbre seca y mata a las semillas en él depositadas, y no echan ya raíces, y se mueren sin dar ni flores ni frutos.

Las raíces de nuestros sentimientos y pensamientos no necesitan luz, sino agua, agua subterránea, agua oscura y silenciosa, agua que cala y empapa y no corre, agua de quietud. Lo que necesita aire y luz es el follaje de nuestros sentimientos y pensamientos, es lo que de ellos arrojamos al mundo, y al darlo al mundo del mundo es.

Para expresar un sentimiento o un pensamiento que nos brota desde las raíces del alma, tenemos que expresarlo con el lenguaje del mundo, revistiéndolo del follaje del mundo, tomando del mundo, de la sociedad que nos rodea, los elementos que dan consistencia, cuerpo y verdura a ese follaje, lo mismo que la planta toma del aire los elementos con que reviste su follaje. Pero la fuente interna, la sustancia íntima e invisible, le viene de las raíces.

El lenguaje de que me sirvo para vestir mis sentimientos y mis ideas es el lenguaje de la sociedad en que vivo, es el lenguaje de aquellos a quienes me dirijo; las imágenes mismas, los con-

ceptos en que vierto su savia, son las imágenes y los conceptos de los que me oyen; pero la savia, esa savia vivificante que desde las raíces sube a mis frutos, esa savia que no se ve, ésa es mía. Y es la que da a mis frutos, la que da a tus frutos, la que da a los frutos de todo hombre el sabor que tengan.

Hay frutos desabridos que a nada saben, que no dejan dejo de los que repiten, que parecen sosos productos de estufa; y es que esos frutos no provienen de semilla, sino de gajo, de injerto tal vez. Son frutos espirituales que no proceden de secreto alguno de vida, de misterio alguno de tribulación.

Hay almas que tienen las raíces al aire: ¡desdichadas! Las hay que no tienen raíces: ¡más que desdichadas!

Hay por debajo del mundo visible y ruidoso en que nos agitamos, por debajo del mundo de que se habla, otro mundo visible y silencioso en que reposamos, otro mundo de que no se habla. Y si fuera posible dar la vuelta al mundo y volverlo de arriba abajo, y sacar a luz lo tenebroso metiendo en tinieblas lo que luce, y sacar a sonido lo silencioso, metiendo en silencio lo que calla, habríamos todos de comprender y sentir entonces

cuán pobre y miserable cosa es esto que llamamos ley, y dónde está la libertad y cuán lejos de donde la buscamos.

La libertad está en el misterio; la libertad está enterrada y crece hacia adentro, y no hacia fuera.

Se dice, y acaso se cree, que la libertad consiste en dejar crecer libre a la planta, en no ponerle rodrigones, ni guías, ni obstáculos; en no podarla, obligándola a que tome esta o la otra forma; en dejarla que arroje por sí, y sin coacción alguna, sus brotes, y sus hojas, y sus flores. Y la libertad no está en el follaje, sino en las raíces, y de nada sirve dejarle al árbol libre la copa y abiertos de par en par los caminos del cielo, si sus raíces se encuentran, al poco de crecer, con dura roca impenetrable, seca y árida, ò con tierra de muerte. Aunque si las raíces son poderosas y vivaces, si tienen hambre de vida, si proceden de semilla vigorosa, quebrantarán y penetrarán las rocas más duras y sorberán agua del más compacto granito.

Arbol espiritual de muchas y hondas raíces dará regalado fruto, por áspero y hostil que el ambiente le sea. Y las raíces son el secreto del alma.

A lo mejor se asombran los hombres de la singular fuerza que se revela en una obra al pare-

cer de pura inteligencia, de la plenitud de pensamiento que estalla por todas partes en un tratado de Algebra, o de Fisiología, o de Gramática comparada, o de otra cosa así. Hay libros de ciencia que, aun conteniendo principios nuevos, nuevas verdades, leyes que descubrió su autor, decimos todos que envejecerán en cuanto esas verdades, leyes y principios se incorporen a la ciencia y entren en su caudal y aparezcan expuestos en los manuales didácticos en que es expuesta. Un libro de ciencia puede aportar mucho caudal nuevo a ella, y ser, sin embargo, perfectamente impersonal. Pero hay otras obras también de exposición científica, y no más que de exposición científica, en las que, aparte de la novedad y verdad de los principios en ellas revelados, hay en su trama, en su tono, en el espíritu oculto que las anima, un *quid mirificum*, un algo misterioso que las hace duraderas y fuente de enseñanzas hasta cuando los principios en ellas expuestos son del común dominio o han sido acaso rectificados, o rechazados tal vez. Y estas obras de ciencia inmortales, inmortales porque su vida no depende de la vida de la ciencia a que sirvieron, son obras que proceden de secreto de vida, tienen su raíz en algún misterio de tribulación.

Los grandes pensamientos vienen del corazón,

se ha dicho, y esto es sin duda verdadero hasta para aquellos pensamientos que nos parecen más ajenos y más lejanos de las necesidades y los anhelos del corazón. ¿Quién sabe las raíces cordiales que en el alma generosa y grande, en el alma henchida de piedad de Isaac Newton, tuvo el descubrimiento del binomio a que damos su nombre?

La ciencia ha sido para muchos espíritus ardientes el refugio en que han ido a abrigarse en grandes tormentas interiores, y muchos de los más grandes y más fecundos descubrimientos se los debemos a misterios del corazón. Y estos elevados y nobles espíritus nos dieron los frutos de su secreto sin revelarnos éste, y nos fueron absolutamente sinceros y nos enseñaron la verdad.

A un árbol se le conoce por sus frutos; pero sus frutos no son sus raíces, aunque de ellas procedan.

Muchas luminosas teorías, muchas sugestivas hipótesis, muchos felices descubrimientos son hijos de profundas tribulaciones, de entrañados dolores.

Tú te acordarás, mi querido amigo, las veces que hemos hablado de las profundas corrientes de pasión que circulan por debajo de la *Ética* de Spinoza, o de la *Crítica de la razón práctica*,

de Kant, y cómo estas dos obras imperecederas son lo que son por haber brotado del corazón de sus autores, no de la cabeza. Para el que sabe leer y sentir lo que lee, por debajo de las secas fórmulas del judío de Amsterdam, en el hondón de aquellas proposiciones expuestas en estilo algebraico, hay mucha más pasión, mucho más calor de ánimo, mucho más fuego íntimo que en la mayoría de los estallidos flameantes de los que pasan por sentimentales. No es la llama el único ni el principal signo del fuego; antes bien, los fuegos más duraderos v más intensos no dan llama de ordinario.

Cada una de las proposiciones de la *Ética* spinoziana es como un diamante: dura, esquemáticamente cristalizada, recortada en finas y cortantes aristas, fría. Pero, lo mismo que al diamante, ha debido ser preciso para producirla un intensísimo y muy fuerte fuego. El fuego común enciende en brasa los carbones ordinarios, y, una vez que cesa, quédanse en ceniza; pero para producir un diamante ha sido preciso un fuego tal como hoy no lo tenemos sobre el haz de la tierra, sino acaso en sus entrañas, donde no llega el aire que nos envuelve. Nuestros fuegos exteriores, los que llamean hacia fuera y se avivan con el aire del mundo, alumbran y calientan un mo-

mento lo que nos rodea; pero no dejan como fruto de su incendio más que pavesas y cenizas. Sólo el fuego interior, oculto, el que no luce hacia fuera ni recibe aire del mundo, es el que puede darnos diamantes duraderos, más duros que cuantos guijarros puedan chocar con ellos.

¿Te acuerdas de aquel nuestro amigo que se fué a lejanas tierras para no volver, y del cual nunca más hemos sabido? A todos nos atraía y nos sorprendía lo singular de su dulzura, su eterna sonrisa misteriosa, la inalterable serenidad de su juicio, la moderación de sus pareceres todos, el perfecto dominio de sus emociones. Cuando discutíamos, sus palabras caían sobre un asunto candente como un rocío refrescador; todos los argumentos, resecados y ahornagados por nuestra caliente terquedad, reverdecían, y al reverdecer se enlazaban los unos a los otros. Y cuando entonces le reprochábamos de escéptico, se sonreía misteriosamente y decía: «No, no es que yo dude de todo, es que lo creo todo.» Y aquel «lo creo todo» nos sonaba a la infinita oquedad de la impotencia de creer cosa alguna. Y muchas veces, cuando se nos separaba, nos decíamos: «Pero este hombre, ¿tiene fe en algo?»

Te acordarás también que llegamos a tomarle por una especie de esteta, por un desengañado,

que, curado de toda ilusión, tomaba el mundo en espectáculo y se distraía, esperando a la muerte, en ver pasar los hombres y las cosas, en ver cómo todo va muriendo.

Sólo un día notamos que su voz temblaba y sonaba con otro timbre que el ordinario, como si el corazón le enclavijara las cuerdas vocales, y a la vez asomaba un extraño reflejo a sus ojos, apagados de ordinario. Fué un día en que protestó de que él sólo se propusiera divertirse, como alguien le echó en cara. Y todos los amigos nos quedamos pensativos e inquietos y con el vaso del corazón remejido luego de haberle oído detestar la diversión y hablar de la trágica seriedad de la vida.

Cuando el pobre se fué a esas lejanas tierras de donde no ha vuelto y donde para nosotros se ha perdido, se nos descorrió algo el velo de su secreto, no más que lo suficiente para que vislumbráramos que lo tenía, aunque sin vislumbrar nada de él. Descubrimos que era hombre de secreto, aunque sin llegar a sospechar nada de éste. Y todos aquellos de nosotros sus amigos que se dieron a hacer conjeturas sobre él, se engañaron miserablemente, y mucho más se engañaron los que creían haber llegado a la verdad. Sólo llegamos a una conclusión, y fué que cuantos más in-

dicios obteníamos de lo que podía haberle atribulado, más lejos estábamos del conocimiento de su tribulación; y esto se nos imponía por una lógica abrumadora.

No nos dijo al marchar sino esto: «Voy a enterrarme en la naturaleza bravía; huyo de mí mismo, porque me tengo miedo; huyo de la sociedad, porque, sin quererlo, me está dañando de continuo, y me temo mucho que llegue día en que, sin quererlo también, sea yo quien la dañe.» Y nos dió el adiós con los ojos enjuntos, pero con aquella misma voz de cuando protestaba de tomar a diversión la vida, y se fué. Y no hemos vuelto a saber de él. Se fué con su secreto. ¿Morirá éste con él?

No; yo no creo que muera con un hombre su secreto de vida, el misterio de su corazón, aunque él no nos lo revele durante su vida toda. Un secreto es un sentimiento padre, eterno, fecundo; y esos sentimientos que buscan almas en que encarnar cuando encarnados en una no han dado en ella fruto, buscan después otra. Para cada alma hay una idea que la corresponde y que es como su fórmula, y andan las almas y las ideas buscándose las unas a las otras. Hay almas que atraviesan la vida sin haber encontrado su idea propia, y son las más; y hay ideas que, manifes-

tándose en unas y otras almas, no encuentran, sin embargo, sus almas propias, las que las revelarían en toda su perfección.

Y aquí se nos presenta otra vez el terrible misterio del tiempo, el más terrible de los misterios todos, el padre de ellos. Y es que las almas y las ideas llegan al mundo, o demasiado pronto, o demasiado tarde; y cuando un alma nace, se fué ya su idea, o se muere aquélla sin que ésta baje.

Tormento grande fué, sin duda, para un hombre en el siglo XIII haber nacido con alma del siglo XX; pero no es menor tormento tener que vivir en este nuestro siglo con un alma del siglo XIII. Era entonces la misteriosa y terrible enfermedad de los conventos la *acedía,* aquella inapetencia de la vida espiritual de que, por otra parte, no se podía prescindir; y quien lea con atención y sentido a los místicos, oirá con el corazón aquel tono profundo que suena a desgarrador sollozo que no brota del pecho, sino en él queda, y hace llorar hacia dentro. Pero hoy tenemos la *acedía* de la vida del mundo, la inapetencia de la sociedad y de su civilización, y hay almas que sienten la nostalgia del convento medioeval. Del convento medioeval digo, y no simplemente del convento, porque el de hoy es tan distinto del que era en el siglo XIII, cuanto es dis-

tinto de aquel siglo el nuestro. Y tengo para mí que las almas medioevales que hoy viven entre nosotros son las que más repugnan los claustros del siglo xx. De aquel hombre de secreto, de aquel misterioso danés que vivió en una continua desesperación íntima, de Kierkegaard, se ha dicho que sentía la nostalgia del claustro de la Edad Media.

Todos llevamos nuestro secreto de vida: los unos más a flor de alma, los otros más entrañado, y los más tan dentro de sí mismos que jamás llegan a él ni lo descubren. Y si alguna vez lo vislumbran dentro de sí, vuelven hacia fuera la vista, despavoridos, y no quieren pensar en ello y se dan a divertirse, a enajenarse.

«¿Y aquellos que ni siquiera lo han vislumbrado — me preguntarás —, los que atraviesan la vida sencillos y confiados, inocentes y serenos, llevando al aire y a la luz las entrañas del espíritu?» Para éstos, mi querido amigo, todo es secreto; viven sumergidos y empapados en él; el misterio los envuelve. Son como los niños, que lo ven todo. Porque ¿crees tú que un niño de seis años no tiene también su secreto, aunque él no lo sepa? Sí; tiene su secreto, y su alma duerme en la inconciencia de él; pero desde allí dentro, desde esa inconciencia, le vivifica la vida. No recuerdo

espectáculo más trágico y más misterioso que el de una pobre niña de muy pocos años que se deshacía en lágrimas junto al cadáver, aun caliente, de un perrito que había sido su más querido juguete, un juguete vivo.

Todos llevamos nuestro secreto, sepámoslo o no, y hay un mundo oculto e interior en que todos ellos se conciertan, desconociéndose como se desconocen en este mundo exterior y manifiesto. Y si no es así, ¿cómo te explicas tantas misteriosas voces de silencio que nos vienen de debajo del alma, de más allá de sus raíces?

¿Te has fijado en el extraño espectáculo de dos personas que discuten, exponiendo cada una de ellas su opinión sobre las cosas, y entretanto sólo tratan de sorprenderse mutuamente las almas? Lo que a cada uno de ellos le importa no es cómo piensa el otro, sino cómo es; no cuáles son sus opiniones, sino quién es él. Y es frecuente que entre dos personas que conversan, al parecer con gran intimidad, y en el seno de la mayor confianza, hablan de todo menos de aquello que más inquieta y preocupa a ambos. Les preside y anuda su comunión espiritual una idea, un sentimiento, y de todo hablan menos de ese sentimiento, de esa idea común que les une. Los junta un secreto

y ambos se lo callan, porque es la mejor manera de que les junte.

Con frecuencia, cuando asistimos a la conversación de dos amigos íntimos, unidos por lazos fuertes e indestructibles, nos sorprenden cosas que no entendemos o el tono que la conversación toma, y que parece completamente fuera de acuerdo con lo que dicen. Y es que están hablando de una cosa y pensando ambos en otra muy distinta; es que están discurriendo sobre un tema manifiesto y superficial, y comulgando en un secreto profundo. Es un secreto común que nunca se lo revelaron el uno al otro.

Nada une a los hombres más que el secreto. El que te adivine tu secreto, no tiene más que mirarte y habrás de hacerte amigo de él. Y en él buscarás refugio. Y será a quien más cuidadosamente le celes tu secreto. ¿Para qué revelárselo si te lo ha adivinado? Y al que no te lo adivine, es inútil que se lo reveles, porque no te lo entenderá a derechas, y, sobre todo, no te lo creerá tal cual es.

Y hay gentes que parece que todo lo dicen y cuentan, y son los que más callan; y no hablan y se confiesan sino para ocultar más su secreto, pues temen el silencio, que es lo más terriblemente revelador que hay. La sinceridad se ahoga

en palabras. El secreto, el verdadero secreto, es inefable, y en cuanto lo revestimos de lenguaje, no es que deje de ser secreto, sino que lo es más aún que antes.

No nos es hacedero de ordinario conocer el secreto especial y propio de nuestro prójimo, su ansia propia, su tribulación suya, la congoja que le atormenta o el gozo oculto que no puede revelar, la pasión que le consume o le acrecienta, el anhelo que persigue en su corazón; pero lo que sí podemos conocer es la raíz común a los secretos todos de los hombres, el secreto de nuestros sendos secretos, el secreto de la humanidad. Toma distintas formas en cada alma, y estas formas nos son secretas, pero su sustancia última y eterna es siempre la misma.

Y el secreto de la vida humana, el general, el secreto raíz de que todos los demás brotan, es el ansia de más vida, es el furioso e insaciable anhelo de ser todo lo demás sin dejar de ser nosotros mismos, de adueñarnos del universo entero sin que el universo se adueñe de nosotros y nos absorba; es el deseo de ser otro sin dejar de ser yo, y seguir siendo yo siendo a la vez otro; es, en una palabra, el apetito de divinidad, el hambre de Dios.

La ley nos atribula y aflige, y cuando tratamos de quebrantar la ley, lo hacemos empujados por otra ley más alta o más baja que nos atribula y aflige aún más que la primera, y la satisfacción de todo anhelo no es más que semilla de un anhelo más grande y más imperioso.

¡Si yo pudiera llevar tal otra vida y hacer tales o cuales cosas que hoy no puedo hacer!... dices. Y si pudieras llevar esa vida y hacer esas cosas que hoy no puedes hacer, como entonces no podrías llevar la vida que llevas ni hacer lo que hoy haces, desearías tu vida y tus hechos actuales. Porque lo que quieres es aquella vida, y ésta, y la otra, y todas. Los judíos, al salir de Egipto, ansiaban la tierra de promisión, y, una vez en ella, suspiraban por el Egipto. Y es que querían las dos tierras a la vez, y el hombre quiere todas las tierras y todos los siglos, y vivir en todo el espacio y en el tiempo todo, en lo infinito y en la eternidad.

El resorte del vivir es el ansia de sobrevivirse en tiempo y en espacio; los seres empiezan a vivir cuando quieren ser otros que son y seguir siendo los mismos. Y todo lo que no vive, no es sino alimento de lo que vive.

Y ahora queda otra pregunta, y es: el conjunto, el todo, el universo, ¿no vive a su vez y

anhela ser más que es, ser más que todo, más que universo? ¿No tiene el universo su secreto?

Dejémoslo.

Julio de 1906.

SOBRE LA CONSECUENCIA, LA SINCERIDAD

EN todos los órdenes de la vida vivimos cada vez más del crédito y cada vez menos del pago inmediato en dinero, o cosa que lo valga, contante y sonante. Nos apoyamos en la autoridad ajena para no tomarnos la molestia de formarnos y afirmarnos una autoridad propia. El gran principio de la vida social moderna, sobre todo en nuestro país, es el principio de la delegación: lo delegamos todo. Y no son los que más truenan contra el autoritarismo los que menos buscan apoyarse en ajena autoridad.

En el libro I, «Fisiología de la guerra», de su notabilísima obra *Mi rebeldía*, y página 70 de ésta, dice don Ricardo Burguete esta gran verdad: «La defensiva es una forma democrática: se confía en el esfuerzo común, y éste descansa en el mérito ajeno.» Es indudable; las democracias, más que otra forma alguna social, descansan en

la confianza mutua... en el esfuerzo ajeno. Cada cual echa el mochuelo al prójimo y procura zafarse. El reconocer y afirmar que todos tienen derecho a gobernar, no es para arrogarse uno el gobierno, sino para sacudírselo al prójimo. Y para esto nos hace falta que los demás sean consecuentes; es decir, que sean como nosotros les queremos hacer.

Todo ello es en gran parte resultado del principio de la diferenciación—mejor que división—del trabajo. Es lo que sucede con el perito ante los tribunales. Un juez a quien se le resiste dar una sentencia que cree justa, si se encuentra con un perito que le ofrece un apoyo para la injusticia, aunque esté convencido de lo absurdo del informe del perito, se agarra a él, y diciéndose: «Aquí que no peco, si dice un desatino, como es él quien lo dice, allá por su cuenta; yo siempre tendré en qué justificar mi acuerdo», falla contra su conciencia y a favor de su deseo. Nos es muy cómodo eso de los peritos para sacudirnos responsabilidades.

Vivimos de autoridad ajena; la autoridad de un publicista nos ahorra tener que pensar o que estudiar. «Lo dijo Blas, y punto redondo.» Por mucho que protestemos contra esta sentencia, todos nos atenemos, más o menos, a ella, y no

menos los que más la censuran. La mayoría de las veces, cuando decimos de algo que la ciencia nos lo enseña o nos lo demuestra, no queremos sino decir que nos lo enseña don Fulano de Tal o don Zutano de Cual, que pasan por autoridades científicas. Todo esto es de clavo pasado. La inmensa mayoría de los españoles con título académico creen bajo autoridad, y no más que bajo autoridad, que la tierra gira en derredor del sol, siendo incapaces de aducir las pruebas de orden objetivo en que tal principio astronómico se asienta. Y no digo nada de otros principios menos conocidos.

Todo esto se ha dicho y se ha repetido mil veces; pero conviene decirlo y repetirlo aquí la vez mil y una como base de las sencillas reflexiones que van a seguir.

Vivimos de crédito, de autoridad y de confianza, y por eso pedimos consecuencia al prójimo: para que no nos engañe, es decir, para que no engañe la idea que de él tenemos. Queremos que el prójimo se mantenga fiel al concepto que de él nos hemos formado, y hasta que se haga esclavo de esta nuestra representación de él. Y he aquí por qué predicamos consecuencia... en los demás.

Dígase lo que se quiera, hay dos morales: la el prójimo y la propia. Una es la conducta ue

pedimos sigan los demás para con nosotros, y otra la que queremos seguir para con ellos. No es raro encontrarse con ladrones que predican contra el robo, para que los demás no les hagan la competencia. Todo el mundo sabe la frecuencia con que unimos los términos de «bueno» y de «tonto», y cuán a menudo, al oír decir de uno que es un buen hombre, traducimos al punto que es un majadero. Un buen hombre es un hombre como nos conviene a los demás que sea, pero como ninguno de nosotros desearía ser; un buen hombre es un hombre bueno para los demás. En cambio, hay muchos criminales a los que se les admira sin reservas. Tal es la pura verdad, sea ello bueno o malo, que de esto no trato ahora. Y de la misma manera que pedimos a los demás otras cosas, les pedimos que sean consecuentes para con nosotros, que no nos salgan un día con algo que no esperábamos de ellos.

Hay, sin embargo, dos muy distintas consecuencias: la consecuencia en el ser y la consecuencia en el pensar, o sean la consecuencia en el carácter, y hasta en los afectos, y la consecuencia en las opiniones. No siempre se siguen la una a la otra, y hasta me atrevo a afirmar, por muy paradójico que parezca a nuestros pobres diablos semejante afirmación, que en la mayor y

la mejor parte de los casos ambas consecuencias se excluyen. Conozco espíritus singularmente constantes y consecuentes consigo mismos en medio del más vivo cambiar de opiniones y de ideas, así como conozco otros que, predicando siempre el mismo sermón, enseñando siempre las mismas enseñanzas teóricas, apenas guardan afectos permanentes. «¿En qué consistirá—me decía un día un amigo—que R., que ha pasado por tantas opiniones, y a quien todos tachan de tornadizo y sin ideas fijas, sea uno de los hombres más fieles en sus amistades y afectos?» Y hube de responderle: «Precisamente en que no liga sus afectos a ideas abstractas ni esclaviza sus amistades a teorías; es un hombre y no una fórmula encarnada.» Seguimos luego hablando de R., que se nos presentaba como el patrón de la inconsecuencia, y de P., modelo de consecuencia, y hube de añadirle: «La inconsecuencia de aquél no es más que aparente: está en sus ideas, no en su espíritu. No es R., por fortuna para él y para sus amigos, y acaso para su patria, un intelectual; no ata y liga su espíritu a teorías y conceptos, sino que se sirve de éstos para manifestarlo; y en cuanto a su espíritu, a poco que estudie usted su vida pública, verá que ha sido siempre uno y el mismo, constante y consecuente. Es demasiado hom-

bre para tener ideas fijas; tiene sensaciones inmediatas; lo abstracto se le escapa, y odia lo técnico. En cambio, el respetabilísimo P., modelo de consecuencia, hace el efecto, no de un hombre, sino de una fórmula encarnada, y tú sabes a qué nimiedades descendió en su mejor obra.»

Es una cosa que tengo muy comprobada la consecuencia moral de los inconsecuentes mentales, o que así aparecen por lo menos; y, por el contrario, cuán frecuente es que los consecuentes mentales inventen todo género de supercherías para justificar consecuentemente sus inconsecuencias morales. El hombre más fiel a sus principios, el más terco en sostenerlos, el más terriblemente consecuente que he conocido—¡Dios le haya perdonado! —, fué un hombre que, habiendo sido muy buen amigo mío en la juventud, y sin que tuviéramos el más pequeño rozamiento personal ni el más leve agravio, llegó a negarme el saludo tan sólo porque yo no pensaba como él. El pobre era un fanático, y no fué acaso su terrible consecuencia la que menos contribuyó a acarrearle la muerte.

Y lo más terrible es que no sólo exigimos a los demás consecuencia, sino entendida a nuestro modo. Hay quien llega a la satánica idea de rechazar al prójimo que no hace el bien por las ra-

zones en que él cree deben fundarse los que lo hacen, y así, si sabe que un hombre benéfico no cree en los castigos y recompensas de allende la tumba, frunce el ceño, arruga el hocico y dice: — ¡Hum!, no hay que fiarse en las buenas obras de ese sujeto. Las virtudes de los paganos no eran virtudes verdaderas, sino aparentes — lo dice, entre otros, San Agustín—, cuando no pura soberbia y ostentación. Someto yo ahora a la piadosa consideración del lector si no es mayor falta de humildad y sobra de soberbia y presunción, que no la de los antiguos paganos, la de decir: «Quien no haga el bien por las razones que yo creo debe bacerse, no lo hace con perfección; quien no ponga a sus virtudes el fundamento éste, no tiene sino virtudes aparentes y falsas.» Por mi parte, me ocurre que antes desconfío del que busca las razones por las que me beneficia, que no de aquel otro que me beneficia sin buscar razones. El intelectualismo ético es el peor de los intelectualismos todos, y si alguna vez he temido que se me anegara la conciencia moral, fué leyendo la teología moral de San Alfonso de Ligorio, por lo cual la dejé de lado.

Lo más triste de todo es que solemos comprar la consecuencia a precio de la sinceridad, y que a trueque de aparecer ante los demás como les

hicimos esperar que apareceríamos, nos hacemos traición a nosotros mismos. Ser consecuente suele significar las más de las veces ser hipócrita. Y esto llega a envenenar las fuentes mismas de la vida moral íntima.

Conozco un caso terrible, verdaderamente terrible, de esta insinceridad por orgullo de consecuencia. Figuraos un hombre que detesta y ha detestado siempre a los vividores políticos, a los que se sirven de las ideas para medrar y que rinde ferviente culto a la consecuencia y la convicción. Este hombre se enamoró de unas doctrinas por la brillantez con que sus maestros las exponían, por lo romántico de ellas, porque iban contra la corriente general, porque se prestaban mejor que otras a los arrestos de su juventud. Con ellas salió al palenque, con ellas logró una autoridad y un prestigio. Y le tenéis ya esclavo de este prestigio y de esta autoridad. Pasan los años, y con ellos los ardores juveniles; vienen desengaños y madureces; acaba por convencerse de la vacuidad de sus primeras doctrinas, y a partir de ellas ve que, por natural evolución, le nacen en el espíritu otras de que abominó. ¿Va a declararlo? ¿Va a mostrar un cambio íntimo? ¡Imposible! Aparecería como uno de tantos, como uno de aquellos a quienes fustigó. Y ahí le tenéis

queriendo sugestionarse una consecuencia pegadiza, prisionero de su pasado, esclavo de sí mismo. ¡Ah, si le dierais un medio de que, sin sufrir el menor daño su buen nombre y su crédito de consecuente, pudiera mostrar las entrañas de su espíritu y no se viese forzado a sugerirse lo que se le resiste ya! ¡Si pudieseis libertarle de sí mismo! No habría más medio que cambiarle de ambiente, echarle a otro mundo, donde nadie le conociera y donde a nadie conociera él. Resurgiría.

Esto del otro mundo me recuerda el llamado Nuevo Mundo, el de allende el Océano, y con él ciertas palabras de un norteamericano que trae P. Bourget en su obra *Outre-mer*, y que dicen: «Nosotros, los americanos, tenemos de bueno el no tener en cuenta el pasado de los hombres. Creemos que jamás es un hombre demasiado viejo para recomenzar su vida, y no vamos a buscar en lo que fué con qué impedirle ser lo que es o lo que será.» ¡Nobles palabras! Pocas fes hay, en efecto, más fecundas ni más nobles que la fe de que nunca es uno demasiado viejo para recomenzar la vida y para sacudirse del hombre viejo que le esclaviza. Porque el hombre viejo está más bien fuera que dentro de nosotros; el hombre viejo lo alimenta y sostiene la sociedad que nos rodea y nos lo impone.

Antes de ahora he tenido ocasión de citar aquella ingeniosísima ocurrencia del humorista yanqui Wendell Holmes respecto a los tres Juanes. Cada uno de nosotros lleva en sí tres Juanes: Juan tal cual es, Juan tal cual se cree ser y Juan tal cual le creen los demás. Y sobre las mutuas acciones y reacciones de estos tres Juanes, cabe muy sutil indagación. Somos, en efecto, de un modo; creemos ser de otro, y los demás nos creen de otro. Mas lo que cabe afirmar es que la idea que cada cual de nosotros se forma de sí mismo, está influída por la que los demás se forman de él más aún que ésta por aquélla.

Juan tal cual es, el Juan primitivo y radical, podrá vivir preso de Juan tal cual él se cree ser; pero vive mucho más preso del Juan que los demás se han forjado. Los diversos conceptos que de cada uno de nosotros se forjan los prójimos que nos tratan, vienen a caer sobre nuestro espíritu y acaban por envolverle en una especie de caparazón, en un duro dermatoesqueleto espiritual, en una recia corteza. Es la corteza de la consecuencia, bajo la cual se agita y revuelve un pobre espíritu que no puede romper con la sinceridad la consecuencia. Antes de hacer o decir algo, reflexiona si es lo que de él esperaban los demás, y para seguir siendo como los demás le

creen, se hace traición a sí mismo: es insincero.

Hay, sin embargo, algo que puede parecer insinceridad y que es forzoso y obligado; hay un principio de exageración o de énfasis que es necesario en la vida. La absoluta llaneza viene a ser absurda, porque no acomoda nuestros dichos ni nuestros actos al fin que con ellos nos proponemos.

Cuando uno habla, habla para que le oigan y no para oírse a sí mismo, y por ello no basta que su voz llegue distinta y clara a sus propios oídos, sino a los oídos de los que le escuchan, también distinta y clara. Si hablamos en medio del silencio, y el que nos oye es fino de oído, no necesitamos esforzar la voz; pero si hablamos en medio de barullo o a alguien que sea de oído torpe, nos es preciso esforzarnos y alzar la voz. Creo que no habrá lector alguno que no esté de acuerdo con esta observación empírica, ni le habrá que vea en ella una paradoja; siquiera por esta vez, convendrán todos en que estoy atinado y feliz. Pues bien: siempre que hablamos a otro, hay algún barullo en el interior de este otro; siempre tenemos que calcular el desgaste que nuestra expresión sufre en la trasmisión al prójimo y al ser por éste recibida, y, en consecuencia, tenemos siempre que reforzarla. El que nos oye tiene

otras preocupaciones que no las nuestras, otras ideas, otras atenciones; y como nuestras palabras van a romper el curso de sus pensamientos, y acaso a desviarlo, nos es forzoso darles énfasis, exagerarlas, para que las reduzca a sus debidos términos.

Todo es teatro, y en el teatro, si se sirve sopa, conviene vaya hirviendo, para que, al ver desde los más lejanos puestos el vaho del hervor, puedan decir: «En efecto, es sopa caliente.»

Los actores que propenden a la naturalidad —una naturalidad casi siempre afectada, es decir, no natural—, y sacrifican a ella el énfasis, corren el riesgo de que se les grite desde el fondo de la cazuela o del patio: «¡Más alto! ¡Que no se oye!»

Porque, en efecto, si nos ponemos dos amigos a conversar, y de pronto se nos dice que continuemos nuestra conversación, pero de tal modo que nos la oigan dos o tres mil personas desparramadas en un vasto salón, nos es imposible variar la intensidad de la voz sin variar su tono.

El teatro exige énfasis, y lo exige la vida. Al que se empeña en ser absolutamente natural, no se le oye; y la tan decantada naturalidad de los clásicos, suele serlo de afectación.

La misma necesidad y la misma justificación

que el énfasis o la hipérbole, tiene la paradoja. La paradoja suele ser el modo más vivo y más eficaz de trasmitir la verdad a los torpes y a los distraídos, y, sobre todo, al pueblo. La paradoja, la hipérbole y la parábola, eran los artificios retóricos de que usó el Cristo en sus enseñanzas. Como hace notar muy bien Holtzmann en su *Vida de Jesús (Leben Jesu),* en el Evangelio abundan las paradojas, bastando con citar aquí la de que es más difícil que entre un rico en el reino de los cielos, que enhebrar un calabrote por el ojo de una aguja; y que quien quiera salvar su alma, la perderá.

Y ofrecen una ventaja las paradojas del tipo de esta última, de construcción antitética, y es que son convertibles. Lo mismo que se dijo que, quien quiera salvar su alma, la perderá, puede decir que, quien quiera perder su alma, la salvará. No sé si fué Pascal el que, encontrándose con el dicho de que el hábito es una segunda naturaleza, le retrucó y dijo que la naturaleza es un primer hábito. En cierta ocasión dije que el corazón ve muy claro, aunque no ve lejos; y lo mismo pude haber dicho que ve muy lejos, aunque no muy claro. Y combinando ambas proposiciones, que es el corazón miope y présbita a la vez, que ve lo de muy cerca más claro que la cabeza lo ve,

y que ve mucho más allá que ésta. Ventajas del método paradójico.

Algo de paradoja es también pedir, o sinceridad en la consecuencia, o consecuencia en la sinceridad. Todo menos sacrificar la una a la otra; y si se pusieran en conflicto, poner siempre la sinceridad sobre la consecuencia.

Claro está que sólo defiendo aquí la inconsecuencia que arranca de sinceridad, los cambios de expresión que son reflejos de íntimos cambios de pensar, y de ninguna manera la inconsecuencia del vividor. Aunque, en realidad, los más de los que se dice que cambian de ideas, nunca las han tenido.

Hay, por otra parte, que andarse con ojo con lo de la sinceridad, pues la del momento no es la permanente, ni todo lo que se nos ocurre en un caso dado es reflejo de nuestro carácter propio. Miles de veces se nos pesa de la sinceridad de sopetón, de la sinceridad explosiva; no todo lo que se nos ocurre brota de nuestras entrañas estadizas. Hay, pues, una cierta consecuencia en la sinceridad y una especie de sinceridad que es, en el fondo, inconsecuente, como hay una consecuencia y una inconsecuencia insinceras.

Ha de ser, además, nuestra consecuencia la nuestra, y no la que nos dicten los demás.

Nuestros pensamientos y nuestros actos se siguen o *con-siguen—consequunt*—unos a otros y entre sí en virtud de un seguimiento o consecuencia—*consequentia*—propia, según ley interna, y no a medida de la consecuencia que para ellos quieran establecer los otros. De los principios que yo asiento, yo concibo y yo siento, nadie mejor que yo saca las naturales consecuencias; o, mejor dicho, mis principios en ningún espíritu se desarrollan mejor, hasta sus más naturales consecuencias, que en mi propio espíritu, en que nacieron. Nada conozco más ridículo que ese tan socorrido artificio polémico que se reduce a decir: «Si fuera lógico, sacaría de sus principios estas o las otras consecuencias»; o esto otro: «Los positivistas—y quien dice positivistas dice cualesquiera otros terminados en -ista—, por una feliz inconsecuencia...», etc. ¿De cuándo acá ha de saber mejor que yo mi adversario cuáles son mis principios, y si de ellos he de sacar las consecuencias que saca él o las que yo les saco? «¿Usted niega el libre albedrío?—me dice uno de esos razonadores a tenazón.—Luego usted niega el derecho a castigar y premiar.» A lo que sólo cabe replicar esto: «Eso sería así si yo diera al derecho de castigar y premiar el fundamento que usted le da»; o aun podría decirse esto otro:

«¿Usted afirma el libre albedrío? Luego usted niega la utilidad del premio y del castigo.»

Y ahora vengamos a una funesta confusión que se establece entre el político y el escritor o publicista, entre el hombre de acción y el hombre no más que de palabra.

Que a un político, a un hombre que ha de tratar de llevar a la práctica sus ideas y de aplicar sus teorías, se le exija consecuencia en éstas, se comprende; pero no a un pensador, escritor o publicista.

Hay el inventor de máquinas, el fabricante de ellas, el comerciante y el que las aplica; uno inventa el arado mecánico, otro lo fabrica, lo vende otro y otro ara con él. Dejemos por ahora fuera de cuenta al fabricante, suponiéndolo uno con el inventor, y tendremos tres entidades. Y lo mismo sucede con las doctrinas, teorías e ideas: hay quien las inventa, quien las vulgariza, pone en circulación y vende, y quien las aplica cuando son aplicables.

Al que las aplica es justo que se le pida consecuencia en su aplicación, y que no esté cambiando de máquinas a cada momento; justo es también qué se le pida probidad comercial a quien las vende; pero al que las crea, ¿qué quiere decir el pedirle consecuencia con sus invenciones? Tan-

to valdría condenar al que ha inventado un mecanismo a que no invente otro distinto, tal vez para opuesto empleo, o que mejore su primer invento. Es ridículo, soberanamente ridículo, pedirle consecuencia a un puro pensador.

Acusábanle en cierta ocasión a un escritor de inconsecuencia, y contestó: «No voy para estatua.» Y al pedirle explicación de ello, dijo: «La estatua perpetúa a un hombre o su figura en un momento y en una postura dada: o adolescente, o adulto, o viejo, o decrépito; sentado o de pie; en actitud de callar o de hablar, de dolor o de alegría, etc. Y yo, si hubiera de perpetuarse mi figura, preferiría fuese, a ser posible, en un cinematógrafo que abarcara mi vida toda. Y en los estudios mismos biográficos, los hay escultóricos como los de Taine, cuyo Napoleón es estatua en postura sintética, y los hay cinematográficos. Prefiero éstos. No soporto a los hombres de una sola pieza.»

Un gran espíritu, un hombre que conservó lozana y fresca juventud hasta en la avanzada vejez a que murió, don Federico Rubio, decía en el epílogo de su libro sobre *La mujer gaditana:* «Huyo de lecturas ajenas cuando medito. Huyo de lo que yo mismo he dicho. No quiero la sugestión ajena ni la propia. ¿Veo como antes? Bueno.

¿No veo como antes? Mejor. No me duele la inconsecuencia. Que el lector escoja una u otra opinión, o que se quede sin ninguna. Si le hice pensar con mayor acierto, ¿qué más quiero?» Y otro hombre que todavía vive y que, aun habiendo pasado de setentón hace más de cuatro años, conserva el espíritu más joven que muchos jóvenes de treinta, decía que, al concluir cierta obra, se encontró con que pensaba respecto a lo en ella tratado de una manera muy diversa, acaso contraria, a como pensaba al emprender a escribirla.

Y no fué poca ventaja, pues así no sólo hizo la obra, sino que ésta le hizo a él. El pensamiento se hace según se piensa, y el espíritu sincera y sanamente enamorado de la verdad, no puede saber nunca de antemano adónde han de llevarle sus pesquisas.

No hace falta sino indicar, por ser muy conocido, lo que dice Emerson en su ensayo sobre la «Confianza en sí mismo» *(Self-reliance):* «Supón que tengas que contradecirte: ¿y qué? Parece ser regla de sabiduría que jamás te apoyes en tu memoria tan sólo, ni aun apenas en actos de pura memoria, sino que traigas el pasado a juicio ante el presente de mil ojos, y vivas siempre en un nuevo día... Una necia consecuencia es el fan-

tasma de los espíritus estrechos, adorada por los pequeños estadistas, los filósofos y los teólogos. Un alma grande sencillamente, no tiene nada que hacer con la consecuencia. Tanto habrá de cuidarse de su sombra en la pared.» Y todo lo que sigue.

Walt Whitman, el poeta yanqui cuyo desdén a la consecuencia es conocido, decía: «¿Que me contradigo? Pues bien: ¡me contradigo! Soy amplio, contengo muchedumbres.» Y no cabe duda: las almas de los que no se contradicen deben de andar muy cerca de ser simples con la simplicidad de los elementos químicos, o, a lo sumo, no más complejas que un compuesto orgánico. Cuanto más simple un cuerpo, más inalterable es.

De nuestras cabezas puede decirse lo que decía João de Deus de la de Rapozo, a quien no cabía meterle en los cascos el vislumbre de una idea:

> Como?... por onde? Impossivel!
> Se é um todo irreductivel!
> Se é todo o atomo puro,
> E typo de quanto ha duro!

Nada más consecuente, en efecto, que el átomo puro: el de oro siempre oro, y siempre hierro el de hierro.

La consecuencia en el pensar sólo la conservan

esos espíritus simples que empiezan por la tesis, siguen por la respuesta a las objeciones y pasan luego a las pruebas; los que discurren abogadescamente en defensa o en impugnación de una doctrina previa. La consecuencia en el pensar no cabe más que en el dogmático, en el que conserva la mente en equilibrio estable; es decir, petrificada.

Y suelen ser esos abogados de la filosofía, esos espíritus al servicio de un dogma o de un principio fijo, los que más truenan contra los sofistas, contra los abogados tornadizos que hoy defienden el pro y mañana el contra, siempre por la pitanza. Rencillas de oficio, porque tan abogados son los unos como los otros; los dogmáticos lo son tanto como los sofistas. Son los unos, los dogmáticos, como abogados al servicio y a sueldo del Estado, con retribución fija y de por vida, jubilación y hasta viudedad para sus mujeres si ellos se les adelantan en morirse; y son los otros, los sofistas, como abogados de libre ejercicio, a merced del público y atentos a defender los intereses del primer cliente que la fortuna les depare. Y es de ver cómo se juzgan los unos a los otros, cuando de Juan a Diego no va un dedo. Por mi parte, declaro que siempre he visto en el fondo de todo dogmático un sofista, y en el

fondo de todo sofista un dogmático. Y vamos de paradoja.

Puesto a elegir entre unos y otros, entre dogmáticos y sofistas, declaro que me quedo con estos últimos. Los antiguos sofistas, los sutiles sofistas griegos, fueron grandes agentes de libertad mental; enseñaron a jugar con las ideas, a perderles el respeto; enseñaron que las ideas son para los hombres, y no los hombres para las ideas. Son incalculables los servicios que en todo tiempo y en todo país rinden los sofistas al espíritu público; sin ellos caería éste bajo la barbarie del dogmatismo, y estancándose en ella la pudriría. Sin los abogados en libre ejercicio, con bufete abierto al público, por perniciosos que ellos sean al progreso de la república—y lo son mucho—, sin esos abogados serían irresistibles los otros, los que están al servicio del Estado, como jueces, magistrados, fiscales, abogados del Estado, etc., etcétera, y que son más perniciosos aún que los primeros para el progreso de la república.

Mas dejando a dogmáticos, sofistas y abogados al servicio del público o del Estado, y volviendo a la consecuencia en el pensar, consecuencia que exige y tiene derecho a exigir el cliente en el abogado que paga por lo que a su pleito respecta, es evidente que en un pensador

sano y sincero la consecuencia se reduce a la continuidad en el pensar, a que sus pensamientos surjan natural y vivamente los unos de los otros, aunque el término de la serie discrepe diametralmente del principio de ella. Puede pasarse de un color a otro cualquiera por gradaciones insensibles del espectro. La continuidad es la verdadera consecuencia del espíritu; un pensamiento continuo es siempre consecuente. Y no ya continuo con la continuidad formal, lógica, con continuidad didáctica y externa, de los que van por 1.°, 2.°, 3.°, A, B, C y *a*, *b*, *c*, sino con continuidad sustancial psíquica, con continuidad inventiva e interna, con la continuidad que da la asociación de ideas, y que se ve en una oda de Píndaro o de Horacio, a pesar del aparente desorden lírico; con una continuidad estética, en fin.

Dice Kant: «Cabe que se rompa la exposición filosófica en algunos pasajes—pues no puede aparecer tan rígida como la matemática—mientras no corra el menor riesgo la contextura general del sistema, considerado como unidad, sistema para cuyo examen, si él es nuevo, pocos poseen agilidad de espíritu, y menos aún gusto para ello, porque toda novedad les molesta. Hasta es posible eliminar las contradicciones aparentes que surgen al comparar entre sí paisajes aislados,

desgajados de su conjunto, sobre todo en obras que se siguen en libre discurso; contradicciones que, a los ojos del que se fía del juicio ajeno, dañan mucho a la obra, pero que se resuelven fácilmente para el que se ha adueñado de la idea en conjunto. Si una teoría tiene sostén propio, la acción y la reacción que le amenazaron con grave peligro en un principio, sólo sirven con el tiempo para pulir desigualdades; y si se ocupan en ella hombres de imparcialidad, de juicio y de verdadera popularidad, le dan pronto la debida elegancia.»

Dice el teólogo Ritschl: «Es una experiencia que se repite a cada nueva acuñación de la verdad cristiana, que aquellos a quienes les sabe el vino viejo mejor que el nuevo ejercitan su saber en entresacar los elementos de la nueva concepción que les chocan, y en combatirlos vivamente como puntos de doctrina aislados, sin penetrar primero en el contexto de la nueva doctrina. En los más de los casos, los prematuros refutadores de particularidades son tan poco capaces como poco voluntariosos para ello. Si el representante de una nueva concepción general se deja llevar a rebatir semejantes refutaciones fragmentarias, corre riesgo de deshacer en puros detalles su adquisición, cuyo valor estriba en la totalidad de su

sentido, detalles en que no se ve bien su relación al todo. Lutero entró a luchar por aquella su convicción que se apartaba de la opinión tradicional, antes de que hubiese establecido y articulado la concepción total del cristianismo como tal. Se dejó llevar por sus adversarios a disputas sobre puros detalles, sin que los haya compensado nunca mediante una exposición sistemática de su concepción del Evangelio.»

Darwin dice: «Si me dice usted que no puedo dominar la serie de pensamientos, bien sé yo que son demasiados dudosos y oscuros para ser dominados. A menudo he sentido lo que usted llama sentimiento deprimente, de verme más envuelto en dudas cuanto más meditaba en los hechos y examinaba puntos dudosos. Consuélome, sin embargo, con el porvenir y con la firme fe de que los problemas en que no hacemos sino entrar, han de ser resueltos un día; y con sólo que preparemos el terreno, habremos hecho un servicio, aunque no podamos cosechar.» «Concedo que hay muchas dificultades que no pueden explicarse con mi teoría del origen por modificación; pero me es imposible creer que una teoría falsa explique tantas clases de hechos como, a mi entender, los explica. En este suelo echo el ancla, y

creo que irán desapareciendo poco a poco las dificultades» [1].

Renan dice: «Ruego al lector considere este libro, no por una página aislada, sino por su espíritu general. Este no puede expresarse más que con el sucesivo diseño de diversos puntos de vista, cada uno de los cuales no es verdadero más que en el conjunto. Una página sola tiene que ser forzosamente falsa, porque no dice más que una cosa, y la verdad es el compromiso entre infinitas cosas» [2].

Estas cuatro citas me ahorran otras consideraciones para aquellos de mis lectores que no estén poseídos por la barbarie escolástica a la española y que sepan ver en una obra de pensamiento, no un mecanismo articulado lógicamente y que se mueva como por resorte, sino un organismo trabado vitalmente, con las internas discordancias con que suelen brotar los organismos y que la vida

[1] Estas tres citas no son aquí y en este caso directas, sino que están tomadas las tres del tomo segundo de la *Kritik der reinen Erfahrung* (Crítica de la experiencia pura), del doctor Ricardo Avenarius, uno de los más extraordinarios filósofos de nuestro tiempo, y tan poco conocido entre nosotros como el prestigioso teólogo Ritschl, autor de una obra sobre la justificación y la redención, y de una historia del pietismo.

[2] Tampoco esta cita es directa. La tomo del libro *Mi rebeldía*, de don Ricardo Burguete, libro notabilísimo y lleno de espíritu, que es mejor que estar lleno de inteligencia, aunque abunda en ésta

misma elimina y corrige. Hasta tal punto hay una consecuencia y continuidad íntimas en procesos al parecer inconexos y llenos de contradicciones, a la vez que otros se nos presentan con rigor de engranaje, y por dentro carecen de verdadera alma, de principio de unidad profunda; que conozco libros de historia plagados de errores de detalle, llenos de fechas equivocadas y de hechos falsos, y que están, sin embargo, henchidos de verdad y de vida, mientras los hay—ahora me acuerdo de uno, de Jansen—en que cada hecho, cada fecha, cada referencia, cada cita, ha sido escrupulosamente comprobada, y que, sin embargo, no nos ofrecen más que una monstruosa mentira y una muerte. Estos últimos libros no mienten por lo que dicen, sino por lo que dejan de decir; no mienten con los hechos, sino con el modo de agruparlos. Su continuidad es una continuidad mecánica, la de un sistema de poleas, no una continuidad orgánica, la de un ser vivo. Suelen ser, de ordinario, las tales obras, obras de abogado.

He pasado aquí, de tratar de la consecuencia en una persona, de la consecuencia en sus ideas o entre éstas y sus actos, a tratar de la consecuencia lógica en las obras que los hombres escriben, de esa consecuencia que consiste en que aparezcan debidamente conexionadas las ideas

que las componen y sin contradicciones internas. Una y otra consecuencia tienen grandes afinidades entre sí. Combatir una obra filosófica buscando en ella contradicciones, me parece tan pueril como combatir a un hombre por inconsecuente. Y de ordinario, las tales inconsecuencias no existen más que en la mollera de quienes las denuncian. Se comprende que los abejorros, que no pueden ver una catedral desde la distancia necesaria para abarcarla en conjunto de una sola ojeada, maten la vida revoloteando en derredor de sus pináculos, flechas, agujas, contrafuertes y arbotantes, y señalando las contradicciones que entre éstos notan, y cómo unos empujan para dentro, otros para afuera, y hacia abajo otros.

Volviendo a la consecuencia en el hombre, debo añadir que sus más entusiastas defensores son los que creen que los hombres debemos estar al servicio de las ideas, y no éstas a nuestro servicio. Y aunque son ya muchas las veces en que he sostenido mi cada vez más fuerte convicción de que el hombre es superior a las ideas, y éstas sirven para servirle antes que él para servirlas, vuelvo a mi tema favorito.

Cabe, en rigor, sostener que cada uno de nosotros lleva dentro de sí muchos hombres, mas por lo menos dos: un yo profundo, radical, permanen-

te, el yo que llaman ahora muchos *subliminal*—de debajo del *limen* o nivel de la conciencia—, y otro yo superficial, pegadizo y pasajero, el *supraliminal*. Y del mismo modo tienen las ideas una superficie y un dentro, una cáscara y una almendra, un continente y un contenido. Lo que llamaba Fouillée la idea-fuerza, es, en realidad, el contenido de la idea, su entraña. Cuando nos servimos de una idea general, sea la de fuerza, su entraña, su contenido vivo es la oscura masa de sensaciones concretas que en nosotros despierta el vago recuerdo de esfuerzos sentidos, la muchedumbre de impresiones de que ese concepto abstracto brotó. Lo otro, el concepto lógico de fuerza, tal cual pueda definirse en un tratado de física o de metafísica, no es más que una cáscara para someterla, con otras, a *solitarios* lógicos, a combinaciones dialécticas. Cuando oigo hablar de sustancia, se me despiertan oscuras reminiscencias de sustancias concretas, de la sustancia del caldo, de lo sustancioso de un cocido, de lo insustancial de un escrito, de la sustancia de la carne, etc. Lo otro, la definición metafísica de la sustancia, sirve para escamoteos dialécticos tan burdos como aquel de suponer que puede subsistir una sustancia separada de sus accidentes todos. La sustancia de las ideas, su carne, su en-

traña, es lo que lleva elemento motor y elemento sensorial, lo que puede, o movernos a acción, o provocar sensaciones. Todo lo demás son mondaduras y peladuras lógicas.

Pues bien: el hombre exterior, el que nos forman los demás, el debido a los juicios ajenos, el que nos impone la sociedad que nos rodea, el yo en que a mi yo íntimo han envuelto aquéllos con quienes vivo, ese yo opera con ideas superficiales, con conceptos lógicos, que son los trasmisibles. Cuando ese mi yo pegadizo y pasajero le habla a mi prójimo de Dios, no puede darle la impresión que este vocablo en mí despierta, el contenido de él, el mundo de impresiones y sentimientos que en mí despierta el nombre de Dios, contando entre ellas la de aquel venerable anciano de luenga barba blanca, tendido entre nubes, encima de Cristo, de la Virgen y de la paloma, tal como se me presentaba de niño en el altar mayor de la parroquia. Este contenido del concepto baja a vivificar el contenido de mi espíritu, y ambos contenidos son intrasmisibles por la palabra.

En ese hombre interior, donde se cumplen las misteriosas fusiones de la vida espiritual, no es fácil distinguir la entraña del hombre mismo de las entrañas de sus pensamientos, porque de és-

tas está formado; el contenido del concepto de Dios se funde allí con mi propio contenido. Refiriéndonos a tales honduras, no cabe hablar de ideas y de espíritu como cosas distintas; allí una idea es un espíritu o parte de él, y allí nuestro espíritu es una idea, la más compleja, la más viva, la más real, por ser la más ideal. Pero saliendo de allí y refiriéndonos a esta vida social en que vemos cortezas de ideas despedidas y recibidas por cortezas de hombres, aquí, ¿en virtud de qué han de sujetarse los hombres a las ideas? No veo la razón de que nos dejemos escacharrar los hombres por las ideas, y nos rompamos la corteza para que ellas se mantengan enteras y no se les vaya el contenido por las hendiduras de rotura alguna.

Si hay entre los que lean este ensayo algunos que me hayan seguido desde que empecé a lanzar al público el resultado de mis reflexiones y de mi vida interior, no faltará seguramente entre ellos quien crea que todo esto no es más que una apología o defensa de mi propio proceder. No lo niego. Estoy profundamente convencido de que no tiene eficacia ni valor, sino lo que arranca de la propia vida concreta.

Si cuando combato algún vicio, algún absurdo

modo de pensar o sentir, no tuviese ante los ojos interiores a tal o cual sujeto vivo que sufre del vicio ese o piensa o siente de la manera absurda que combato, no valdría lo que escribo ni la centésima parte de lo que vale, valga lo que valiere. Y no lo hago por molestarle ni combatirle, y hasta me importa poco que quien me sirve de modelo no lo sepa; lo hago por dar vida a mi obra.

Pues bien: no niego que la doctrina desarrollada en este ensayo la he sacado de donde se sacan todas las doctrinas vivas: de mi propia experiencia. Si llego algún día a escribir una historia de mi pensamiento—historia que deberían escribir todos los que escriben para el público —, allí mostraré cuán continuo, cuán consecuente ha sido en mí. Mirando las cosas desde fuera, desde donde sólo se ven envolturas o cacharros de hombres y envolturas o cacharros de ideas, podrá parecer que no he guiado yo a mis ideas, sino que ellas, las ideas, me han traído y llevado como los vientos a una veleta; pero yo, que miro desde dentro, desde donde se siente el líquido viviente de mi espíritu y de mis ideas, y los que sepan penetrar en interiores, verán que todo ese afluir de ideas distintas, que bajan, ya de esta sierra del pensamiento, ya de aquélla, en manso regato o en torrente desatado, unas bajo tierra, otras sobre

ella, y juntamente la disuelta sustancia de ideas que me ha llovido sobre el espíritu desde el cielo espiritual, todo eso ha venido a engrosar mi espíritu, que quiero sea, no un charco de aguas estancadas, sino un río de aguas corrientes y vivas, por cuyo cauce no pasen dos veces las mismas aguas. Un río cualquiera tiene fisonomía propia, carácter propio, propia acción, y, sin embargo, es mucho menos consecuente que un pantano, sobre todo si éste se hiela.

Setiembre de 1906.

ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE LA LITERATURA HISPANO-AMERICANA

A PROPÓSITO DE UN LIBRO PERUANO

EN el número de esta revista [*La Lectura*], correspondiente a junio del año pasado, di cuenta del libro de un joven crítico peruano, don Francisco García Calderón Reyes, prologado por el ilustre profesor uruguayo don José Enrique Rodó, libro titulado *De Litteris,* y en el que, como entonces dije, campea escojida lectura y severa reflexión. Y ahora otro libro de otro joven peruano va a darme ocasión para repetir, ampliándolas y remachándolas, no pocas de las reflexiones que he venido dejando caer, acá y allá, en mis notas sobre libros americanos. Porque este libro de que voy a decir, y en que voy a apoyarme, parece un libro hecho de propósito para darme margen a consideraciones sobre la literatura y la cultura en general de los pueblos hispano-americanos, tal vez porque en parte de él es ampliación y corroboración de doctrina que he venido vertiendo en

cuantos escritos me he referido a tales materias.

El libro en cuestión se titula *Carácter de la literatura del Perú independiente;* está impreso en Lima en 1905, y es la tesis para el bachillerato en Letras de su autor, el joven don José de la Riva Agüero. Es una tesis sobre la cual me creo en el deber de llamar la atención de todos los estudiosos de cosas referentes a la cultura hispano-americana; una tesis que debe hacernos esperar que su autor llegue a ocupar, con el tiempo, uno de los más eminentes puestos en la república de nuestras letras—una misma allende y aquende el Océano—; una tesis tan llena de sana y sólida doctrina, de juicio independiente y sereno, que sorprende proceda de un estudiante que termina su carrera. Aunque la tesis se titule *Carácter de la literatura del Perú independiente*, es mucho más que esto, pues, aparte reflexiones de carácter general, desparramadas acá y allá en el curso de su reseña histórico-crítica, contiene en las 50 páginas finales unas «Consideraciones generales» que constituyen por sí solas un tratado sustancioso de aplicación a la literatura y aun a la cultura general de toda la América española y de España misma.

Aunque no sea acaso el procedimiento más metódico, voy a ir tomando el hilo que nos da la te-

sis del señor de la Riva Agüero, para enhebrar en él mis propias consideraciones, reforzadas a las veces por las de algunos escritores americanos.

I

He de hacer constar, ante todo, que, con sólo leer la tesis del señor de la Riva Agüero, puede formarse el lector una idea muy exacta y muy completa respecto a la literatura del Perú independiente. Conozco a no pocos de los autores que él examina y juzga, y no me parece quepan, respecto a ellos, juicios más serenos ni más acertados que aquellos que él nos da. Y nos los da en una exposición singularmente clara, limpia y amena, y en un lenguaje purísimo y castizo.

Ya desde el principio, y al estudiar en las dos razas que han contribuído a formar al peruano, la española y la indígena, a la primera de éstas, muestra el señor de la Riva Agüero su solidez de juicio y la buena elección de sus fuentes. Es muy atinada, en efecto, la observación que hace de que mucho del ideal de nuestra literatura del siglo de oro, y que por específicamente español se tiene, no es, quizá, sino «expresión de las particulares circunstancias en que por entonces se en-

contraba España, que eran muy semejantes a las de toda Europa» durante aquella época, y no precisamente la Edad Media, como el autor dice. Porque la idea que del español se tiene no proviene del español medioeval, sino del español de los siglos XVI y XVII.

Es muy exacto lo que el autor dice de que difícilmente se encontrará pueblo sobre cuyo carácter literario—y carácter en general—abunden más los errores que sobre el del español, y la causa es la que él mismo señala, a saber: que se nos juzga casi siempre a través de los siglos XVI y XVII, y a través de Castilla. Español es para no pocos eruditos y críticos castellano de tiempo de Felipe II o Felipe IV. Apenas quieren darse cuenta del espíritu de otras castas no castellanas de la Península y del espíritu de esa casta misma en cuanto no comprimido, y en buena parte falseado por el proceso histórico que arranca del reinado de los Reyes Católicos. Tal vez el oro de aquella edad de oro no era nativo ni puro, tal vez nos fijamos más en el cuño que en el oro mismo.

Cierto, ciertísimo, es lo que el autor dice: en la literatura española «gran número de obras netamente castizas, y tanto antiguas como modernas, presentan caracteres muy contrarios: *pesadez, estilo perezoso, difuso e incoloro*; *monotonía*

abrumadora, semejante a la de las p ardas llanuras de Castilla; señales todas de sensaciones lentas y nada excesivas». Es indudable: la pesadez y la monotonía son las dos cualidades más clásicamente castizas de nuestra literatura clásica castiza.

II

«La raza española, trasplantada al Perú, degeneró de sus caracteres en el *criollismo*», nos dice el señor de la Riva Agüero, y a este aserto acaso no se me ocurra oponer sino una sola observación, y es la del valor singularmente confuso y vago que tiene el término degeneración, sobre todo desde que Max Nordau acabó de desacreditarlo.

Algo de esa degeneración, sea ello lo que fuere, no fué privativo del Perú ni de la América, y alcanzó a España misma, siendo «resultado de su agotamiento físico y moral por los terribles esfuerzos que se impuso en los siglos XVI y XVII...; pero en gran parte obraron» allí, en el Perú, «circunstancias especiales». Y el autor nos hace una preciosa pintura del carácter del criollo, en quien se reproducen, «afinados y debilitados», los rasgos del español. A ello ha contribuído «la

influencia debilitante del tibio y húmedo clima de la costa, núcleo de la cultura criolla; el prolongado cruzamiento y hasta la simple convivencia con las razas inferiores, india y negra, y el régimen colonial que, apartando de la vida activa del pensamiento, de la guerra y del trabajo, y favoreciendo el servilismo y la molicie, produjo hombres indolentes y blandos.»

Más adelante, en la página 9, dice: «La verbosidad, el amor a la retórica, al lenguaje sonoro y enfático, son comunes a españoles y criollos; pero el ideal no es ya el rígido y austero de cepa castellana.»

Si algún criollo ha cultivado la manía de atribuir las deficiencias de su casta—o las que le parecían tales, aun sin serlo—a la herencia española, fué el que en el campo de la literatura marcó la mayor genialidad, el escritor americano de lengua española que hasta hoy se nos ha mostrado con más robusto y poderoso ingenio y más fecunda originalidad. Claro está que me refiero al argentino Domingo Faustino Sarmiento. Sarmiento habló mal de España siempre que tuvo ocasión de hacerlo, y hasta inventando ocasiones para hacerlo. Y, sin embargo, Sarmiento era profunda y radicalmente español. Sentía, como es común entre los criollos, adoración hacia Francia, y su

genio era lo más profunda y radicalmente contrario al genio francés. Lo antiespañol era en él lo pegadizo y externo.

Siempre que leo los ataques de Sarmiento a España y las cosas españolas, y sus excitaciones a sus paisanos para que se desespañolizaran, se me viene a las mientes aquel tan sabido verso de Bartrina, que dice:

y si habla mal de España, es español.

Porque, en efecto, Sarmiento hablaba mal de España en español, y como los españoles lo hacemos, maldiciendo de nuestra tradición las mismas cosas que de ella maldecimos los españoles y de la misma manera que las maldecimos. Basta leer en sus *Viajes* el relato del que hizo a España en 1846, y se verá cuán hondo y ardiente españolismo trasciende de sus severos juicios respecto a nuestros defectos. Su censura no era la censura que suele ser la de los extranjeros, que ni penetran en nuestro espíritu ni aprecian nuestras virtudes ni nuestros vicios; su censura era la de un hombre de poderosísima inteligencia que sentía en sí mismo lo que en nosotros veía, y que penetraba con amor fraternal en nuestro espíritu. Y como esto espero probarlo cuando dedique un largo estudio, o acaso todo un libro—que bien lo

merece—a Sarmiento, voy a dejarlo ahora aquí. Mas no sin añadir que es frecuentísimo en los escritores americanos, ya el que nos culpen de faltas de que con nosotros participan, ya que tomen por tales las que no lo son, ni en ellos ni en nosotros.

Sucede con esto lo que a españoles y portugueses nos sucede. A lo que en España llamamos portuguesadas, llaman *hespanholadas* en Portugal, y unos y otros, nosotros y ellos, tenemos razón, viendo cada cual en su vecino, mejor que en sí mismo, las cualidades que nos son comunes.

Pocos escritores tienen, al juzgar a sus compatriotas, el valor sereno y la claridad de juicio que tiene el señor de la Riva Agüero al juzgar a los peruanos, y de aquí que yo crea que su patriotismo es de más hondas raíces que el patriotismo de los aduladores de su patria, de que es típico representante el escritor chileno, de quien tanto—acaso demasiado—tengo dicho en esta Revista. Las páginas de valiente, y a la vez templada sinceridad, abundan en la tesis del señor de la Riva Agüero, que está muy lejos de proclamar a tenazón, *urbi et orbe*, el primer novelista o el primer poeta suramericanos a ninguno de sus paisanos, y eso que tiene en casa al insigne Ricardo Palma, que, en su género, es sin par en la América española.

La literatura del Perú es una literatura imitativa, como lo son las literaturas todas hispanoamericanas, y acaso tanto más cuanto más pretenden ser originales, y así lo reconoce el autor.

El cual pasa a ir recorriendo los distintos autores de la literatura del Perú independiente.

III

Nos habla el autor de Melgar y sus *yaravíes,* y luego de Olmedo, que, aunque nacido en Guayaquil (Ecuador), pertenece como escritor al Perú, y al tratar de Olmedo, poeta quintanesco, toma en cuenta el quintanismo americano, haciendo observar que «si la escuela de Quintana arraigó tanto en España y la América española, fué porque satisfacía el gusto de la raza por la majestad, la pompa y el énfasis».

La poesía de Quintana es, en efecto, poesía de calle y no de hogar; es poesía hecha para ser declamada ante las muchedumbres — siempre que sean muchedumbres algo literatizadas—más que para ser paladeadas a solas y en silencio o a media voz; la poesía de Quintana es, más que poesía, elocuencia rimada. Quintana, como solía decir Campoamor, no cantó ni a Dios ni a la mujer, y

esta deficiencia basta para caracterizarle y para rastrear qué poesía es la que puede haber en sus arengas en verso.

Y Olmedo es una especie de Quintana, sólo que de segunda mano, y orador en verso como él. Orador de recursos de preceptiva, como la aparición aquella de Huaina-Capac a todo un ejército, recurso que con tanto tino juzga y censura el autor. Esas intromisiones de los héroes indianos que lucharon contra la conquista española, rara vez pueden resultar, y no conozco sino una poesía en que produzca efecto de singular hermosura una cosa semejante, y es en el *Miramare* de Carducci aquel Huitzilipochtli, dios de la guerra mejicano, que, husmeando a través del Océano la sangre de Maximiliano, el descendiente de Carlos V, navega el mar con la mirada y aúlla: «¡Vente!», con todo lo que sigue en la estupenda oda carducciana.

A Carducci también, y a su famosa doctrina de la *rima generatrice*, me recuerda la doctrina de aquel famoso aventurero y literato español don José Joaquín de Mora, que fué rodando a Chile y al Perú, en cuya mentalidad influyó tanto, y el cual, hablando de la rima, decía que la traba de la repetición de los mismos sonidos es el verdadero principio de las bellezas que admiramos en

los grandes poetas modernos, añadiendo «que las palabras inspiran los conceptos», doctrina que recuerda el autor y de la que habría mucho que hablar. Pues dejando aparte que según eso no debió de haber tantas bellezas en los poetas de la antigüedad, libres de la traba de la rima, lo cierto es que la rebusca de las rimas ricas y los consonantes raros, a que son tan propensos ciertos poetas americanos, antes les hace caer en extravagantes desatinos que alzarse a grandes bellezas. Cuando la poesía no surge, como de manantial rebosante, de las entrañas del espíritu, perenchidas de ello, ocioso es buscarlas por excitantes meramente externos.

Llega el autor al período romántico, y nos hace notar cómo la evolución literaria peruana, y, en general, la de la América española toda ha andado siempre con veinte años de retraso respecto de la europea. Durante el apogeo del romanticismo en Europa, de 1830 a 1850, tuvieron allá un período clásico, y fué después del preñado año de 1848 cuando empezó el período romántico peruano. A partir de esta fecha, dice el autor que se nota una nueva tendencia: la imitación directa de la poesía francesa, aunque siguió dominando la imitación española. «Nuestro grupo de románticos — dice —, aunque leyera y estudiara

asiduamente a Lamartine y Hugo, se inspiraba de preferencia en el romanticismo español», añadiendo que por Zorrilla, Arolas, Espronceda, Enrique Gil, el duque de Rivas, que copian y repiten a Chateaubriand, Victor Hugo, Byron, Lamartine, Walter Scott y Tomás Moore, entraron éstos en América. Y agrega estas palabras: «De suerte que los románticos peruanos se hicieron reflejos de reflejos, ecos de ecos, y ha de confesarse que su predilección por los poetas españoles, por lo demás muy natural y explicable, los perjudicó, porque los distrajo de beber en fuentes más frescas y puras.»

He aquí una observación que merece no olvidarse, pues ella es exactísima. El romanticismo francés e inglés entró en América principal y especialmente por las imitaciones españolas; fué allí reflejo de reflejo, eco de eco, y este proceso veremos que se repite, aunque no siempre aparezca claro. Con demasiada frecuencia el afrancesamiento americano es un afrancesamiento de segundo grado, mediato, y puede afirmarse que lo más corriente es que los americanos se afrancesen a la española, del mismo modo y por las mismas razones por las que los españoles se afrancesan, y tomando de Francia lo que aquí de ella se toma, y dejándola lo que le dejamos nosotros.

Se afrancesan a la española, digo. Larra *(Fígaro)*, a quien el autor no cita, fué uno de los escritores españoles afrancesados más leídos e imitados por aquel tiempo en América. El gran Alberdi, el autor del libro de las *Bases* para la constitución argentina, firmaba sus primeros trabajos literarios—de los que luego se apartó, pues Dios no le llamaba por el camino de la amena literatura—con el pseudónimo de *Figarillo,* y eran ellos una imitación de los artículos de Larra.

Lo que no hubo en el Perú, ni apenas en el resto de América, si se exceptúa algo en Méjico, fué teatro, y no le hubo por razones que el autor apunta con gran acierto. Faltaban materia y público, y «ni una ni otro los hay en pueblos que no tienen más pasado que la soñolienta colonia, y y que no alcanzan aún el relativo adelanto social que requiere el género dramático». Les faltaba tradición.

IV

El autor pasa revista a casi todos los escritores peruanos, juzgándolos con gran serenidad. No excluye ni aun a los medianos, a los que, sin ser malos, no alcanzan a ser del todo buenos, y hasta los defiende; pues, «leídos a ratos, y con indul-

gencia, gustan y hasta pueden enseñar». Y agrega: «Si no se atendiera a las medianías, muy escasos serían los nombres de la literatura peruana.»

No estoy seguro si fué Cervantes, pero me parece que fué él quien defendió también la labor de las medianías *bien intencionadas*, añadiendo esta ulterior determinación, que buena falta hace. Pues ocurre raras veces, por desgracia, el que las medianías sean bien intencionadas, y el no serlo es lo que las pierde. Cuando oigo hacer el elogio del burro santo, suelo replicar que los burros no son santos, sino maliciosos y aviesos; y cuando oigo hablar de medianías bien intencionadas, pienso que es la buena intención lo que les falta a las medianías que conozco. Si me he revuelto más de una vez contra los eruditos y vulgarizadores, no es porque crea infructuosa su labor, sino porque mi experiencia me enseña que nuestros eruditos y nuestros vulgarizadores, faltos de la modestia que avaloraría sus trabajos, dan en fingir menosprecio a la labor imaginativa y de originalidad de que ellos son incapaces.

El señor de la Riva Agüero pasa revista a casi todos los escritores peruanos, sin excluir a las medianías; pero es en dos en quienes especialmente se detiene, y ambos lo merecen en verdad: son don Ricardo Palma y don Manuel González Prada.

No voy a descubrir a Palma, que es, casi sin dudar puede afirmarse, el escritor hispano-americano más conocido y más gustado entre nosotros. Sus *Tradiciones peruanas* son conocidísimas.

Palma es el escritor americano que ha logrado encontrar mejor su propia manera, el que ha llegado a mayor originalidad, acertando a reflejar en sus escritos la gracia lijera y zumbona del pueblo a que pertenece. No se me ocurre sino remitir al lector a cuanto respecto a Palma, a quien ha estudiado con cariño, dice el autor de la tesis que me sirve de pie para estas consideraciones:

«Es zumbón, satírico, algo escéptico, amablemente irónico. Al hablar de la Iglesia, de los jesuítas, de la nobleza, se sonríe y hace sonreír al lector; pero con sonrisa tan fina que no hiere», nos dice el autor. Será verdad; pero lo que sé decir, por lo que me toca, es que pocas veces me he reído, no sonreído, con tanta vehemencia, yo, que tengo bastante rígida la cara, como me reí una noche leyendo en la cama, a solas y a favor del silencio, cierto pasaje de un libro de Palma, en que nos cuenta una visita a un noviciado de jesuítas. Y fué que, al salir el visitante, como el padre rector, que le acompañaba, le insinuase si tenía algo que preguntarle, manifestó el otro su sorpresa por haber encontrado un novicio singu-

larmente torpe y negado de luces, cuando es proverbial eso de que los jesuítas no admiten sino a los inteligentes, aunque ello sea una patraña. Y el padre rector vino a decirle que, en efecto, todos servimos para algo; y añadió, refiriéndose al novicio cerrado de mollera: «A ese prójimo le destinamos a mártir del Japón.» La verdad es que este tan gracioso como sugestivo chascarro provoca algo más que una sonrisa fina.

Después de Palma habla el autor del ecuatoriano Numa Pompilio Llona; y al hablar de la filosofía de sus versos, nos hace notar que «con frecuencia su filosofía, como la de casi todos los poetas, como la de Hugo, la de Byron, la de Espronceda, la de Sully-Prudhomme y la del propio Leopardi, se convierte en vaga y superficial.» Lo cual es muy cierto, y depende de que una cosa es la poesía filosófica, que con la filosofía poética se confunde; y otra cosa poner filosofía en verso o hacer de la poesía filosofía. Y es muy exacto lo que de esos autores dicen, sin que haya, por mi parte, podido comprender en qué ven la profundidad de Víctor Hugo, de este gigante de la imaginación que hacía juegos malabares con gigantescas metáforas, los que toman por honda filosofía sus declamaciones del más huero providencialismo progresista.

V

Don Manuel González Prada suministra al autor materia para una digresión acerca de la política peruana y del movimiento anticatólico en el Perú. No me sorprende, porque conozco pocos autores, americanos y no americanos, que remuevan más que Prada el espíritu de los que lo leen. Su libro *Pájinas libres* (París, 1894) es uno de los pocos, poquísimos libros americanos cuya lectura he repetido, y es uno de los pocos, poquísimos, de que me queda vivo recuerdo.

González Prada, es lo que llaman por aquí un escritor vibrante, es un escritor de lucha, un incansable forjador de metáforas, un hombre que escribe a estocadas retóricas. Es, como dice muy bien el señor de la Riva Agüero, un prosista de combate que «despierta pasiones, suscita odios y rencores... y fascina por sus metáforas atrevidas y plásticas, y por la concisión y rapidez de sus vibrantes frases». González Prada es un ardiente enemigo del catolicismo y hasta del cristianismo; y González Prada es, además, un fervoroso afrancesado.

«Ideas propias originales, en rigor no las tiene» Prada. «Cuando diserta sobre la muerte y la

vida se hace eco de Guyau. Basta leer *Pájinas libres* para comprender que casi siempre se inspira en autores franceses.» «Es un propagandista y vulgarizador; pero vulgarizador que posee dos cualidades que, preciosas y valiosísimas en todas partes, son inestimables en el Perú por su rareza: valor moral y estilo.»

Si el ardiente, aunque no muy reflexivo afrancesamiento de Prada, y cierto desdén que muestra por España, a la que no conoce, aunque ha estado aquí, no le hubiese llevado a publicar en París sus *Pájinas libres* y a no hacerlas circular por España ni propagarlas en nuestra patria, es seguro que el tal libro habría tenido en España buen éxito, por lo que tiene de justo y de bueno, que es mucho, y más aún por lo que tiene de injusto y de malo, que no es poco. Sus apasionados y duros ataques a Castelar, Valera y Núñez de Arce, ataques tan llenos de verdades parciales y de sentimiento sectario, y su glorificación, más apasionada aún, de Víctor Hugo, le habrían dado aquí muchos lectores. Porque es un libro excitante y con su miajita de escándalo.

El señor de la Riva Agüero hace atinadísimas y muy juiciosas observaciones respecto al abuso de metáforas en que incurre Prada—aunque no seré yo quien le culpe por ello—, y respecto a

los prejuicios y a la parcialidad de criterio con que juzga a Castelar, Valera y Núñez de Arce, no viendo sino lo malo de ellos—y lo ve muy bien—y a la no menor parcialidad con que nos habla de Víctor Hugo, «el poeta único»—¡qué atrocidad!—que «lo abarca todo, lo emprende todo y lo puede todo»—¡qué archiatrocidad!—y que resulta hasta pensador. La cual es un colmo de víctorhuguismo. Y esto, cuando hasta en Francia, su patria, se ha reaccionado de la fascinación que en la clase media intelectual, en la burguesía del espíritu, produjo Víctor Hugo; y se comprende que otros poetas franceses contemporáneos suyos, Vigny, Lamartine, Musset mismo, fueron más poetas que él.

Llevado por Prada—y todo el que a Prada lea se siente forzado, ya a contradecirle, ya a aplaudirle, ora a rectificar, ora a ratificar sus conceptos—, llevado por Prada, se desvía el señor de la Riva Agüero del asunto de su tesis para digresionar acerca de lo que podríamos llamar la cuestión religiosa en el Perú.

El autor se pronuncia en contra de la formación de partidos de principios en el Perú y en contra de la agitación anticatólica promovida por Prada. Y al leer sus razonamientos, nos parece leer los razonamientos de nuestros liberales cuando se pro-

nuncian en contra de los debates religiosos, declaran que las guerras de religión son anacrónicas, y piden que se ahogue al catolicismo, que ellos llaman clericalismo, en libertad. Si la tal lucha surgiera, «católicos y librepensadores—dice el autor de la tesis—que hoy nos damos amigablemente la mano, nos encontraríamos separados por un abismo». Y manifiesta sus temores de que la guerra llegase al hogar, «a lo más secreto de la familia y a todos los instantes de la vida». Y es lo que hace falta precisamente.

En este punto me encuentro más de acuerdo con Prada que con el autor de la tesis, aunque luego diré en qué disiento del primero. Esa guerra llevada al hogar es el único medio de evitar, o guerras futuras en la calle, o el futuro enervamiento espiritual. Los pueblos hispano-americanos, lo mismo que España, y en general los que llamamos pueblos latinos, debiendo llamarlos católicos, no salen de la Iglesia sino para ir a caer en eso que se llama librepensamiento, y que es una actitud intelectualista en que yace inerte el fondo de la más alta espiritualidad, el fondo religioso. Educados en el intelectualismo católico, en dogmas, en construcciones conceptuales, en supuestas pruebas lógicas de la existencia de Dios, en una fe raciocinadora, cuando la cultura

científica y filosófica les aparta de ella no saben hallar la verdadera fuente de la religiosidad, ni saben llegar a la fe viva, a la fe independiente de dogmas. Aun siendo ateos, siguen en el fondo siendo católicos, es decir, intelectualistas y dogmáticos. Y de aquí que el anticatolicismo acabe en los países de tradición católica por ser anticristianismo y antirreligiosidad.

No olvidaré en mi vida lo que me dijo en cierta ocasión un famosísimo y muy discutido escritor suramericano, hablando de cosas de religión: «Yo, amigo Unamuno, soy católico, pero no cristiano; me atrae al catolicismo precisamente lo que a usted de él le repele, lo que le diferencia de las demás confesiones cristianas: su lastre pagano, la pompa del culto y el casuísmo, sobre todo el casuísmo, esa maravilla jesuítica.» Esto revela todo un estado de espíritu que se alía perfectamente con el afrancesamiento. Como que el espíritu francés es profundamente católico, incluso en Voltaire; lo es hasta cuando con más saña combate a la Iglesia. El jacobinismo es el catolicismo hecho incrédulo.

Y no sé yo que les convenga en la América española llegar a esa paz por que suspira el autor de la tesis. Se ha dicho más de una vez, y es menester repetirlo otras muchas: para llegar a la

paz de Westfalia hay que pasar antes por la dieta de Worms.

Uno de los hombres que es orgullo de Méjico, su actual ministro de Justicia e Instrucción pública, el benemérito don Justo Sierra, en la preciosísima Historia política de Méjico que figura en la obra *México: su evolución social* (México, 1901), nos trascribe unas preñadísimas palabras que le dijo un día, siendo don Justo aún un estudiante, el gran patriarca del patriotismo mejicano, el admirable indio Juárez: «Desearía que el protestantismo se mejicanizara, conquistando a los indios; éstos necesitan una religión que les obligue a leer, y no les obligue a gastar sus ahorros en cirios para los santos.» Benito Juárez, el salvador de la patria, veía muy lejos.

No creo que haya de ser un movimiento anticlerical, a la manera como lo promueve Prada, el que ha de salvar la fuente íntima de la vida social de aquellas sociedades, sino un movimiento cristiano. Juárez deseaba que el protestantismo se mejicanizara, y es que bajo aquella palabra se cree ver algo exótico, algo extranjero, algo antipatriótico, en la América española, algo yanqui, sin duda. Y no les falta razón. Porque, hasta ahora, casi todo el movimiento cristiano no católico de aquellos países es obra de asalariados de So-

ciedades más o menos bíblicas y de asalariados que muchas veces no conocen bien la lengua ni el espíritu del país en que pretenden evangelizar, y otras veces llevan una estrechez dogmática y un fanatismo mucho peores que aquellos otros que tratan de combatir. Se revuelven, v. gr., contra las que llaman supersticiones romanistas, y pretenden hacer creer lo de la divina inspiración *literal* de las Escrituras y la autenticidad de las profecías del libro de Daniel. Y así no puede lograrse, ni para los indios ni para los criollos, lo que el gran Benito Juárez deseaba para aquéllos. Allí, como aquí, hace falta una Reforma; pero indígena, brotada de dentro, no traducida. Y en el Perú tienen, acaso, en Vigil, aquel tan interesante Vigil, un precursor.

Ni creo acertada, pues, la agitación anticatólica de Prada, por creerla en el fondo, por su carácter de afrancesamiento, profundamente católica, ni menos creo acertada la posición del autor de la tesis. Posición, por lo demás, muy análoga a la que aquí adoptan los liberales, y apoyada por la labor infausta de alguno de nuestros escritores que más ha influído en el señor de la Riva Agüero, escritor que, por amor a la tradición y al casticismo, en parte, por un equivocado españolismo y por cobardía moral, ante todo y sobre

todo, ha contribuído más que nadie en España a esa infecta especie de que es cosa ordinaria y de poco gusto atacar las creencias de nuestros mayores y combatir la mentira. Todo espíritu verdaderamente religioso, todo espíritu que afronte como deben afrontarse los problemas que tocan a la dicha y al destino humanos, tiene que sentirse sublevado al ver que se exalta el misterio de la Eucaristía no más que por razones estéticas, pese a todas las protestas en contrario. Nada hace más estragos en la verdadera y honda espiritualidad, en la religiosidad, que la consideración predominante estética. El esteticismo ha corrompido la fuente religiosa en los países que se llaman latinos.

Y como acerca de esto tengo escrito con extensión en mi última obra, la *Vida de Don Quijote y Sancho,* lo dejo ya para proseguir en el examen y comentario de la tesis del señor de la Riva Agüero.

VI

Y ahora entramos en lo más importante de esta tesis sobre el *Carácter de la Literatura del Perú independiente,* en lo que la avalora más, y son sus *Conclusiones:*

La primera de ellas está así formulada: *La Li-*

teratura peruana forma parte de la castellana.

El autor toma por norma la lengua, y afirma que «la Literatura del Perú, a partir de la conquista, es *Literatura castellana provincial*, ni más ni menos que la de las islas Canarias, o de Aragón o Murcia, por ejemplo, puesto que nada tiene que ver con la Literatura la dependencia o o independencia política de la región donde se cultiva».

Cuanto dice el autor respecto a la lengua es de singular acierto. La lengua, he de repetirlo una vez más, es la sangre del espíritu; se piensa con palabras, y todo aquel que piense desde niño en español, pensará a la española, créalo o no, sépalo o no lo sepa, y aunque no corra ni una sola gota de sangre española en sus venas. La lengua es la sangre del espíritu social, y así como la sangre es como el ambiente interior del cuerpo, así la lengua es el ambiente interior del espíritu colectivo, el vehículo de su nutrición ideal.

Y el temor, o la esperanza, de que con el tiempo lleguen a formarse en la América española lenguas distintas, brotadas del español como los romances del latín, es un temor o esperanza contradichos por lo que implica en la evolución lingüística la difusión de la imprenta, que hace del

proceso de una lengua un proceso de movimiento uniformemente retardado. Sería menester para ello, como dice muy bien el autor de la tesis, que pasaran aquellos pueblos por un período de barbarie como aquel por que se pasó a la caída del imperio romano. A pesar de lo cual no faltan americanos — ahora me acuerdo de uno, tan famoso político en su país como desdichado razonador así que se pone a querer discurrir, sea de lingüística, sea de economía —, que se corren hasta fijar el plazo en que ha de cumplirse esa fantástica trasformación.

A lo cual hay que añadir que el lenguaje hablado en los distintos pueblos americanos se diferencia del lenguaje hablado en España mucho menos de lo que creen los que allí lo oyen hablar sin oírlo hablar aquí. Examinando en esta misma Revista el poema *Nostalgia*, del argentino señor Soto y Calvo, demostré cómo eran españolas, y españolas de vieja cepa, las más de las palabras que, como peculiaridades del habla popular argentina, nos daba el autor de dicho poema. Hace poco hice notar cómo un autor chileno se creía obligado a añadir un «como decimos en Chile», a la voz *endomingado*, tan usual y corriente en España, y hace poco he leído en un libro mejicano, y libro de un autor cultísimo y muy juicioso,

que, al citar una frase tan española, tan netamente española, tan usada aquí, como es esta de «¡Quién quita que la Constitución sea verdad!» — u otra análoga y con el mismo giro —, se cree obligado a añadir que es una frase del español peculiar de Méjico.

No; de cada cien veces que un americano añade a una frase la coletilla de «como decimos por acá», puede decirse que las noventa y nueve la aplica a frases que se usan tanto aquí como allí.

Y la culpa de este error hay que imputarla a que nuestros escritores rara vez remozan el lenguaje literario en el popular, y así resulta que, de la otra banda del Océano, apenas se conoce el castellano hablado en los campos y lugares. Y si la Real Academia Española, por su parte, roncea tanto antes de admitir americanismos — de lo que se ha quejado, y con razón, Palma —, no roncea menos antes de registrar en su inventario de voces y giros muchos de los que corren de boca en oído y de oído en boca por extensas comarcas españolas.

Es hecho verdaderamente curioso, y de que antes de ahora tengo hecha mención, el de que cuando un escritor americano quiere escribir como habla el pueblo de su tierra, se acerca al castizo hablar castellano. El mismo Sarmiento,

que en el relato de su viaje a España, que en forma de carta a don Victorino Lastarria escribió en noviembre de 1846, decía de los españoles que de puristas se preciaban que, «por huir del galicismo, acabarán por hacer un idioma de convención que sólo ellos lo entiendan, cosa que, a decir verdad, no ha de traer grave daño al mundo intelectual»; este mismo Sarmiento, en la breve carta dirigida a don Matías Callandrelli, que precede a la tercera edición de su *Facundo*, se jacta de que, al hacer la corrección de pruebas de la segunda edición, la de 1868, al hablista habanero Mantilla le llamara la atención «la ocurrencia frecuente de locuciones anticuadas, pero castizas, que atribuía a mucha lectura de autores castellanos antiguos», añadiendo que no era eso, sino que, habiéndose criado «en una provincia apartada y formádose sin estudios ordenados, la lengua de los conquistadores había debido conservarse allí más tiempo sin alteraciones sensibles». Y añade: «La corrección de pruebas de mis *Viajes* la hizo don Juan M. Gutiérrez, de la Academia de la Lengua, y don Andrés Callo, igualmente académico, que gustaba mucho de *Recuerdos de provincia,* como lenguaje y como recuerdos de costumbres americanas, rechazaba por infundadas muchas de las correcciones de Villegas, que

la echaba de hablista, y que encontró en la Habana de que *parler* en achaque de lengua castellana, pues es hoy un hecho conquistado que los mejores hablistas modernos son americanos, hecho reconocido por la Academia misma, acaso porque necesitan más estudio de la lengua los que viven fuera del centro que la vivifica.»

Y en el capítulo de sus *Recuerdos de provincia*, dedicado a su estancia — o, como dicen los americanos, estadía — en Chile, nos cuenta que, al aparecer su primer artículo en *El Mercurio*, de Santiago de Chile, el 11 de febrero de 1841, se hablaba a la tarde de él en los corrillos, y a la noche en el teatro; que don Andrés Bello y Egaña, que lo leyeron juntos, lo hallaron bueno, y que del tal artículo se decía: «Argentino no es el autor, porque hay hasta provincialismos españoles.» Y es que, en efecto, los argentinismos, o sanjuanismos, de Sarmiento, no eran ni más ni menos que provincialismos españoles, como lo vieron bien en Chile en 1841. Y en tanto en el mismo *Mercurio* salía «con el audaz despropósito de que era desatino estudiar la lengua castellana, porque el castellano era un idioma muerto para la civilización, y otras herejías literarias de este jaez, intercaladas con descomedidos insultos a nuestra pobre literatura patria», escribía el chi-

leno don Vicente Pérez Rosales en el capítulo XI de sus interesantísimos y amenísimos *Recuerdos del pasado* (1814-1860). Verdad es que, como escribió muy bien Pérez Rosales, Sarmiento, cuando fué por primera vez a Chile, «tenía más talento que instrucción, y menos prudencia que talento».

Reanudaremos el hilo de la tesis del señor de la Riva Agüero. El cual, después de haber hecho notar que la literatura peruana forma parte de la castellana, agrega que, no sólo es castellana «en el sentido de que el idioma que emplea y la forma de que se reviste son y han sido castellanas, sino *española,* en el sentido de que el espíritu que la anima y los sentimientos que descubre son y han sido, si no siempre, casi siempre, los de la raza y la civilización de España». Y añade que al Perú no han arribado corrientes tan poderosas de emigración europea como las que se han dirigido a la Argentina, al Brasil y a Méjico, y por ello el ambiente peruano «está todavía impregnado de españolismo». Lo cual se conoce bien en sus escritores, incluso en González Prada, tan profunda e íntimamente español de espíritu, a pesar de su afrancesamiento de corteza.

VII

«La literatura del Perú es *incipiente*. Se encuentra en el período de formación; mejor dicho: de iniciación. De ahí proviene que abunden en ella los ensayos y las copias, y que prodigiosamente escaseen las *obras definitivas,* las de valor intrínseco y absoluto, desligado de la consideración del medio y de la época. Este carácter no es tampoco peculiar al Perú: se aplica a la literatura de toda la América latina.»

Después de afirmar esto y hablarnos de las dificultades que para la formación de literaturas originales y propias ofrece el ser aquellos países países nuevos, poco poblados y de existencia política inquieta y azarosa, entra el señor de la Riva Agüero a establecer cómo en las literaturas hispano-americanas todas «*predomina la imitación sobre la originalidad*».

Y esta imitación es predominante y casi exclusivamente imitación de la literatura francesa, exclusivismo contra el que cierra, con muy buenas y muy sólidas razones, el autor.

«Se imita a Francia de una manera decidida —nos dice el autor—; pero lo propio sucede en *España.*» Y agrega: «Desde mediados del si-

glo XVIII, siguiendo el ejemplo que España daba, obedeciendo a impulsos que de la madre patria venían, aprendimos a imitar a Francia. La imitación francesa principió por ser de segunda mano: veíamos y copiábamos a Francia a través de España. Progresamos poco a poco, aprendimos a prescindir de la antes necesaria mediación de España, nos pusimos a estudiar directamente lo francés, y hubo como dos ondas imitativas paralelas: la francesa y la española. Por fin, la imitación de España se reduce y debilita, y parece a punto de extinguirse y ceder todo el campo a la francesa.»

Ya en 1846, cuando vino acá Sarmiento con el «santo propósito», según él mismo declaró, de levantar a España «el proceso verbal, para fundar una acusación que, como fiscal reconocido ya, tengo de hacerla ante el tribunal de la opinión en América», por donde se ve que el buen Sarmiento pecaba de todo menos de desprevenido y libre de prejuicios, ya entonces decía en Madrid a un literato español: «Como allá no leemos libros españoles (lo cual era falso); como ustedes no tienen autores, ni escritores, ni sabios, ni economistas, ni políticos, ni historiadores ni cosa que lo valga; como ustedes aquí y nosotros allá traducimos, nos es absolutamente igual que

ustedes escriban de un modo lo traducido y nosotros de otro.»

Y, sin embargo, nada de esto era entonces ni es hoy cierto. En la América española, y fuera de una minoría de intelectuales, siguen siendo más leídos los autores españoles que los franceses, y éstos lo son traducidos por españoles generalmente. Es una presunción más que otra cosa lo de suponer mayor la influencia directa francesa que la española, como es una presunción, y a lo sumo un deseo, más o menos justificado, lo de que se haya borrado de allá la influencia cultural española, tanto en lo que tiene de malo, que es mucho, como en lo que tiene de bueno, que no es poco.

Después de señalar el carácter imitativo de la literatura hispano-americana, se pregunta el autor: «¿Estará la literatura hispano-americana, y en consecuencia la peruana, reducida a continuar imitando y viviendo de reflejo y de prestado?» Y pasa a tratar de la tan asendereada cuestión del *americanismo en literatura*. Y cita la opinión del ecuatoriano don Juan León Mera, de que la literatura hispano-americana posee sobrados medios para ser original, mientras otros niegan que pueda diferenciarse de las de Europa.

Precisamente estos días he leído dos opiniones

al respecto. Es la una del mejicano señor Sánchez Mármol, quien, en su estudio sobre *Las letras patrias* mejicanas, que figura en el segundo volumen del primer tomo de la magnífica obra susomencionada *México: su evolución social,* al citar la frase del señor Menéndez y Pelayo de que la literatura mejicana «por ninguna parte acaba de aparecer», arguye diciendo: «Si lo que con ello quiso expresar es que los mejicanos carecemos de una literatura que lleve una fisonomía original, que marque por sí misma región determinada del globo, o raza, familia o tipo humanos dotados de propia individualidad, capitulamos con el conspicuo académico; mas si su afirmación significa que aquí, en esta joven República, no se encuentra una producción literaria hija de cerebros mejicanos, que en algunos casos reivindica cierto colorido regional, entonces hay exorbitancia en su juicio.» La otra opinión se encuentra en un libro escrito en inglés por un austriaco, y que ha tenido cierto éxito bastante ruidoso. El libro se titula *El éxito entre las naciones (Success among Nations,* New York and London, 1904), y su autor se llama Emilio Reich. El cual, en el capítulo XIII, en que habla del éxito en América, dice: «La literatura es obra de intensas personalidades, y es a la falta de persona-

lidades semejantes y no a la juventud de la Unión a lo que se debe el fracaso de América en no haber logrado llevar a cabo grandes cosas en arte y en letras. Es, además, muy dudoso el que una nación, que carece de lengua nativa propia suya, pueda elevarse a un primer lugar en literatura. Así como Austria no ha sobrepujado a Alemania en las letras, ni Escocia a Inglaterra, así América no ha sobrepujado a Europa.»

El sofisma de esta proposición de Reich—porque me parece claro que hay en ella un sofisma—estriba en eso de «lengua nativa suya propia» *(native language of its own)*. El inglés es hoy lengua tan nativa y tan propia de Boston o de Nueva York como pueda serlo de York o de Londres; y el español es tan nativo y tan propio de Lima, de Santiago de Chile, de Córdoba, de Tucumán, de Bogotá o de Méjico, como pueda serlo de Toledo, de Avila, de Salamanca o de Burgos, y más que de San Sebastián o de Valencia. La lengua es, sin duda, el criterio para una literatura; pero no hay razón alguna para que la región de donde la lengua procede pretenda dar el tono ni a la lengua ni a la literatura. Reich, que es austriaco, cree que Austria no ha sobrepujado a Alemania en literatura; pero es porque, englobando a los autores austriacos en lengua alemana

entre los autores alemanes, se olvida lo que hayan aportado a la común literatura alemana. En cuanto a Escocia, no cabe negar que Burns, Carlyle y muchos otros han llevado un tono especial a la literatura inglesa. Y por lo que hace a Norte-América, no sé hasta qué punto se puede negar que haya producido grandes obras literarias a la patria de Poe, Longfellow, Thoreau, Walt Whitman y tantos otros.

Antes de ahora lo he dicho, y aquí creo deber repetirlo. Cuando algún americano pretende que la lengua española está en vías de desaparecer de América, o que sus literaturas están animadas de un espíritu contrario al de la española, se lo contradigo, y no ciertamente por patriotería, vicio de que me siento libre, sino por creerlo un error de espejismo y de perspectiva; pero a la vez me parecen dañosísimos y disparatados los pujos de magisterio literario respecto a América, que aquí en España se dan muchos, el desatinado propósito de ejercer el monopolio del casticismo y establecer aquí la metrópoli de la cultura. No; desde que el castellano se ha extendido a tierras tan dilatadas y tan apartadas unas de otras, tiene que convertirse en la lengua de todas ellas, en la lengua española o hispánica, en cuya continua trasformación tengan tanta participación unos

como otros. Un giro nacido en Castilla no tiene más razón para prevalecer que un giro nacido en Cundinamarca, o en Corrientes, o en Chihuahua, o en Vizcaya, o en Valencia. La necia y torpe política metropolitana nos hizo perder las colonias, y una no menos necia ni menos torpe conducta en cuestión de lengua y de literatura podría hacernos perder—si estas cosas se rigieran por procedimientos de escritores y literatos—la hermandad espiritual. Tenemos que acabar de perder los españoles todo lo que se encierra en eso de madre patria, y comprender que para salvar la cultura hispánica nos es preciso entrar a trabajarla de par con los pueblos americanos, y recibiendo de ellos, no sólo dándoles.

Y lo que digo de la lengua digo de la literatura. Decir que las literaturas hispano-americanas no se distinguen sustancialmente ni forman, en el fondo, nada diferente y aparte de la literatura española, es decir que la literatura española no se distingue sustancialmente ni forma, en el fondo, nada aparte de las literaturas hispano-americanas. Y si se me dice que la española precede a aquéllas, haré observar que es una proposición de poco sentido y análoga a la de llamar a los americanos hijos nuestros, como si ellos no descendiesen de los conquistadores por lo menos

tanto, y de seguro más que nosotros. Es aplicar a cosas del espíritu un criterio meramente topográfico. Aquello es una continuación de la España del siglo XVI tanto como esto, y en ciertas regiones americanas, en parte de Colombia, verbigracia, aún más fielmente que esto.

Cierto es que nuestros escritores influyen en América; pero ¿acaso no han influído en España, e influyen hoy mismo, escritores americanos? Y si no tanto aquéllos aquí como éstos allí, se debe a que su producción es más escasa, por razones especiales. Y cada día, es de esperar, influirán más. Hoy mismo, ¿cabe negar la influencia, buena o mala, mejor o peor, que de esto no nos toca tratar ahora, de Rubén Darío en la juventud española que al cultivo de la poesía se dedica? ¿Cabe negar la que ha ejercido José Asunción Silva, aun en muchos que han fingido desconocerlo?

VIII

Entra luego el autor de la tesis que vengo comentando a tratar de las diversas clases de americanismo, el *histórico,* el *regional* y el *descriptivo.*

El histórico, cuando busca asuntos en la época

precolombina, fracasa, porque los americanos son poco menos extraños que nosotros a las civilizaciones quechua, azteca o guaraní. De las obras inspiradas en el amor a esos antiguos pueblos indígenas sólo conozco una de veras hermosa, el más sentido y más hermoso poema americano que conozco, y es el magnífico *Tabaré*, del grande, del grandísimo poeta uruguayo Zorrilla de San Martín. Y es porque en ese poema se canta precisamente la extinción del pueblo charrúa, su forzosa desaparición ante la raza española. Cuando Tabaré, el mestizo, muere abrazado a Blanca, la española, oye que ésta le llama.

El indio oyó su nombre
al derrumbarse en el instante eterno;
Blanca desde la tierra lo llamaba,
lo llamaba, por fin, pero de lejos.

Y el mismo Zorrilla de San Martín en la dedicatoria de su poema, a su mujer, le dice que la idea de ésta de hacer sobrevivir al charrúa, era imposible: «Blanca (tu raza, nuestra raza) ha quedado viva sobre el cadáver del charrúa. Pero en cambio, las últimas notas que escucharás en mi poema son los lamentos de la española y la oración del monje; la voz de nuestra raza y el

acento de nuestra fe; la caridad cristiana y la misericordia eterna.»

Esto es, sin duda, más verdad en el Uruguay, patria del ilustre Zorrilla, o en la Argentina, que en Chile, en Bolivia y sobre todo en Méjico; pero, aun en éste, y a pesar de que apenas habrá mejicano que no lleve algo de sangre india en sus venas, la tradición de cultura es española: a nadie se le ocurre allí dar de comer al Sol, y Moctezuma y Guatimozín son Guatimozín y Moctezuma y no Motecuhzoma ni Cuauhtemoc. A nada conduce la puerilidad—antes de ahora lo tengo dicho—de escribir México con equis para pronunciar Méjico como nosotros lo escribimos y lo pronunciamos, apartándose de la ortografía fonética en este caso y no apartándose en otros. Pues si han de escribir México porque en la lengua de donde esta voz procede sonaba como la ch francesa, escriban Guadalaxara con equis por la misma razón. O se tira de la cuerda para todos o para ninguno. Y dejémonos de puerilidades, pues puerilidad, y grande, es la de querer dar a un vocablo un aspecto exótico y extraño, como para que no se olvide, sin duda, que el tal vocablo no es de origen genuinamente castellano.

De las tres clases de americanismo que el autor de la tesis examina, el más legítimo es, sin

duda, el descriptivo; pero parece que a no pocos americanos les consume el antojo de no describirnos lo que tienen ante los ojos, sino venir a descubrirnos Europa a los europeos. Es frecuente que se estrenen con algunas impresiones de viajes por Europa, cuando no les ha impresionado todavía su propia tierra, y que nos cuenten embolismos y enredos puramente librescos del bulevar de París, cuando no han sabido ver la vida que allí, en torno de ellos, se desarrolla. Y no faltan los que ven y juzgan a su propio país a través de Europa y, lo que es peor, de libros europeos. Y así sí que es difícil llegar a la originalidad literaria.

«La gran originalidad, la verdadera originalidad dimana siempre de un ideal»—dice el autor de la tesis—, agregando: «Pues bien: los hispanoamericanos no tienen ni han tenido ideal propio, y probablemente no lo tendrán en mucho tiempo.» Y añade: «Nos falta a los hispano-americanos, para ser capaces de engendrar un fecundo ideal colectivo, homogeneidad étnica, confianza en nuestras fuerzas, vida intelectual intensa y concentrada, y hasta desarrollo social y económico.» Y les falta otra cosa, la misma que nos falta a los españoles para volver a tener un ideal que nos dé originalidad; les falta sentimiento religioso de

la vida, porque la religión que heredaron de sus padres y los nuestros es ya para ellos, como es para nosotros, una pura mentira convencional.

Y corren un riesgo, un riesgo gravísimo, del que tampoco aquí estamos libres. Este riesgo es el de creer que puede ser ideal que dé vida y carácter a un pueblo el de enriquecerse, hacerse fuerte económica y fisiológicamente, lograr comodidades y esplendideces materiales, o que puede ser un ideal eso que llaman la Ciencia con letra mayúscula, o el Progreso, o cualquier otra entidad igualmente huera y abstracta. El mamonismo es el gran peligro americano; la prosperidad material, sin contrapeso, amenaza desnaturalizarlos y convertirlos en verdaderos salvajes bizantinizados, como dice el autor de la tesis.

No; el enriquecerse no es un fin, sino un medio. Como no es fin, sino medio, la libertad en un individuo, o la independencia en una nación. Si el que lucha por la libertad no tiene una idea, más o menos clara, del uso que de ella ha de hacer luego, jamás será libre; ni será de veras independiente aquel pueblo cuya clase dirigente no tenga una conciencia, más o menos clara, del valor histórico de ese pueblo, del uso que ha de hacer colectivamente, y, para los grandes fines de la cultura, de esa independencia. Dice don Justo

Sierra, en un pasaje de su preciosa *Historia de Méjico*, que un pueblo no tiene derecho al suicidio. Yo creo, por mi parte, que puede llegar ocasión, y más de una vez ha llegado en la historia, en que un pueblo ha tenido la obligación del suicidio, la necesidad histórica de desaparecer como tal pueblo si han de salvarse espiritualmente los individuos que lo componen. Caso que no ha llegado, ni es de esperar llegue nunca, ni para España ni para las naciones hispano-americanas que de ella se desgajaron. Y como luego he de volver sobre algo de esto, pasemos adelante.

IX

Entra luego el autor de la tesis a tratar de lo exclusivo y unilateral de la imitación a lo francés entre los americanos, y aquí me entran ganas de copiar las sustanciosas páginas que a ello dedica el señor de la Riva Agüero. Y si no lo hago es porque, con harta frecuencia, he tratado el punto en las notas acerca de literatura hispano-americana que vengo publicando en *La Lectura*. Aunque acaso fuera mejor copiarlas, pues cuanto yo diga al respecto por mi propia cuenta podrá achacarse a mi reconocido misogalismo o francofobia,

enfermedad, o lo que fuere, en que me declaro incurso y de la cual no siento deseo alguno de curarme, sintiendo más bien que con los años se me hace crónica y más arraigada y profunda.

Merece leerse cuanto dice el autor de la tesis respecto a la imitación de lo francés, y no tampoco de lo francés bueno, sino de lo francés de pacotilla, de las últimas novedades del bulevar *pour épater le bourgeois* y deslumbrar a los incautos *snobs* extranjeros.

En lo que no sé si estará en lo cierto el autor es en suponer que el exclusivismo y la unilateralidad de la imitación a lo francés encuentra su contrapeso en Méjico en la influencia norteamericana; en la Argentina, en la italiana, y en Chile, en la alemana e inglesa. Lo que declaro es que en los libros mejicanos, argentinos y chilenos que llevo leídos, y no son pocos, no he notado en los primeros influencia norteamericana, ni en los segundos italiana, ni en los últimos alemana o inglesa. Cuando en la América española se habla mucho y se trae y lleva a algún autor yanqui, italiano, alemán o inglés, puede asegurarse que anda traducido en francés—aunque luego haya allí quienes lo lean en su propia lengua—y hasta que se ha hablado de él en el *Mercure de France*. A Edgardo Poe se le conoce, sobre todo, por

la traducción de Baudelaire; a D'Annunzio, por traducciones francesas y hasta españolas, a Wells, porque ha entrado en el *Mercure;* a Nietzsche, porque se puso de moda en Francia. De los autores más genuinamente yanquis o ingleses (Thoreau, Browning, Wordsworth), v. gr., por no citar alemanes, de los que no admite fácilmente el espíritu francés, tan cerrado, tan sistemático, tan poco comprensivo, de esos apenas parecen darse cuenta. He conocido americanos que, aun sabiendo muy bien el inglés o el alemán, hablaban de los autores ingleses o alemanes con criterio francés, como quien no ha penetrado en el espíritu de aquellos pueblos. Recuerdo de uno que me repitió respecto a Carlyle, al cual conocía en su propia lengua, todas las ideas del estudio de brillantísima falsificación y desfiguración que le dedicó aquel portentoso falsificador y sistemático caricaturista que se llamó Hipólito Taine.

El autor de la tesis pretende, al combatir la absorbente imitación de lo francés, no proscribirla, ni siquiera debilitarla o reducirla, sino combinarla con otras, neutralizarla. Y está en lo firme. Lo que hoy allí pasa es, como dice muy bien, «una miserable servidumbre, una triste y vergonzosa abdicación de nuestra raza, de nuestro ser y de nuestro criterio».

Habla luego de Rubén Darío y de su influencia en América. Pero ¿quién no sabe que, por debajo de su afrancesamiento, más aparente que real, Darío ha sido, y va cada vez más siendo, profundamente español? ¿Quién no sabe que ha ido a buscar fuerzas para remozar sus formas líricas, en antiguos cantores españoles del *mester de clerecía?*

Todo lo que dice el señor de la Riva Agüero de lo educativa que es la literatura francesa está muy puesto en razón. Sí; las letras francesas son unos excelentes andadores; pero hay que saber soltarlos a tiempo. Y, sobre todo, Francia no se reduce a unos cuantos badulaques bulevarderos de París.

«Hombres como Guizot y Taine constituyen en la literatura de Francia excepciones, productos aislados, solitarios, en abierta lucha, en contradicción perpetua con las aficiones y costumbres de sus compatriotas.» Esto dice el autor de la tesis, y aunque ello sea más que discutible, hay que fijarse en cuáles fueron los sentimientos religiosos que animaron a Guizot toda su vida y en qué especie de sentimientos religiosos murió Taine.

Tiene razón el señor de la Riva Agüero: «Conviene que los que en el Perú se dediquen a cien-

cias filosóficas y sociales, y a la literatura, aprendan, a más del francés, varios idiomas vivos», y, además, que no abusen de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*, de Alcan, pues es ésta como el arsénico, que en la debida dosis fortifica, y pasando de ella, mata. Y tiene razón al decir que les conviene la imitación, más aún que de Alemania, de Inglaterra.

X

Conservar el legado de la tradición española. Tal es otra de las conclusiones a que llega el autor de la tesis. Y se pregunta: «¿Cuáles deben ser los vínculos que liguen a España con la América que fué suya?»

Y aquí, claro está, se presenta la cuestión de cuál sea la tradición española, la verdadera tradición y de veras española, y si mucho de lo que por tradición española pasa no es algo que se nos pegó o impuso en el siglo XVI y ha desfigurado y torcido nuestro verdadero carácter.

«Aun en este terreno puramente intelectual, el acercamiento a España no debe significar en manera alguna—dice el autor de la tesis—la conservación del ideal católico.» Enteramente de acuer-

do. Y añade: «La España contemporánea no tiene ideal político y religioso: lo busca afanosamente; de ahí sus dudas, sus vacilaciones y contradicciones, y sus miserias.»

Y más adelante se pregunta: «¿Existe una filosofía española?» Y al contestar a esta pregunta sigue los pasos del señor Menéndez y Pelayo, que es quien ha acabado de convencernos de que, en efecto, no ha existido semejante filosofía española, aunque haya habido españoles eruditos, comentadores y expositores de filosofía y alguno que otro casi filósofo. No hace mucho que en la *Historia de Méjico,* de don Justo Sierra—historia que he citado ya, y merece ser citada a menudo—, y al tratar de la educación que dieron los españoles a los indios, raza inhábil para la filosofía, leía que la raza misma española es también inhábil para ella, y añadía el señor Sierra: «De las Universidades españolas salieron maravillosos dialecticistas; ¿salió un solo filósofo, un hombre capaz de encerrar en un solo pensamiento lo existente, de explicarlo por otro pensamiento y de mostrar entre ambos inflexible lazo dialéctico de unión?» Planteada así la cuestión hay que resolverla resueltamente que no.

Pero es que acaso la filosofía puede ser y es algo distinto de un enlazar dialécticamente pen-

samientos que expliquen todo lo existente; acaso la filosofía es algo que está más cerca de la poética que de la lógica; acaso la filosofía no se ciñe a la explicación meramente lógica del universo. Tal vez en nuestros místicos hay una visión unitaria de la vida del universo, y una visión que, como no arrancaba de la ciencia de entonces, ni siquiera de la teología, no está ligada a una forma de ciencia como lo están los sistemas filosóficos, al modo de la de Hegel o la de Spencer, que son concinación y síntesis de los últimos resultados de las ciencias. A medida que las ciencias se desarrollan y trasforman, deshácense las síntesis filosóficas que sobre ellas se elevaron, y siguen en pie las visiones filosóficas, más o menos platónicas, que tomaron arranque de otro suelo que el de las ciencias.

Y como de esto he tratado en mi diálogo *Sobre la filosofía española*, publicado en el tomo V de ENSAYOS, no he de volver a ello. Y también de ello digo algo en mi último libro, *Vida de Don Quijote y Sancho*, que más que otra cosa quiere ser un ensayo de filosofía española, aunque el registro general de la propiedad literaria me le haya registrado como obra *científica*, disparate mayúsculo que no sé de qué mollera haya salido. ¡Científica! Dios me li-

bre de ello. A la ciencia con letra minúscula le tengo mucho respeto y mucho miedo, y la Ciencia con letra mayúscula me parece el timo más grande que se haya podido inventar.

Cuanto dice el señor de la Riva Agüero respecto a lo que los americanos deben conservar de la tradición española, merece leerse.

Y pasa luego a establecer la necesidad de que estudien allí los autores clásicos de las literaturas extranjeras y los clásicos latinos. Y es muy de notar lo que nos dice de cómo se hizo bien en suprimir en el Perú el estudio del latín, ya que se enseñaba mal y no podía enseñarse mejor. Es la cuestión de siempre respecto a las lenguas clásicas. Vale más que unos pocos las sepan bien, o siquiera las sepan, a no que muchos hayan aprendido a declinar y conjugar en latín y no sepan latín.

XI

El problema de las lenguas clásicas le lleva al autor de la tesis a lo del aristocratismo intelectual, y esto a discutir la doctrina del famoso *Ariel*, de don José Enrique Rodó, de ese librito tan sustancioso, aunque tan corto, y que tanta influencia está ejerciendo en América.

Al señor de la Riva Agüero le parecen los consejos y exhortaciones del *Ariel* buenos para predicados en Europa o en la América sajona, pero peregrina ocurrencia dirigirlos a los latino-americanos. «¡Proponer la Grecia antigua—exclama—como modelo para una raza contaminada por el híbrido mestizaje con indios y negros; hablarle de recreo y juego libre de la fantasía a una raza que se muere de pereza! ¡Linda ocasión para atender a «la espiritualidad de la cultura, la vi»vacidad y la gracia de la inteligencia», a todo lo que es adorno, distracción, halago, cuando todavía no sabemos si escapará nuestra gente con autonomía y libertad de la estruendosa catarata que ya se precipita por el Norte!» Y luego predica a sus paisanos lo que aquí ha constituído para la mayoría de los predicadores de después de la derrota el credo de la llamada regeneración: que se *americanicen;* que atiendan a la industria, al comercio, a la ciencia, etc., aunque el señor de la Riva Agüero lo hace con muy otro espíritu que el de los llamados hombres prácticos, y con una elevación de que éstos carecen. Es hora—dice—de que los peruanos pensemos seriamente en recurrir a la inmigración europea y a la educación *práctica* (si se quiere, la llamaremos sin embozo *utilitaria),* que están produciendo en Méjico

y en la Argentina muy aceptables resultados.»

Y, sin embargo, cabe conciliar las predicaciones de *Ariel* con las de la tesis peruana.

Si en la América española y en España falta eso que llaman espíritu práctico, es porque en ellas falta espíritu poético, que es el más práctico de todos; si no prosperamos más en la riqueza pública, en la agricultura, en la industria y en el comercio, es porque andamos escasos de imaginación, y a la escasez de ésta hay que atribuir el atraso en que aquí está el cultivo de las ciencias. Nos superan otros pueblos en el mundo de los llamados negocios porque tienen más libre el juego de la fantasía y lo aplican a los negocios mismos.

Sí; son facultades poéticas, estrictamente poéticas, imaginativas, lo que da su triunfo en la vida a esos pueblos que llamamos prosaicos, y no es más que prosaísmo, puro prosaísmo, lo más de nuestra literatura, casi toda ella. Prosperan porque hacen del negocio un juego, porque son ambiciosos de riqueza y no avaros como nosotros. Es frecuente que en esos otros países vayan al negocio, al *business*, por el negocio mismo, por buscar en él emociones, por instinto estético. En vez de irse a la Plaza de Toros se van a la Bolsa o se meten en una empresa. Buscan en la caza,

no, como nosotros, la pieza, sino el placer de la caza misma, y aplican a la especulación industrial o financiera lo que Lessing dijo de la especulación filosófica. Con frecuencia no es para ellos el dinero más que un medio para hacer negocios, así como para nosotros casi siempre es el negocio un medio de hacer dinero. El millonario yanqui sigue metido en negocios y en empresas, y a la vez funda universidades, bibliotecas, museos, y aspira a dejar su nombre en obras de cultura.

Llegó hace algunos años a la República Argentina un hombre singular, extraordinario, un español: Reus y Vahamonde. Lo que este hombre hizo en el mundo de los negocios y de las empresas bancarias y ferroviarias lo saben allí muy bien. Y este hombre aquí, en España, se preparó a esa labor ingente estudiando Filosofía, discutiendo los temas más sublimes y, al parecer menos prácticos, escribiendo de cosmogonía, traduciendo a Spinoza el filósofo. Y, en cambio, ahí están los grandes rapaces de la historia americana: Guzmán Blanco, Daza, Prado, etc.; ¿qué hicieron con el fruto de sus rapiñas? Ir a gastarlo a París o a cualquier otra parte. No eran grandes ambiciosos, no eran hombres sedientos de gloria; eran codiciosos, sedientos de goces. Hay quien busca el dinero para proporcionarse con él nue-

vas emociones, y, sobre todo, la suprema: la de arriesgarlo en una grande obra; los hay que sólo lo buscan para asegurarse una existencia tranquila, para evitarse emociones. Y, a lo sumo, para jugarlo estúpidamente. El juego, el juego sobre el tapete verde, es la mayor plaga de España y sospecho que de América. Y el juego es un fruto de nuestra pobreza imaginativa. Se dedica al tresillo el incapaz de imaginar combinaciones industriales. Es muy exacto lo de Schopenhauer: los tontos, como no tenían ideas que cambiar, inventaron unos cartoncitos. El tresillo es el síntoma de la pereza mental, de la penuria imaginativa, de la estupidez española. Conozco grandes jugadores de tresillo que son los mayores majaderos con que he tropezado en mi vida, y los hombres más incurablemente rutinarios.

Es falta de idealidad, es materialismo lo que tiene postrados a los pueblos hispano-americanos, incluso el español. Aquí es materialista todo, incluso lo que llamamos nuestro espiritualismo; aquí es materialista la religión misma. Pedimos en todo eso que llamamos afirmaciones concretas, fórmulas, pruebas, señales—señales como los judíos, este pueblo profundamente materialista—, señales; no nos basta que nos demuestren lógicamente la existencia de Dios—aunque no quede

demostrada—: necesitamos tragárnoslo. Eso que se llama idealismo latino no suele ser sino materialismo, necesidad de hacer de bulto incluso las cosas más ideales. Y luego nos burlamos de las nebulosidades porque necesitamos tierra, tierra material, tierra grosera, tierra que se coja con las dos manos.

Y es puro materialismo lo más de nuestra literatura, cosas que entran por los sentidos, letra, pura letra. Lo demás es para nosotros *música,* música celestial, nieblas hiperbóreas, embolismos setentrionales, suspirillos germánicos. Y esta literatura nos está envenenando.

«El carácter de los criollos, frívolo, vanidoso, enamorado de las exterioridades, de lo superficial, es un carácter muy *literario*», dice el autor de la tesis. Muy literario, sí; lo cual no es lo mismo que decir poético, sino acaso todo lo contrario. Hay entre esa literatura y la poesía una irreductible oposición.

Ha sido un gran poeta, un soberano y egregio poeta italiano, Carducci, quien escribió estas líneas: «Creo firmemente dañosa para el vigor moral de un pueblo la demasiada literatura; creo que la demasiada literatura perdió a Grecia y enerva ahora a Francia; creo que Italia, necesitando cobrar fuerzas, necesita de muy otra cosa

que de excitantes y deprimentes neuróticos, y la literatura actual no puede dar otra cosa. La imposibilidad de surgir en Italia una novela que pueda leerse era para mí una prueba y un consuelo de que a este pueblo le queda aún una fibra del coraje antiguo, era una esperanza para el porvenir.» *(Sfogo,* en *El Resto del Carlino* de 29 de enero de 1887.)

La poesía es una cosa y la literatura otra. Con literatura no se hace ferrocarriles, ni puertos, ni fábricas, ni agricultura, y sin poesía es casi imposible hacerlos. Y lo que come la energía allá y acá, no es la imaginación poética, no es el libre juego de la fantasía, no es la poesía, no es el idealismo, no es el saber soñar: es la literatura, o, mejor dicho, el literatismo; es la constante repetición de los mismos lugares comunes; es el tresillo espiritual; es la ramplonería. Y hasta los negocios se hacen literaria y no poéticamente.

El origen de mucho del mal es el espíritu que nos lleva al literatismo, con su cortejo del *buen gusto*, ese repugnante *buen gusto,* esa invención de espíritus cobardes; es el cultivo de las letras como una profesión de especialistas; es, en una palabra, el esteticismo, el hórrido esteticismo, enemigo de todo lo ideal y levantado, incluso de la estética misma. Y ese indecente esteti-

cismo es el aliado natural del más pernicioso conservatorismo, y a título de buen gusto, de parsimonia, de humanismo, de respeto a la tradición, se nos trata de imponer la cobardía moral. Y hay quien sin creer, allá en lo hondo de su conciencia, ni en Dios ni el diablo, hace como que protesta cuando se encuentra con alguna alusión irreverente.

Y del otro lado, del lado de los *prácticos,* de los que dicen aborrecer tanta literatura y se jactan de no leer poesía, del lado de estos otros, ¡qué barbarie!, ¡qué estrechez de miras!, ¡qué incapacidad más radical para la vida práctica! Y así estamos, de un lado la barbarie tradicionalista y humanista, de otro la barbarie progresista y cientificista (no científica, pues los que más hablan de ciencia suelen ser los que menos la sienten) y por debajo una sola barbarie, que tiene su nombre. Y no lo estampo aquí, porque ese nombre tiene un sentido vulgar y corriente, algo distinto del sentido íntimo, y no quiero herir sentimientos que me parecen respetables siempre.

A final de su tesis saca el joven peruano a escena a Don Quijote, y nos dice que Dulcinea del Toboso no era en realidad otra que la zafia labradora Aldonza Lorenzo. No, era la Gloria, era el Ideal. Y ¡dichosos de los que aciertan a con-

vertir en ideales a las zafias labradoras! El culto a Don Quijote puede ser y es fuente de poesía, es poesía el culto mismo; el culto al *Quijote*, al libro, no es más que literatura. Y en esto estriba todo: en fomentar el culto a las almas, no a las letras.

Y termino estos ya largos comentarios a la tesis del señor don José de la Riva Agüero, mas no sin darle las gracias por haberme proporcionado con su tan sustancioso folleto materia para cuanto llevo aquí escrito.

Noviembre, 1905.

SOBRE LA EUROPEIZACIÓN
(ARBITRARIEDADES)

CONVIENE hacer uno en sí mismo examen de conciencia nacional, y preguntarse como español qué valor íntimo y duradero tienen la mayor parte de los tópicos regenerativos que venimos repitiendo casi todos, unos más y otros menos.

En dos términos se cifra todo lo que se viene pidiendo para nuestro pueblo, todo lo que para él hemos pedido casi todos, con más o menos conciencia de lo que pedíamos. Esos dos términos son: *europeo* y *moderno*. «Tenemos que ser modernos», «tenemos que ser europeos», «hay que modernizarse», «hay que ir con el siglo», «hay que europeizarse»; tales los tópicos.

El término *europeo* expresa una idea vaga, muy vaga, excesivamente vaga; pero es mucho más vaga la idea que se expresa con el término *moderno*. Y si las juntamos, parece como que

dos vaguedades deben concretarse y limitarse mutuamente, y que la expresión «europeo moderno» ha de ser más clara que cualquiera de los dos términos que la componen; pero acaso sea en el fondo más vaga que ellas.

Como se ve, voy procediendo por lo que alguien llamaría afirmaciones arbitrarias, sin documentación, sin comprobación, fuera de la lógica europea moderna, con desdén de sus métodos.

Puede ser. No quiero más método que el de la pasión; y cuando el pecho se me hinche de disgusto, de repugnancia, de lástima o desprecio, dejo que del cogüelmo del corazón hable la boca y salgan las palabras como salieren.

Los españoles somos, dicen, unos charlatanes arbitrarios, que rellenamos con retórica los vacíos de la lógica, que sutilizamos con más o menos ingenio, pero sin utilidad alguna; que carecemos del sentido de la consecución y la ilación, con alma escolástica, casuístas..., etc., etc.

Cosas parecidas he oído decir de Agustín, el gran africano, alma de fuego que se derramaba en oleadas de retórica, de retorcimientos de frase, de antítesis, de paradojas e ingeniosidades. San Agustín fué un gongorino y un conceptista a la vez. Lo cual me hace creer que conceptismo y

gongorismo son las formas más naturales de la pasión y de la vehemencia.

El gran africano, ¡el gran africano antiguo! He aquí una expresión «africano antiguo» que puede contraponerse a la de «europeo moderno», y que vale tanto, por lo menos, como ella. Africano y antiguo es San Agustín; lo es Tertuliano. Y ¿por qué no hemos de decir: «hay que africanizarse a la antigua» o «hay que anticuarse a la africana»?

Vuelvo a mí mismo al cabo de los años, después de haber peregrinado por diversos campos de la moderna cultura europea, y me pregunto a solas con mi conciencia: ¿soy europeo? ¿soy moderno? Y mi conciencia me responde: no, no eres europeo, eso que se llama ser europeo; no, no eres moderno, eso que se llama ser moderno. Y vuelvo a preguntarme: y eso de no sentirte ni europeo ni moderno, ¿arranca acaso de ser tú español? ¿Somos los españoles, en el fondo, irreductibles a la europeización y a la modernización? Y en caso de serlo, ¿no tenemos salvación? ¿No hay otra vida que la vida moderna y europea? ¿No hay otra cultura, o como quiera llamársela?

Ante todo, y por lo que a mí hace, debo confesar que cuanto más en ello medito más descubro la íntima repugnancia que mi espíritu siente hacia todo lo que pasa por principios directores del es-

píritu europeo moderno, hacia la ortodoxia científica de hoy, hacia sus métodos, hacia sus tendencias.

Hay dos cosas de que se habla muy a menudo, y son la ciencia y la vida. Y una y otra, debo confesarlo, me son antipáticas.

No es menester definir la ciencia, o si se quiere la Ciencia, con letra mayúscula, eso que tanto se está vulgarizando y que sirve para darnos una idea más lógica y más cabal del Universo. Cuando yo era algo así como spenceriano me creía enamorado de la ciencia; pero después he descubierto que aquello fué un error. Fué un error como el de aquellos que creen ser felices sin serlo. (Claro está que rechazo, arbitrariamente por supuesto, la idea de que el ser feliz consista en creer serlo.) No, nunca estuve enamorado de la ciencia, siempre busqué algo detrás de ella. Y cuando, tratando de romper su fatídico relativismo, llegué al *ignorabimus*, comprendí que siempre me había disgustado la ciencia.

Y ¿qué contrapones a ella?, se me dirá. Podría decir que la ignorancia, pero esto no es cierto. Podría decir con el predicador, hijo de David, Rey de Jerusalem, que quien añade ciencia añade dolor, y que el mismo fin aguarda al sabio que al necio; pero no, no es eso. Ni necesito inven-

tar una palabra para decir lo que contrapongo a la ciencia, porque esa palabra existe y es sabiduría: la *sagesse* de los franceses, la *wisdom* de los ingleses, la *Weisheit* o *Klugheit* alemana. Pero ¿es que se opone a la ciencia?, se me dirá. Y yo, siguiendo mi método de arbitrariedad, guiado por mi pasión de ánimo, por mis íntimas repugnancias y mis íntimas atracciones, respondo: sí, se oponen; la ciencia quita sabiduría a los hombres y les suele convertir en unos fantasmas cargados de conocimientos.

La otra cosa de que se habla a cada paso hoy es la vida, y a ésta sí que es fácil hallarle contraposición. A la vida se contrapone la muerte.

Y esta nueva contraposición me sirve para aclarar la primera. La sabiduría es a la ciencia lo que la muerte a la vida, o, si se quiere, la sabiduría es a la muerte lo que la ciencia es a la vida.

El objeto de la ciencia es la vida, y el objeto de la sabiduría es la muerte. La ciencia dice «hay que vivir», y busca los medios de prolongar, acrecentar, facilitar, ensanchar y hacer llevadera y grata la vida; la sabiduría dice «hay que morir», y busca los medios de prepararnos a bien hacerlo.

Homo liber de nulla re minus quam de mor-

te cogitat, et eius sapientia non mortis, sed vitae meditatio est. Así reza la proposición LXVII de la parte cuarta de la *Etica* de Spinoza. O sea en romance: el hombre libre en todo piensa menos en la muerte, y su sabiduría es meditación, no de la vida, sino de la muerte.

En este caso, esa sabiduría, esa *sapientia*, no es ya tal sabiduría, sino ciencia. Verdad es también que habría que ver qué es eso del hombre libre. El hombre libre de la suprema congoja, libre de la angustia eterna, libre de la mirada de la Esfinge, es decir, el hombre que no es hombre, el ideal del europeo moderno.

Y estamos en otro concepto que me es tan poco simpático como los de vida y ciencia, y es el de libertad. No hay más libertad verdadera que la de la muerte.

¿Y cuál es el fondo de todo esto? ¿Qué buscan y persiguen los que se agarran a la ciencia, a la vida y a la libertad, volviendo las espaldas, sépanlo o no, a la sabiduría y a la muerte? Lo que buscan es la felicidad.

Y creo—tal vez también esta mi creencia sea arbitraria—, creo que estamos en el fondo de esta indagación. El llamado europeo moderno llega al mundo a buscar felicidad para sí y para los demás, y cree que el hombre debe procurar ser

feliz. Y he aquí un supuesto a que no puedo hacerme.

Y ahora voy a daros, en estas confesiones, un dilema arbitrario; arbitrario porque no puedo probároslo lógicamente, porque me lo impone el sentimiento de mi corazón y no el raciocinio de mi cabeza, y el dilema es éste: o la felicidad o el amor. Si quieres uno, has de renunciar a la otra. El amor mata la felicidad, la felicidad mata al amor.

Y aquí vendría bien todo cuanto nuestros admirables místicos, nuestros únicos filósofos castizos, los que hicieron sabiduría y no ciencia española—acaso los términos ciencia y española sean, afortunadamente, dos cosas que se repelen—sintieron, más bien que pensaron, sobre el amor y la dicha, y todo el «muero porque no muero» y el «dolor sabroso» y lo demás en la misma profundidad de sentir.

Y esto, ¿qué relación tiene con el problema espiritual de España? ¿Es algo más que una posición pura y exclusivamente individual, es decir, arbitraria? Todo eso, ¿lo siento como español? ¿Es el alma española la que me lo sugiere?

Se ha dicho que con los Reyes Católicos y la unidad nacional se torció acaso el curso de nues-

tra historia. Lo cierto es que, desde ellos, y, mejor aún, después de ellos, con el descubrimiento de América y nuestro entrometimiento en los negocios europeos, nos vimos arrastrados en la corriente de los demás pueblos. Y entró en España la poderosa corriente del Renacimiento, y nos fué borrando el alma medieval. Y el Renacimiento era en el fondo todo eso: ciencia, en forma sobre todo de Humanidades, y vida. Y se pensó menos en la muerte, y se fué disipando la sabiduría mística.

Se ha dicho muchas veces que el español se preocupa demasiado de la muerte; y en todos los tonos y de todas las maneras, en especial de las más ramplonas, se nos ha dicho que la preocupación de la muerte no nos deja vivir a la europea y a la moderna. Hasta de la mortalidad y de la suciedad y de la falta de salud se le echa la culpa al llamado culto a la muerte. Y a mí, en cambio, me parece que se piensa demasiado poco en ella; mejor dicho, que se piensa a medias.

Y se piensa y se medita en ella a medias, porque pretendemos ser europeos y modernos sin dejar de ser españoles, y eso no puede ser. Y hemos hecho una infame mezcla de sabiduría castiza y de ciencia exótica, de íntimo y sentido sentimiento de la muerte y de pegadizo cuidado

por la vida. Y nos hemos creído cuidarnos del progreso, cuando en realidad se nos da muy poco de él.

«Desengáñese usted—me decía en cierta ocasión un extranjero amigo mío, creyéndome, aunque español, europeo y moderno—, desengáñese usted: los españoles en general son incapaces para la civilización moderna y refractarios a ella.»

Y yo le dejé frío de estupor cuando le repliqué: ¿Y es eso un mal? El hombre me miró como quien mira a uno que de repente se pone loco; debió de parecerle como si yo negara un postulado geométrico, y trató de razonar conmigo, y le dije: No; no se esfuerce usted en darme razones: creo poder decirle, sin jactancia, pero sin hipocresía de modestia, que conozco cuantas razones pueda usted aducirme al respecto; esto no es cuestión de razones, sino de sentimientos.

Insistió, pretendiendo hablarme al sentimiento, y añadí: No, amigo mío, no; usted tiene lógica, y no es la lógica, sino la pasión, lo que rige los sentimientos. Y me separé de él y me fuí a leer las *Confesiones* del gran africano a la antigua.

¿No será cierto que, en efecto, somos los españoles, en lo espiritual, refractarios a eso que se llama la cultura europea moderna? Y si así

fuera, ¿habríamos de acongojarnos por ello? ¿Es que no se puede vivir y morir, sobre todo morir morir bien, fuera de esa dichosa cultura?

Y no quiero decir con esto que nos sumamos en la inacción, la ignorancia y la barbarie; no. Hay modos de acrecentar el espíritu, de elevarlo, de ensancharlo, de ennoblecerlo, de divinizarlo sin acudir a los medios de esa cultura. Podemos, creo, cultivar nuestra sabiduría sin tomar la ciencia más que como un medio para ello, y con las debidas precauciones para que no nos corrompa el espíritu.

Así como el amor a la muerte y el sentimiento de que es ella el principio de nuestra verdadera vida, no debe llevarnos a renunciar violentamente a la vida, al suicidio, puesto que la vida es una preparación para la muerte, y cuanto mejor la preparación, mejor lo preparado, así tampoco el amor a la sabiduría debe llevarnos a renunciar a la ciencia, pues esto equivaldría a tanto como un suicidio mental, sino a tomar la ciencia como una preparación, y no más que como una preparación a la sabiduría.

Por mi parte puedo decir que si no hubiese excursionado por los campos de algunas ciencias europeas modernas, no habría tomado el gusto que he tomado a nuestra vieja sabiduría africana,

a nuestra sabiduría popular, a lo que escandaliza a todos los fariseos y saduceos del intelectualismo, de ese hórrido intelectualismo que envenena el alma. A fuerza de oír himnos a la ciencia y a la vida, me han hecho cobrarles desconfianza y ta vez horror, y amar la sabiduría de la muerte, la meditación que, según Spinoza, no medita el hombre libre, esto es, el hombre feliz.

Hace pocos días he leído un artículo de mi paisano y amigo Pío Baroja, titulado *¡Triste país!*, en que dice que España es un país triste, así como Francia es un país hermoso. Contrapone la Francia riente, de terreno fértil y llano, de clima dulce, de ríos que se deslizan claros y trasparentes a flor de tierra, con esta península, llena de piedras, quemada por el sol y helada en invierno. Hace notar que en Francia los productos espirituales no pueden compararse con los agrícolas e industriales; que los dramas de Racine no están tan bien elaborados como el vino de Burdeos; ni los cuadros de Delacroix valen tanto como las ostras de Arcachón; y que, en cambio, nuestros grandes hombres, Cervantes, Velázquez, el Greco, Goya, valen tanto o más que los grandes hombres de cualquier parte; mientras nuestra vida actual vale menos, no que la

vida de Marruecos, sino que la vida de Portugal.

Y yo digo: ¿no vale la pena de renunciar a esa agradable vida de Francia a cambio de respirar el espíritu que puede producir un Cervantes, un Velázquez, un Greco, un Goya? ¿No son acaso éstos incompatibles con el vino de Burdeos y las ostras de Arcachón? Yo—arbitrariamente, por supuesto—creo que sí, que son incompatibles, y me quedo con el *Quijote,* con Velázquez, con el Greco, con Goya, y sin el vino de Burdeos, ni las ostras de Arcachón, ni Racine, ni Delacroix. La pasión y la sensualidad son incompatibles: la pasión es arbitraria, la sensualidad es lógica. Como que la lógica no es sino una forma de sensualidad.

«Todos nuestros productos materiales e intelectuales son duros, ásperos, desagradables—sigue diciendo Baroja—. El vino es gordo, la carne es mala, los periódicos aburridos y la literatura triste. Yo no sé que tiene nuestra literatura para ser tan desagradable.»

Aquí tengo que detenerme. No siento bien lo de identificar lo triste con lo desagradable; y aunque haya inocente que me lo tome a paradoja, diré que, para mí, lo desagradable es lo que se llama alegre. Nunca olvidaré el desagradabilísimo efecto, el hondo disgusto que me produjo la alga-

zara y el regocijo de un bulevar de París, de esto hace ya diez y seis años, y cómo me sentía allí desasosegado e inquieto. Toda aquella juventud que reía, bromeaba, jugaba y bebía y hacía el amor, me producía el efecto de muñecos a quienes hubieran dado cuerda; me parecían faltos de conciencia, puramente aparenciales. Sentíame solo, enteramente solo entre ellos, y este sentimiento de soledad me apenaba mucho. No podía hacerme a la idea de que aquellos bulliciosos entregados a la *joie de vivre* fueran semejantes míos, mis prójimos, ni siquiera a la idea de que fuesen vivientes dotados de conciencia.

He aquí cómo lo alegre me desagradaba, me era desagradable. Y, en cambio, en medio de muchedumbres acongojadas que clamen al cielo pidiendo clemencia, que entonen un *de profundis* o un *miserere,* me habré de encontrar siempre como entre hermanos, unido a ellos por el amor.

Dice luego Baroja: «Para mí una de las cosas más tristes de España es que los españoles no podemos ser frívolos ni joviales.»

Y para mí una de las cosas más tristes para España sería que los españoles pudiésemos volvernos frívolos y joviales. Entonces dejaríamos de ser españoles para no ser ni europeos siquiera. Entonces tendríamos que renunciar a nuestro

verdadero consuelo y a nuestra verdadera gloria, que es eso de no poder ser ni frívolos ni joviales. Entonces podríamos repetir de coro todas las insustancialidades de todos los manuales de vulgarización científica, pero nos incapacitaríamos para poder entrar en la sabiduría. Entonces tendríamos acaso mejores vinos, vinos más refinados, aceite menos áspero, mejores ostras; pero habríamos de renunciar a la posibilidad de un nuevo *Quijote,* o de un Velázquez y, sobre todo y ante todo, a la posibilidad de un nuevo San Juan de la Cruz, de un nuevo Fray Diego de Estella, de una nueva Santa Teresa de Jesús, de un nuevo Íñigo de Loyola, ortodoxos o heterodoxos, que para el caso es igual.

Y acaba diciendo Baroja: «Triste país en donde por todas partes y en todos los pueblos se vive pensando en todo menos en la vida.»

Y esta arbitrariedad provoca la mía, y exclamó: ¡Desgraciados países esos países europeos modernos en que no se vive pensando más que en la vida! ¡Desgraciados países los países en que no se piensa de continuo en la muerte, y no es la norma directora de la vida el pensamiento de que todos tenemos un día que perderla!

Aquí debo detenerme un momento—si es que puede hablarse de detenciones en una marcha tal

como la que aquí lleva mi pensamiento—y explicar, si es que explicación cabe, esto de la arbitrariedad.

Los extranjeros, sobre todo los franceses, no toman de nosotros sino lo menos nuestro, lo que menos choca a su espíritu—y ello es natural—, lo que se acomoda a la idea que de nosotros tienen, idea que es siempre y forzosamente superficial. Y nosotros ¡pobrecitos! cedemos a este engañoso halago, y esperamos el aplauso de fuera, de los que en realidad no nos entienden, y aunque nos entiendan no nos comprenden.

Y yo no sé bien para qué quieren ellos eso que de nosotros toman y que corrobora la vulgar idea que de nosotros tienen. Yo, en su caso, tomaría de aquí y daría a conocer a mis compatriotas lo que más hiriera las convicciones de éstos, lo que más les chocara, lo que más repugnase con su espíritu, lo que más distinto les fuese.

Mas es natural lo que hacen, porque las gentes quieren que se les diga lo mismo que ellas piensan, que se les corrobore en sus prejuicios, prevenciones y supersticiones: los hombres quieren que se les engañe. Y así va ello.

Frente a esa actitud de los demás, ¿qué hemos de hacer nosotros? Frente a esa acción que tiende, conciente o inconcientemente, a descaracterizar-

nos, a arrebatarnos lo que nos hace ser lo que somos, ¿qué acción nos conviene emprender? Frente a esas voces que nos dicen: «si queréis ser como nosotros y salvaros, tomad esto», ¿qué hemos de hacer?

Pero esto del intento de españolizar a Europa, único medio para que nos europeicemos en la medida que nos conviene, mejor dicho, para que digiramos lo que del espíritu europeo puede hacerse nuestro espíritu, es cosa que hay que tratarla aparte.

Todo esto parecerá arbitrario, y para los demás casos lo sea; lo es ciertamente. ¿Qué le he de hacer?

»Basta—dirá algún lector lógico y europeo moderno—; ya te tengo cojido: tú mismo confiesas que tus afirmaciones carecen de base, que son arbitrarias, que no pueden probarse, y a tales afirmaciones no se les debe hacer caso.» Y yo le diré a ese pobre lector lógico, europeo y moderno, enamorado, de seguro, de la ciencia y de la vida, que el que una afirmación sea arbitraria y no pueda probarse con razones lógicas, ni quiere decir que carezca de fundamento, ni menos que sea falsa. Y, sobre todo, eso no quiere decir que la tal afirmación no sea excitadora y anima-

dora del espíritu, corroboradora de su vida íntima, de esa vida íntima que es muy otra cosa que la vida de que está enamorado el lector lógico y cientificista.

. . . . . .

Aquí dejé este ensayo hace dos días, para continuarlo, reanudando su hilo, así que se me ofreciera ocasión, cuando he aquí que acabo de leer hoy, 13 de mayo, una frase que tuerce el curso de mi discurso. Así les pasa a los ríos, que un peñasco que se les presente les desvía el cauce y puede hacer que vayan a desembocar a muchas leguas de distancia de donde hubieran desembocado en otro caso, a otro mar tal vez.

Es curioso lo que pasa con las ideas. Tenemos en el espíritu muchas veces una tropa de ellas que se arrastran vegetativamente en la oscuridad, mustias, incompletas, sin conocerse unas a otras y huyéndose mutuamente. Porque en la oscuridad las ideas, lo mismo que los hombres, se tienen miedo. Y están acurrucadas, evitando todo contacto, disociadas. Pero he aquí que de pronto entra una idea nueva y luminosa, arrojando lumbre, e ilumina aquel rincón, y al verle las otras, y al verse unas a otras las caras, se reconocen, se levantan, se agrupan en torno de la recién llegada,

se abrazan y forman hermandad y recobran plena vida.

Con una porción de ideas mustias y penumbrosas que tenía yo desperdigadas en un rincón de mi espíritu, me ha sucedido así al entrar hoy en éste una idea que acabo de leer en el número de *La Correspondencia de España*, diario de Madrid, correspondiente al día de ayer, 12 de mayo.

Es el caso que en un artículo que en él publica Fabián Vidal, titulado «La actualidad—Cánovas», dice el autor: «Sagasta comprendió a los españoles, pero no a España. Cánovas no supo jamás de qué madera estaban formados sus compatriotas.»

Leí esto, y al punto me dí cuenta, por iluminación súbita, de la diferencia que va del alma de España al conjunto de las almas de los españoles todos que hoy vivimos, a la síntesis misma de estas mismas almas. Y recordé lo que a raíz de la última guerra civil carlista, siendo yo un mozo, oí en mi pueblo a un sujeto que decía: aunque todos los bilbaínos nos hiciéramos carlistas, Bilbao seguiría siendo liberal. Paradoja, es decir, profunda verdad arbitraria, verdad de pasión, verdad cordial, que no olvidé después nunca.

«Sagasta comprendió a los españoles, pero no a España.» Y todos los gobernantes vulgares, los

que se dejan llevar de la corriente y disfrutan de largos años de poder, y todos los escritores vulgares, los que hacen copiosas tiradas de sus libros y los venden, y todos los artistas vulgares, y todos los pensadores vulgares, comprenden a sus compatriotas, pero no a su patria. Así es.

En el alma de España viven y obran, además de nuestras almas, las de los que hoy vivimos, y, aún más que éstas, las almas de todos nuestros antepasados. Nuestras propias almas, las de los hoy vivos, son los que menos viven en ella, porque nuestra alma no entra en la de nuestra patria hasta que nosotros no la hayamos soltado, hasta después de nuestra muerte temporal.

¿De qué sirve que queramos hacer pensamiento europeo moderno con una lengua que ni es europea ni es moderna? Mientras nos empeñamos en hacerle decir una cosa, ella se empeña en hacernos decir otra, y así no decimos el pensamiento que pretendemos decir, sino el pensamiento que no queremos decir, ése decimos.

Nos empeñamos—es decir, se empeñan muchos—en deformar su espíritu conforme a un patrón de fuera, y no conseguimos ni hacernos como aquellos a quienes pretendemos remedar ni ser nosotros mismos. De donde un hórrido mestizaje espiritual, casi un hibridismo infecundo.

Y aquí viene lo más curioso y más sorprendente del caso, algo que se comprenderá algún día, si es que llega aquel en que alguien se ocupe en investigar el estado espiritual de nuestra España en el tránsito del siglo XIX al XX; y es lo más curioso y lo más sorprendente que los que pasan por más españoles, por más castizos, por más a la antigua, por más genuinos españoles, son los más europeizantes, los más descastados en el fondo de su alma, los más exóticos; y, por el contrario, hay quienes pasando para muchos inocentes por espíritus exóticos, anglicanizados, germanizados, afrancesados o anoruegados, son los que tienen sus raíces más en contacto con las raíces de los que hicieron el alma española. He observado con cuánta frecuencia una casticidad cortical, de formas exteriores gramaticales y retóricas, se acompaña del más profundo desarraigo en el alma patria, y todo lo contrario. He conocido un solemne majadero, literato en un tiempo reputado, que leía a nuestros místicos para aprender en ellos castellano y a bien escribir, y a quien no se le pegó nada del alma ardiente de aquellos casticísimos espíritus, y conozco, por otra parte, quien no habiéndolos leído, y no cuidándose ni poco ni mucho de seguir ni su tradición literaria ni su ortodoxia religiosa, ha respirado en el am-

biente espiritual de la patria el aire de aquella mística que en ese ambiente se cierne.

Y esa confusión, ¿en qué estriba? No lo sé, pero presumo que ha de estribar en la misma causa que hace que las gentes se empeñen aquí en hacer un sabio de quien menos tenga de ello y pidan lógica a un apasionado y arbitrario.

«Las gentes—me dice un amigo cuando de estas cosas le hablo—, las gentes quieren y piden cosas, es decir, ideas concretas, conocimientos utilizables, nociones científicas, noticias, explicaciones racionales, y no puede írseles con sentimientos y con ensueños.» Y al oír esto suelo pensar a primeras: ¡pobres gentes!; mas al punto me rehago y digo: tienen razón en parte; está bien que pidan eso; pero ¿por qué tantos de ellos han de rechazar lo otro?; y, sobre todo, ¿por qué no han de pedirle a cada uno lo que tiene y lo que puede dar?

Y aplicando esto a nuestro pueblo, ¿por qué nos hemos de empeñar en torcer nuestro natural íntimo, y rechazar lo que él nos da para pretender forzarle a que nos dé otra cosa?

Nuestros defectos, los que llaman los demás nuestros defectos, suelen ser la raíz de nuestras preeminencias; los que se nos moteja como nuestros vicios, el fundamento de nuestras virtudes.

Si el que, sintiéndose avaro, podría convertir esta su avaricia en espíritu de ahorro y previsión, se deja llevar de la ética del pródigo, como no sabrá ser pródigo, se arruinará malamente y sin provecho alguno; y, por igual modo, el que, sintiéndose pródigo, podría hacer de su vicio fuente de noble liberalidad, si se deja engañar de la ética del avaro, se arruinará lo mismo y sin provecho. Y como en la ética, sucede, verbigracia, en la estética, y como en los individuos, en los pueblos.

No es una estética universal, aplicable á los pueblos todos, una estética pura—pues que tal estética no sé que exista, y acaso ni pueda existir—la que nos ha condenado, pongo por caso, el conceptismo y el gongorismo, y la que ha declarado de mal gusto nuestro genuino y natural énfasis. No es una estética universal, valedera para todos los pueblos, sino que es la estética de otros pueblos, de otro más bien, del pueblo francés, la que ha impuesto a muchos de nosotros ese canon. Los vicios literarios y artísticos de ese pueblo terriblemente lógico, desesperadamente geométrico, cartesiano, no son, ciertamente, ni conceptismo ni gongorismo, y ha logrado en gran parte, al tratar de enseñarnos sus virtudes, enseñarnos sus vicios. Nada más insoportable que

la literatura española afrancesada; nada más falso y más vano y más desagradable que los escritores españoles formados en la imitación de la literatura francesa.

¡Énfasis! ¿Y si el énfasis nos es natural? ¿Si la expresión enfática es la expresión espontánea de nuestro natural? ¿Si el énfasis es la forma de la pasión, así como eso que se llama naturalidad es la expresión de la sensualidad y del buen juicio? Lo que yo sé es que cuando un hombre se irrita de veras, o se entusiasma, no se expresa en frases bien ceñidas, claras, lógicas, trasparentes, sino que rompe en estrumpidos enfáticos, en ditirambos hojarascosos. Lo que sé, y sabe todo el mundo, es que en las cartas de amor, de verdadero amor, de amor trágico, del amor que no puede ser feliz, todo es un flujo de encendidos lugares comunes.

He pensado muchas veces que el gongorismo y el conceptismo son, en cierto modo, expresiones de pasión. Del conceptismo lo afirmo, desde luego arbitrariamente, por supuesto. Casi todos los grandes apasionados que conozco en la historia del pensamiento humano, contando al gran africano de que hablé antes, han sido conceptistas, han vertido sus ansias, sus anhelos, en antítesis, en paradojas, en frases que, a primera vista, pa-

recen no más que ingeniosas. Y acaso ello dependa de que la pasión es enemiga de la lógica, en la que ve una tirana, pues la pasión quiere que sea lo que ella quiere, y no querer lo que tiene que ser, y el conceptismo es, en el fondo, una violación de la lógica por la lógica misma. Juega con los conceptos y violenta las ideas aquel a quien los conceptos y las ideas le estorban, porque no puede hacer con ellos lo que su pasión le pide.

Yo necesito la inmortalidad de mi alma; la persistencia indefinida de mi conciencia individual, la necesito; sin ella, sin la fe en ella, no puedo vivir, y la duda, la incredulidad de haber de lograrla, me atormenta. Y como la necesito, mi pasión me lleva a afirmarla, y a afirmarla arbitrariamente, y cuando intenta hacer creer a los demás en ella, hacerme creer a mí mismo, violento la lógica y me sirvo de argumentos que llaman ingeniosos y paradójicos los pobres hombres sin pasión que se resignan a disolverse un día del todo.

El apasionado, el arbitrario, es el único verdadero rebelde, y nada me hace mayor efecto de grotesquez que el encontrarme con esos sujetos, afrancesados por lo común, que se dicen emancipados de todas las tiranías, amantes de la liber-

tad, espíritus fuertes, anarquistas a las veces, ateos con frecuencia; pero fieles devotos de la lógica y del código del buen gusto. Leen a Moratín y se jactan de ser hombres de sentido común. ¡Buena pro les haga!

Sí; el énfasis, la hinchazón, el conceptismo, el paradojismo, son el lenguaje de la pasión, y, en cambio, nada menos natural, para nosotros los españoles por lo menos, que eso que llaman *naturel* los franceses, y que suele ser producto refinado de una exquisita y artificiosa elaboración.

No sé qué francés ha dicho que la literatura francesa es la que expresa elocuentemente los grandes lugares comunes humanos; pero lo que yo diría es que en esa literatura, que tantos estragos ha hecho y sigue haciendo en España, se expresan y hallan su forma adecuada todos los sentimientos medios y todas las ideas medias, y no caben bien en ella ni las ideas ni los sentimientos extremos. Es una literatura sensual y lógica, y, por lo tanto, luminosa y alegre. Y nosotros los españoles somos, en general, más apasionados que sensuales y más arbitrarios que lógicos. Lo somos, y debemos seguir siéndolo. Es decir, debemos volver a serlo, porque acaso no lo somos tanto, ni mucho menos, como en otros tiempos lo fuimos.

Observad que el espíritu francés no ha dado

ningún gran místico, ningún verdadero gran místico puro. En Pascal, aunque un poco arbitrario y apasionado, la geometría había dejado profunda huella. Y cuenta que es Pascal uno de los espíritus franceses que mejor podemos apropiarnos, ese profundísimo espíritu atormentado que nos enseñó, entre otras, dos grandes, dos profundas, dos atormentadoras arbitrariedades: la del *pari* o apuesta, y aquella otra de *il faut s'abêtir*, «hay que embrutecerse», empezando, para creer, por obrar como si se creyese. Pero un gran místico, un verdadero místico puro, no lo conozco francés. Y aquí de buena gana diría algo del dulce, reposado, sensual y lógico San Francisco de Sales, tan lleno de sentido común y de medianía espiritual; pero vale más dejarlo para otra ocasión.

Y es la estética de este pueblo, tan opuesto al nuestro, pese a todas esas monsergas de la hermandad latina—no sé que ellos sean latinos, no sé que nosotros lo seamos, y en cuanto a mí, personalmente, creo no tener nada de latino—; es la estética de ese pueblo la que están deformando nuestra producción en no pocos de nuestros productores espirituales.

¡Latinos! ¿Latinos? ¿Y por qué, si somos berberiscos, no hemos de sentirnos y proclamarnos

tales, y cuando de cantar nuestras penas y nuestros consuelos se trate, cantarlos conforme a la estética berberisca?

El único modo de relacionarse en vivo con otro es el modo agresivo; sólo llegan a una verdadera compenetración mutua, a una hermandad espiritual, aquellos que tratan de subyugarse espiritualmente unos a otros, sean individuos, sean pueblos. Sólo cuando trato de meter mi espíritu en el espíritu de un prójimo mío es cuando recibo en el mío el espíritu de este mi prójimo. La bendición del apóstol es que recibe en sí las almas de todos aquellos a quien apostoliza; esto es lo noble del proselitismo.

No; nada, nada de dejar hacer y dejar pasar; nada de encojerse de hombros ante las ideas de los demás, y menos ante sus sentimientos, sino tratar de herirlos. Así, y sólo así, nos herirán ellos en los nuestros y nos los mantendrán despiertos. De mí sé decir que a quienes debo más es a los que han hecho como que rechazaban, a los que han querido rechazar lo que yo les ofrecía. La honda vida moral es una vida de agresión y de penetración mutua. Cada cual debe procurar hacer a los demás a su imagen y semejanza, como dicen que a su imagen y semejanza nos hizo Dios.

La condenación del que trata de moldearse por otro es que dejará de ser él mismo para no llegar a ser el otro a quien toma por modelo, y así no será nadie.

Algo, algos, mucho hay, sin duda, en la cultura europea moderna y en el espíritu moderno europeo que nos conviene recibir en nosotros para convertirlo en nuestra carne, como recibimos en el cuerpo la carne de diversos animales y la convertimos en nuestra carne. Con sesos de buey enciendo mi seso, con lomos de cerdo hago latir mi corazón, con peces y con aves mantengo a mi carne para que mi espíritu pueda bajar a los profundos y nadar en ellos, y remontarse a las alturas y en ellas volar. ¿Y no hemos de comernos el espíritu europeo moderno? Sí; pero a esos bueyes, cerdos, peces y aves de que nos alimentamos los matamos antes, imponiéndoles nuestro dominio, y a ese espíritu hemos de tratar de matarlo antes de comérnoslo.

Tengo la profunda convicción, por arbitraria que sea—tanto más profunda cuanto más arbitraria, pues así pasa con las verdades de fe—, tengo la profunda convicción de que la verdadera y honda europeización de España, es decir, nuestra digestión de aquella parte de espíritu europeo que pueda hacerse espíritu nuestro, no em-

pezará hasta que no tratemos de imponernos en el orden espiritual a Europa, de hacerles tragar lo nuestro, lo genuinamente nuestro, a cambio de lo suyo, hasta que no tratemos de españolizar a Europa.

Y hoy, vergüenza y desmayo causa el decirlo, cuando a un español le pasa por las mientes entrar en Europa, es decir, tratándose de literatos ser traducido, de lo que se cuida es de deformarse, de desespañolizarse, de no dejar a quien haya de traducirle más trabajo que el de traducir la letra, el lenguaje externo. Y así se oyen cosas como aquello que un francés me dijo, hablándome de una traducción de una novela española contemporánea, y afirmándome que estaba en francés mejor que en español, y es que me dijo esto: la han devuelto a su lengua original.

Cada poder humano tiene su método; es decir, su procedimiento, su modo de conducirse. Lo que llamamos lógica es el método de la razón, el modo de buscar conclusiones que a la razón satisfagan. Así se hace la ciencia. Pero, cuando ni se trata de hablar a la razón ni de satisfacerla, no hace falta la lógica. Y, por mi parte, raras veces, muy raras veces, me dirijo a la razón de los que me oyen o me leen, y esas veces no soy yo propiamente quien les hablo o les escribo, sino

es un sujeto postizo, y por postizo, quitadizo, que me han echado encima los que me oyen o me leen.

Se ha dicho que el corazón tiene su lógica; pero es peligroso llamarle lógica al método del corazón; sería mejor llamarle *cardíaca*.

Y hay también el método de la pasión, que es la arbitrariedad, a la cual no hay que confundirla con el capricho, como con frecuencia ocurre. Una cosa es ser caprichoso, y otra, muy distinta, ser arbitrario.

La arbitrariedad, la afirmación cortante porque sí, porque lo quiero, porque lo necesito, la creación de nuestra verdad vital—verdad es lo que nos hace vivir—, es el método de la pasión. La pasión afirma, y la prueba de su afirmación estriba en la fuerza con que es afirmada. No necesita otras pruebas. Cuando algún pobre intelectual, algún europeo moderno, me viene con raciocinios y argumentos en oposición a alguna de mis afirmaciones, me digo: ¡razones, razones y nada más que razones!

«Aquí—diréis nada se prueba.»

No fué español, aunque por ello merecía haberlo sido, sino inglés, el que escribió estos perdurables versos:

For nothing worthy proving can be proven
Nor yet disproven: wherefore thou be wise,
Cleave ever to the sunnier side of doubt,
And cling to Faith beyond the forms of Faith!

Fué Lord Tennyson, en *El antiguo sabio (The Ancient Sage),* el que dijo eso que, puesto en castellano—lengua en que debió haberse dicho primero tal cosa—dice: «Nada digno de ser probado puede aprobarse ni desaprobarse, y, por lo tanto, sé prudente y, ateniéndote siempre a la parte más soleada de la duda, agárrate a la fe más allá de las formas de la fe!»

Estos preñados versos nos dió Lord Tennyson en aquella misma poesía en que nos dijo que el conocimiento *knowledge,* es decir, la ciencia, es un sauce a la orilla de un lago, que ve y agita la sombra superficial en él, pero nunca se ha sumergido en el abismo.

Sean, pues, aquí mis últimas palabras, mientras me preparo a pensar cómo pueda españolizarse a Europa, que nada digno de ser probado puede ni probarse ni desaprobarse.

Diciembre 1906.

SOBRE LA TUMBA DE COSTA

A LA MAS CLARA MEMORIA
DE UN ESPIRITU SINCERO

Honni soit qui mal y pense.

A Joaquín Costa debe España muchas enseñanzas, ya por su vida, ya por su muerte. Unas, las que él quiso darnos, y otras, que sin él haberlo querido, se recojen de su vida y su obra. Y, sobre todo, de la manera cómo su pueblo ha respondido a éstas.

A su muerte, se ha desatado y desbordado la farándula periodística, y se ha escrito cosas que, de haberlas podido leer él en su sano juicio, habría deseado volver a morirse.

No le han faltado ni los responsos de funerales de primera, por lo kilométricos, del publicista refuso a toda sobriedad, ni los ditirambos carambólicos del cronista atolondrado, ni la frase, inevitablemente hueca, del tribuno de la plebe. Cierto es, por otra parte, que se han escrito también cosas justas y ponderadas. Entre las que he

leído sobresalen los juicios de la siempre ecuánime y sagaz doña Emilia, del reposado y perspicaz *Andrenio,* del sutil *Azorín,* de Luis de Zulueta, espíritu noble, y de José Ortega Gasset, ansioso de verdad siempre. Pero, fuera de éstos y algunos otros, ¡qué farandulería, cielo santo! Y para honrar a uno que odió ante todo y sobre todo esta farándula. Yo no sé cuándo el autor de *Los intereses creados,* obra imperecedera de nuestra literatura, tomará la pluma para dejar de una vez para siempre inmortalizada esta farándula de los forzados de la galerada.

Costa ha muerto, y es ya de todos: del primero que de él quiera servirse. Así ha sido siempre y así seguirá siendo. Y hasta tiene ello su justificación. Se comprende y se justifica que los partidarios del Cid, o los que creen serlo, monten su cadáver a caballo para ganar así una batalla. Lo que no habría sido de tolerar es que hubieran cojido al Cid valetudinario y enfermo obligándole a montar, a riesgo de matarle, para la batalla. Y esto se hizo con Costa cuando la bullanguerra información aquella sobre el proyecto de la ley del terrorismo.

Y, pues todos ponen mano en Costa, ya muerto, voy también a ponerla yo. Primero con el derecho de un español a comentar la vida y la obra

de un gran patriota, y después con el de un amigo que fuí del que perdimos.

Amigo y colaborador, aunque modesto, en algunas de sus obras. Y lo de modesto lo digo sin modestia alguna, pues no presumo ni de erudito, ni de investigador, ni de sabio, ni de pensador siquiera, yo que presumo de bastantes cosas, y entre ellas de ser un buen catedrático de lengua griega.

Y escribo estas notas en una revista, y no en un diario, porque en éstos, en unos por unas razones y en otros por las contrarias, no goza de verdadera libertad un colaborador sincero. Lo interesante no es lo que dicen los diarios, sino lo que en la intimidad de sus redacciones dicen los forzados de la pluma que los redactan. Temo, además, a la pavorosa diosa Actualidad, madre de la farándula.

Lo que falta saber es el número de ejemplares de las obras de Costa que se habrán vendido en los días que han rodeado al de su muerte. Porque el homenaje más digno que a un publicista se le puede hacer, el único verdaderamente digno, es leerle y estudiarle, aunque sea para rebatirle. La refutación honrada es un nobilísimo tributo.

Conviene decir también que no pocos han visto con malos ojos—¡qué bien está el giro éste de los

malos ojos!—toda esa exaltación, aun a pesar de lo que de farandulesca ha tenido. Y he oído juicios que me han recordado el de aquel aficionado a los toros, que allá en mi país, al ver que sacaban en hombros de la cancha al Chiquito de Eibar, exclamó indignado: «habráse visto cosa igual! ¡Ni que fuera Frascuelo...!» No he leído en esos días ninguno de los diarios de la que se llama a sí misma la buena prensa; pero me temo que entre relativos elogios—y tiene esa prensa mucho por qué elogiar a Costa—hayan dejado deslizar las insidias venenosas e hipócritas, en ellos habituales, degeneración laica del ya célebre *odium theologicum*, que estaría mucho mejor llamado *invidia theologica*.

Por mi parte, me propongo honrar la memoria del que fué mi buen amigo, y en no pocas cosas maestro—él, al solicitar mi colaboración, me hizo fijarme en aspectos de nuestra realidad social que me habían pasado casi inadvertidos—, honrarla siguiendo su ejemplo de decir la verdad desnuda.

¡Cuántas enseñanzas encierran la vida y la obra de Costa! Empezó su labor muy joven, y se distinguió ya como orador en las campañas de la Junta para la reforma de aranceles. Pero ni esto, ni menos sus trabajos sobre la literatura y mito-

logía celto-hispanas, lograron una gran difusión. La índole de su labor no era la más a propósito para atraerle lectores y público en España, ni era tampoco de tal carácter que pudiese resonar en el extranjero, como la de Cajal, y de allí volver acá, por repercusión. Por razones que expondré más adelante, las investigaciones a la española de Costa no pudieron darle fuera de España el crédito que ha logrado Cajal con sus investigaciones a la europea, y el que Ramón Menéndez Pidal está cobrando. Y así trascurrían su vida y su labor en el relativo aislamiento—y el aislamiento relativo es peor que el absoluto—de quien se dedica aquí a trabajos tales. Una cierta inquietud, además, una curiosidad plurilateral que le empujaba al poligrafismo, le llevó a desparramar su actividad intelectual en muy diversos campos. Y no es cosa de repetir las simplezas que contra las oposiciones a cátedras han dicho algunos, fundándose en que a Costa no se le diese una, como si fuera algo insólito el que hubiese otro que entonces supiera más en aquella materia. Porque no llegó a ser Costa especialista en cosa alguna. Pero empezó a trabajar en él la dolencia que le ha llevado a la muerte, y esa dolencia fué adolorando y adoleciendo su espíritu, el cual llegó a una cierta exaltación patológica.

Y no digo lo de patológico por reproche. Cuando le dolió el cuerpo y el alma, empezó a dolerle España en ellos, a dolerle a la vez su relativo aislamiento, y obrando móviles altruistas y sociales sobre otros egotistas y personales, se sintió profeta y hasta tribuno del pueblo. Empezó entonces a predicar revolución y el efecto fué mágico. ¿Qué más quiere una buena parte de nuestro pueblo? Se declaró después republicano, y al poco tiempo diputábanle genio inconmovible muchos que jamás leyeron una página suya.

Y no sólo porque se hubiese puesto de su parte prestigiando así su causa, no. Es que ¡al fin! se había encasillado en una de las tradicionales casillas de nuestro casillero, se había sometido en cierto modo. No es que antes no hubiera hecho política, y acaso más eficazmente; pero ahora podía su nombre, escrito en una papeleta de sufragio, servir de mote y lema para una contienda electoral. Cierto es que ni aun así se consiguió llevarle al Parlamento—e hizo bien en no ir a él, aunque por otras, muy otras razones de las que aducen sus póstumos adoradores—; pero esto mismo servía para tronar contra el Parlamento mismo. Ni le traían y llevaban por los metingues como le traen y le llevan, con sus cuartillas, a nuestro excelente don Benito, a quien tan gran-

des horas de juventud debemos los españoles de hoy, y cuyo mérito no descubrieron muchos hasta aquella *Electra*, que sería una obra literariamente execrable, si no la salvase el tipo deliciosamente cómico del ingeniero Máximo, pariente, a pesar de la diferencia de razas, del M. Homais de *Madame Bovary*.

Y empezó para Costa el período, acaso inevitable en casos como el suyo, del contrasentido y la antinomia. El, el hombre que alguna vez manifestó su deseo de que en cierto modo se volviese a los Reyes Católicos—y digo en cierto modo porque eso de la vuelta al pasado es una tontería que *nadie* predica y sólo invención de cuatro atolondrados que se fingen enemigos para tener que combatirlos—; él, el que quería que España se metiese en Africa; él, el que, según carta suya, que cual reliquia conservo, se dolía de que el vascuence desaparezca y hacía votos por que recobre vida y lozanía [1]; él, el que pedía la política de alpargata; él... etc., se encontró convertido en bandera del... europeísmo! El fué quien popularizó eso de la europeización. Es decir, quien popularizó la palabra. Porque aquí se cobra más nombre popularizando una palabra o una

[1] Así me escribió a raíz de mi discurso de los Juegos Florales de Bilbao, en 1902.

frase, que no una idea. Y es una de las más íntimas tristezas que al cabo visitan el alma de un publicista español—y Costa debió de sentirla—el observar que se retiene y repite de él lo más externo, aunque más sonoro, las meras palabras, las frases—y cuanto más huecas mejor—y se desconoce su espíritu. Cuando no se toma la frase en un sentido, no ya contrario, sino opuesto a aquel que uno le quiso dar. De tal modo Costa aparecía el portaestandarte de la europeización.

Y aunque se ha dicho ya, hay que repetirlo y más claro. Uno de los españoles más antieuropeizantes, en el sentido en que toman esto del europeísmo todos esos definidores pedantes que no dejan caer de la boca el imperativo categórico de Kant o el binomio de Newton, uno de los más antieuropeizantes, digo, era Costa.

Conviene aquí detenerse un poco y que nos expliquemos. Porque desde que se nos ha venido esa nubecilla de definidores, todo creen arreglarlo con dar una definición cualquiera, sin cuidarse de si encaja con la realidad, y sacar luego consecuencias que aplican con el mayor descaro a la realidad misma. Y es que no se enteran. Viene un señorito de esos, nos dice que conservador quiere decir tal o cual cosa, y tal cosa europeo, y tal otra místico, o nacionalista, o sastre, y lue-

go diserta sobre los conservadores, los europeos, los místicos y los sastres que se le ponen al paso, aunque no entren en su definición para nada. Y así es como, definiendo, lo confunden todo. Y esto cuando lo hacen de buena fe y no más que por atolondramiento, que no es siempre. Y han armado un lío tal con eso de europeo y no europeo, que no hay ya quien se entienda. De donde resulta también que, coincidiendo en la palabra, pueden disentir en el hecho, y que por obra de definidores estamos discutiendo sobre palabras.

Claro está que no hay español alguno inteligente y bien intencionado que desee ver a su patria divorciada de la vida general de los pueblos cultos; pero hay más de un modo de participar de ella, y acaso el mejor para tomar de Kant, de Lutero, de Goethe, de Bacon, etc., lo que a nosotros sea adaptable, sea tratar de imponerles nuestro San Juan de la Cruz, nuestro Calderón, nuestro Cervantes, y hasta en cierto sentido y extensión, nuestro Torquemada. Todo menos esa actitud servil de papanatas, que no tiene en cuenta nuestro propio espíritu.

Y no sólo era Costa archiespañol en el fondo de sus doctrinas, de lo cual hablaré más adelante; lo era en su modo de trabajar. Para investigar de esa manera que llaman a la europea, no basta

meterse en una biblioteca con 10, 20, 100 ó 1.000 volúmenes y estarse allí doce o quince horas al día tomando notas o estudiando. Lo característico es el método. Y el método de Costa tenía muy poco de europeo, con lo cual no trato, claro está, de rebajarlo. Su método era de intuición, de adivinaciones parciales, y sobre todo, de fantasía y de retórica, aunque éstas se ejerciesen sobre datos. He oído un juicio de mi maestro Menéndez y Pelayo—el español contemporáneo de quien he aprendido más—sobre la obra de Costa acerca de la literatura y mitología celto-hispanas, que me parece, como suyo, acertadísimo, y es que abunda en hipótesis ingeniosas, pero no aceptables. Yo manejé ese libro de Costa cuando preparaba mi tesis del doctorado, y, la verdad, me entretuvo bastante, me sugirió algo, pero no pude aprovechar nada de él.

Lo que llamamos en este respecto europeo, es, lo repito, un cierto método. Entre nosotros anda un escritor de cosas de filología, paisano de Costa, que no deja de tener ingenio y garbo; pero cuyas obras tienen de todo menos de ciencia, y aun algo peor, y es que aprovechan elementos científicos para fantasías más que arbitrarias. Lo europeo en este orden entre nosotros es lo de Menéndez Pidal. Y no por esto deja de ser español.

Costa, además, propendía, como buen español, al poligrafismo. Nunca pudo resignarse a ser un especialista. Y acaso el estado cultural de la patria no consiente todavía el especialismo. Costa quería abarcar mucho; tenía la castiza ambición intelectual y la también castiza impaciencia intelectual. Porque aquí, en esta tierra de místicos, todos aspiramos a la ciencia infusa, intuitiva, con trabajos más que con trabajo.

¿Es que con esto trato de menoscabar el valor de la obra de Costa? Todo lo contrario. Sólo que conviene ponerlo bien claro en este que se ha llamado el país de los viceversas.

Y vuelvo a mí. Llevo años estudiando filología y enseñándola en cátedra; llevo años estudiando filosofía y ciencias de la religión y otras cosas; pero no se me ha ocurrido aún publicar una obra que pretenda ser científica. Todas mis obras, buenas o malas, pretenden ser literarias, de fantasía, de poesía, si queréis. No me gusta engañar, y pesco sin cebo; el que quiera picar que pique. No me ha inquietado, v. gr., de lo que Cervantes quisiera decir en su *Quijote;* me basta con lo que veo en él. Y en cambio, muchos otros han llevado a cabo una obra literaria, tal vez poética, y no ha faltado quien se empeñase en hacerla científica sólo porque contenía datos,

versaba sobre problemas sociales o políticos, estaba en prosa y no había en ella florecillas y arroyuelos de similor.

«¡Hombre, no—me decía una vez un amigo—; eso no es poesía!» Y ¿por qué?, le pregunté. Pues... ¡porque dice algo!, me contestó. Y así piensan muchos, que en cambio diputan por poeta a cualquier acumulador de metáforas incongruentes o a cualquier enristrador de renglones cortos, con un ritmo más o menos bailable y a propósito para ser acompañado por un tam tam hotentote. De donde a las veces resulta que nada es menos poesía que aquello a que se llama específicamente así.

Me dicen que Murri me atribuye el dicho de que España es un país de literatos. Si no lo dije —que no lo recuerdo—he debido decirlo, y lo digo ahora. Lo nuestro es la literatura y tal vez la poesía, y no la literatura adulterada por el cientificismo que por ahí fuera se gasta, aunque también se nos ha colado algo de ésta. Aquí reina la literatocracia, y los literatos se meten a periodistas, a políticos y hasta a sabios. Aquí, en cuanto uno se distingue por haber escrito un drama, una novela o una oda, en seguida le preguntan qué piensa de la emigración o de los latifundios. Y así se da el caso de Dicenta, que por ha-

ber escrito su vigorosísimo *Juan José*—uno de los dramas miliares de nuestro teatro—se creyó socialista.

Y el caso de Costa entra en esto de la literatura. Lo que le dió fuerza y le dió eficacia fueron las condiciones de su estilo, que hasta en sus defectos—¡sobre todo en sus defectos!—era profundamente español; lo que le hizo llegar a tanta gente no fué su ciencia, fué su retórica. Y algo más de que hablaré luego, algo más hondo.

La retórica de Costa, como española ampulosa y enfática, oscilando de un cierto gongorismo al conceptismo, nos ofrece un excelente ejemplar de lo que Carducci, con frase lapidaria, llamó «la afanosa grandiosidad española». Tenía todas las de la ley española, y entre ellas la falta del sentido de la medida. Era excesiva y redundante. Cuando aquí, en Salamanca, leyó su discurso de los Juegos Florales, llegó a aburrir a la gente. Aquello no se acababa nunca. Y luego, al llegarle las lágrimas a la voz, tuvo la desgracia de que le hicieran dar un gallo. Nada es más difícil que manejar lágrimas en la escena. Y las de Costa sentíamos todos que tenían un origen patológico. También Moret ha llorado en sus últimos discursos.

Pero con todo ello, el efecto que Costa produ-

cía, producíalo por su literatura, por su retórica, por su arte, por su poesía, si queréis.

¿Cómo es, pues, que no se haya hecho resaltar más este su fundamental aspecto, ya que no se le haya escatimado? La cosa me parece clara. Aquí todos, o casi todos, aspiramos, o ya abierta y paladinamente, o ya encubierta y veladamente, a literatos y hasta a poetas.

Está acaso en la sangre; quiero decir en la sangre del espíritu, es decir, en la lengua. Y como aspiramos a eso, es por ello nuestra íntima concurrencia, y es ello lo que menos dispuestos estamos a conceder. Y aun hay más, y es que en ciertas ocasiones, y en boca de ciertos sujetos, el nombre de sabio no deja de tener un matiz, más o menos conciente, de ironía. Y más de un sabio especialista conozco en España a quien le pesa el crédito de su sabiduría especial, y lo daría de buena gana por fama de hombre imaginativo y sentimental. «Desengáñese usted, don Miguel —me decía hace unos años Ricardo J. Catarineu—: hay muchos banqueros que no son sino poetas fracasados, y cuando encuentran un poeta que como tal no fracasó, pero no tiene una perra, le dan cinco duros para vengarse.» Sí, muchos banqueros, y ministros, y sabios. ¿Le consoló el poder a Cánovas del fracaso del cantor de Elisa?

De la retirada de Silvela, un literato perdido en la política, algo creo que podría decir. Y a aquel mismo honrado e ingenuo hacendista que fué Villaverde, ¿qué le perdía sino el empeño cuando hablaba de querer justificar el que le hubiesen hecho académico? Y ahí está Cajal, que como hombre sincero y leal que es, no cela su añoranza de la gloria de artista del pincel.

Y como la tropa que aquí hace las reputaciones y las deshace se recluta principalmente de entre los fracasados de las letras, de ahí todo eso. Ahí está Menéndez y Pelayo, cuya erudición y portentosa memoria tanto se alababa en un tiempo; pero en parte para escatimarle otras dotes más fundamentales de su espíritu, la amplia y castiza rozagancia de su estilo—tan español también hasta en sus defectos—, el soberano arte de resucitar épocas pasadas, y su soplo poético, en fin. Poético, sí, incluso en sus poesías, robustas y llenas, de las que no se habla lo que se debiera. Y es por esto más que por su erudición—de la que por lo que hace a lo no español habría mucho que hablar—por lo que ha de quedar como modelo clásico.

Es inútil darle vueltas. Nuestro don es ante todo un don literario, y todo aquí, incluso la filosofía, se convierte en literatura. Nuestros filóso-

fos, a partir de Séneca, son lo que en Francia llaman moralistas [1]. Y si alguna metafísica española tenemos es la mística, y la mística es metafísica imaginativa y sentimental. ¿Es esto malo? ¿Es bueno? Por ahora no lo decido; sólo digo que es así. Y como hay y debe haber una diferenciación del trabajo espiritual, así como del corporal, tanto en los pueblos como en los individuos, a nosotros nos ha tocado esa tarea. En Suiza no pueden desarrollarse grandes marinos. Alemania, v. gr., nos da a Kant, y nosotros le damos a Cervantes. Harto hacemos con procurar enterarnos de lo suyo, que su ciencia y su metafísica fecundará nuestra literatura, y ojalá nuestra literatura llegue a ser tal que fecunde su ciencia y su metafísica. Y he aquí el sentido de mi exclamación, algo paradójica—lo reconozco—«¡que inventen ellos», exclamación de que tanto finge indignarse algún atropellado y atropellador, cuyo don es el de no querer enterarse o hacer como que no se entera.

¿Es que es un mal este exceso de literatura, de poesía? Yo mismo he tronado contra el literatismo, pero esto es otra cosa y de importación francesa. Pero en cuanto a lo otro, a la literatura, es

[1] En Francia misma abundan: Montaigne, La Bruyère, Saint-Evremond, etc., etc.

acaso el mayor y casi único consuelo de haber nacido que les queda a los españoles que han tenido la desgracia de perder la fe religiosa en otra vida de ultratumba.

He tenido la curiosidad de ir anotando las palabras españolas que han pasado a las modernas lenguas europeas, sobre todo al inglés, y sobre ellas pienso escribir un ensayo. Entre ellas figuran *siesta, camarilla, guerrilla, toreador, pronunciamiento...* y *desperado,* es decir, desesperado. Y Amiel emplea nuestra palabra *nada,* a la que dice no encuentra equivalente. Pero por ahora veamos eso de *desesperado.* ¿Es que la desesperación es algo genuinamente español? En un cierto sentido—que otra vez explicaré—creo que sí. No es la desesperación de un Pascal, un *René,* un *Obermann,* un Thomson, un Leopardi, un Vigny, un Lenau, un Kleit, un Quental, un Kierkegaard..., es algo de esto, sí, pero es sobre todo una forma española de desesperación a base de esperanza. Es una esperanza desesperada, es la impaciencia de la esperanza, es acaso la esperanza sin fe. Es lo que José Ortega Gasset llama la amencia quijotesca.

¿No es acaso cosa curiosa que el filósofo europeo que más ha admirado a España y los españoles, el único acaso que nos admiró de veras,

haya sido Schopenhauer, traductor de Gracián, y que llenó sus obras de citas en castellano? Y aparte de él, los románticos en general.

Y esta amencia quijotesca, esta desesperación española, la tuvo Costa, sobre todo en sus últimos años, y hasta la tuvo en forma patológica y tal vez complicada con decepciones y desengaños personales. Y fué esa amencia quijotesca de desesperado, vestida de la retórica castiza que mejor le cuadra, lo que le hizo llegar al corazón de lo mejor de su pueblo. Fué eso más que otra cosa, y sobre todo más que aquel europeísmo verbal y de corteza.

Era muy español el hombre para contentarse con esto. Y no hablemos ahora de eso del pesimismo, que también lo están enturbiando y confundiendo los definidores profesionales. El que quiera penetrar en el sentido del pesimismo ibérico, estúdielo en las obras del más grande psicólogo de la raza, del que más adentro ha penetrado en el análisis del alma ibérica, en las obras de Oliveira Martinos, en su *Historia de Portugal*, en su *Portugal contemporáneo*, y sobre todo en su *Historia de la civilización ibérica,* y también en su prólogo a los *Sonetos* de Quental, una de las más profundas producciones del genio místico ibérico. No nos satisface esta vida, y es

inútil que queramos traducir la *joie de vivre*. El anhelo de sobrevivir nos la mataría.

Y fué eso lo que le hizo fracasar como político. Es decir, fracasar, no, porque en realidad nunca fué político en el sentido específico que aquí se da a esta palabra, aunque en más alto sentido lo fuese.

Hay en la vida de Costa otro viceversa o antinomia, y es que apareciese como republicano, él, cuyo programa político es con el del carlismo con el que tiene más analogías. Con el carlismo, sí. Dejémonos, desde luego, de todas esas vacuidades del clericalismo y el absolutismo, y mucho más del cura Santa Cruz y el de Flix.

El carlismo es el representante, con todo lo bueno, pero también todo lo malo, de la vieja y castiza democracia rural española, de lo que Menéndez y Pelayo ha llamado la democracia frailuna. El carlismo puede decirse que nació contra la desamortización, no sólo de los bienes del clero y los religiosos, sino de los bienes del común.

El colectivismo agrario de Costa, sus deseos de volver a aquella propiedad comunal que recuerda el *mir* ruso, lo de su política de alpargata, todo ello es el carlismo. El carlismo sin rey ni Dios, y no porque en ellos no creyese Costa. Creo que

creía en rey, aunque por convicciones históricas execraba de las casas de Austria y de Borbón, y que creía en Dios, no cabe duda, pues que creía en la Virgen del Pilar.

Lo más parecido al programa de Costa es un programa de gobierno que allá, antes de la última guerra civil carlista, presentaron a don Carlos el canónigo Manterola y Caso, el secretario que fué de Cabrera. Este programa lo incluyó don Julio Nombela en su interesantísimo libro *Detrás de las trincheras*, y dice de él que, al conocerlo, dijo don Carlos que le parecía más espartano que ateniense.

Con esas tendencias y convicciones; con esa democracia rural de calzón corto; con ese colectivismo, que lejos de ser el que el socialismo propugna, es todo lo contrario de éste, pues el de Costa era un colectivismo retrospectivo y no el que el industrialismo puede traer; con todo eso, ¿qué iba a hacer en un republicanismo donde se combaten las más antagónicas tendencias y luchan el individualismo manchesteriano con el socialismo, el unitarismo con el federalismo, y hasta una cierta ortodoxia católica progresista con el anticristianismo? No había lugar para él en este conglomerado de contradicciones, cuya liga de unidad es lo puramente negativo; en este republica-

nismo español, cuyo único exponente común es el antimonarquismo.

Caudillo no podía ser, y menos en nuestra política de sectarios, él, que si tenía alguna secta, era la suya propia, era *costista*.

Tenían demasiada personalidad sus doctrinas para poder haberle hecho tribuno de la plebe. No era capaz de incorporarse hoy las de éstos y mañana las de los otros para ser jefe de unos y de otros. El fulanismo se basa en el culto a una fulanidad, no a una personalidad. El caudillo, el demagogo, no puede ser demasiado personal ni demasiado complejo; es un exponente, más que una cantidad propia.

Y este hombre de los viceversas, después de haberse pasado la vida investigando el derecho consuetudinario y las costumbres jurídicas, lo que supone un cierto desvío a la codificación, pedía la *Gaceta*. ¿Acaso para llevar a ella ese derecho consuetudinario? Creo que no.

Y este hombre tan representativo de su pueblo y de su tiempo, ha muerto, y se han dicho de él, a su muerte, cosas peregrinas, y, queriendo exaltarle, se le ha puesto hasta en ridículo. Y no ha faltado quien, sin conocer acaso ni a Fichte ni a la Alemania de hace un siglo, pero desconociendo, sin duda, a Costa y a nuestra España, ha di-

cho de éste, de Costa, que fué más grande que Fichte, pero que nuestra España es inferior a la Alemania de entonces. Y aquí se debe decir que este Fichte, el de los discursos a la nación alemana, fué un metafísico, y se preocupó del principio primero y del fin último de las cosas, y tuvo su religión y habló de ello. Yo no niego que Costa tuviese un concepto y un sentimiento unitarios del universo y de la vida; ¿pero los expresó alguna vez? ¿Manifestó alguna vez acaso sus sentimientos o sus creencias religiosas? Este problema religioso, el más hondo, el más vital, lo soslayó siempre. Sabemos de su educación a tal respecto, sabemos de manos de quién, un eclesiástico, dió sus primeros pasos como publicista; ¿pero se clareó jamás en ese punto? Que lo sepamos, no. ¿Es que dudaba y no quería aparecer dudando? ¿Es que sus íntimas convicciones reñían con las que dan tono al republicanismo español? El caso es que en esto no fué nunca claro.

Y no estaría de más saber qué le parecían manifestaciones, como v. gr., las de Azzati, uno de los más característicos de nuestros republicanos —en cierto sentido el que más—que repetidas veces ha dicho que la labor del republicanismo valenciano ha sido arrancar del alma del pueblo la fe en otra vida, y que al decirle yo una vez que

no se puede sostener hoy en serio la tesis de que Jesucristo no existiera, me respondió: «pues lo siento, porque no debió haber existido». Esto al fin es claro, muy claro: es el *vivianismo* francés. (Y nótese Viviani, Azzati, los dos en i.)

Y esta no es sino la tradición de Blasco Ibáñez y la *europeización* (¡¡¡) por esas horrendas bibliotecas populares de avulgaramiento más que de vulgarización de una supuesta ciencia, esas bibliotecas en que entra todo el *cabotinage* internacional que se alimenta con los detritus del enciclopedismo.

No, no es lícito comparar Costa a Fichte.

¡Pero tantas cosas se han dicho de Costa a su muerte! Se ha llegado a presentar como rasgos de altivez verdaderas flaquezas de enfermo, y hasta no ha faltado quien ha querido negar su soberbia. Sí, soberbio fué, muy soberbio. ¿Y qué? Lo malo en esto es la hipocresía. Digan lo que quieran, a Rousseau le salva su cinismo. He hablado con personas que tuvieron trato íntimo con Costa, y me han contado cosas muy características de su soberbia, de su endiosamiento si se quiere, y de la poca o ninguna paciencia con que llevaba el que se le contradijese. ¿Y qué? Momento hubo en que su gran decepción fué no haber provocado toda una revolución con su palabra apocalíptica.

El mayor pecado de su pueblo, a sus ojos, debía de ser el que no le hacía bastante caso.

Y aunque he supuesto que, de haber podido resucitar con todo su sano juicio, habría aborrecido *esta* farándula que a su muerte se ha desatado, no quiero decir, ni mucho menos, que odiara las pompas y vanidades mundanas. No; era hombre, un hombre de cuerpo entero y noble; pero es abusar de la palabra llamarle santo. Del Dante, aquel ardiente profeta de Italia, que escribió sus tan conocidos tercetos sobre la vanidad de la gloria, dice Boccaccio que fué más ansioso de gloria de lo que acaso correspondía a su ínclita virtud. Y Costa no estuvo libre de esta flaqueza humana, que no perdonó ni al Dante ni al mismísimo San Francisco de Asís. Persona quiere decir máscara y toda personalidad se hace en el escenario y para el escenario. Y Costa era una personalidad, un hombre público, un personaje, no un hombre privado. Su austeridad misma tenía un poco de teatral. Hay retraimientos que son tan exhibicionistas como lo contrario.

Y todo esto, crean lo que creyeren los maliciosos y los majaderos—que en rigor pertenecen a la misma ganadería — no lo digo en reproche de Costa, sino en amor a la verdad y en amor también a su memoria. Porque así se nos aparece más

hombre, más verdaderamente hombre, más nuestro. Lo demás no es sino una leyenda hipócrita, como la que, a conciencia de que se falsifica la verdad, se pretende hacerle.

Costa creyó en sí mismo, y en un principio creyó en exceso en los demás. Y confió en exceso, muy en exceso, en su retórica apocalíptica. De ahí su impaciencia que le llevó al desengaño, aunque sin desengañarse nunca del todo, y de ahí su pesimismo. Es la historia de siempre. Le irritaba la lentitud de su pueblo.

Pero eso mismo apocalíptico suyo le dañaba. En esta tierra de literatos, su literatura le perjudicó. Nos dábamos todos cuenta de que sus frases eran frases y decían muchas veces lo contrario de lo que él quería decir. Tan falso fué aquello de la doble llave al sepulcro del Cid como fué falso el ¡muera Don Quijote! que lanzó otro impaciente. Día llegará en que se olviden las frases de Costa, esa del Cid, la de la escuela y la despensa — que no es sino una frase y la más ramplona de las suyas — y se empiece a estudiar la labor que a la española hizo, labor en que más a la europea le precedió Pérez Pujol y en que más a la europea también persiste Hinojosa. Y acaso la retórica de Costa haga que se estudie a estos dos más que se les estudia y como ellos merecen ser estudiados.

Voy a concluir ya. Mas antes de hacerlo quiero salir al paso a los que puedan decir que, llevado de ese que llaman mi egotismo, me he puesto a mí mismo en este ensayo a cada paso. Cierto es, lo confieso, pues odio la hipocresía. Cuando quiero o admiro, o meramente estimo, a un hombre, me lo incorporo a mí, y en mí lo veo y a mí en él. Y, además, tengo la absoluta certeza de que en algunos escritos que sobre Costa se han publicado a raíz de su muerte se habla tanto de mí, sin nombrarme, como de él. Soy español y conozco muy bien nuestros ditirambos carambólicos. Así, todo claro. Y otra vez de nuevo: *honni soit qui mal y pense.*

Y dejo la pluma satisfecho de haber honrado con la verdad la memoria de un español benemérito, de un gran patriota, de un hombre sincero y de un buen amigo mío. Y de haberle honrado procurando deshacer este bochornoso ambiente de farándula en que él se ahogaba. Porque la disnea espiritual es mucho peor que la del cuerpo.

El mejor modo de honrar la memoria de Costa me parece ser el de procurar proseguir su obra de ensinceramiento y pelear por concluir con todas estas miserias. Y la mayor de ellas es la del embuste y la insinceridad sistematizados. Siendo lo peor que todos estamos en el secreto. Hay mie-

do de decir la verdad, un miedo cerval, y más que miedo a perder ventajas de posición y de fortuna, miedo a que se le atribuyan a uno móviles bastardos. He conocido tristes tragedias de éstas, la del que acaba en lamentable insinceridad por mantener ante las gentes un prestigio de austera consecuencia, y la del que calla o disfraza lo que siente respecto a otros para no aparecer humano, acaso demasiado humano. Pero yo creo que un escritor debe pasar por todo menos por decir en privado lo contrario de lo que en público dice.

Discrepamos en nuestros juicios y convicciones unos de otros, pero, al menos, se nos debe exigir a todos honradez mental, lealtad y un santo odio a todo falseamiento, a toda insinceridad y a toda insidia, por definidoras que sean. Por Dios santo, no traduzcamos el *cant!*

Febrero, 1911.

PUBLICACIONES DE LA
RESIDENCIA DE ESTUDIANTES

Estas publicaciones responden a la necesidad de buscar una expresión de la actividad espiritual que en la *Residencia* y en torno de ella se ha ido desenvolviendo. Los varios modos en que va cuajando esta actividad, estarán representados en diferentes series de libros. No se trata, pues, tan sólo, de dar publicidad a los trabajos de los Residentes, primeros frutos de su formación científica, sino de recoger también otras producciones que han nacido al contacto de la *Residencia* con el ambiente ideal exterior. La obra de la *Residencia* ha sabido atraer la atención y el apoyo moral de literatos, científicos y políticos, que trabajan unidos a su lado, como si se tratase de una obra propia; y este núcleo formado en torno de la *Residencia* se ha dispuesto, con devoción y con entusiasmo, a sembrar en ella y desde ella, en la juventud española, los ideales de la Patria futura. En fin, la continuidad de la labor educacional de la *Residencia,* la lleva a perpetuar en sus publicaciones momentos ejemplares de la cultura universal y de la vida nacional, para todo lo cual encontrará cauce en las actuales series y en otras nuevas que a su tiempo saldrán a luz.

Serie I. Cuadernos de trabajo:

Con estos cuadernos de investigación quisiera la Residencia contribuir a la labor científica española.

1. El sacrificio de la misa, por gonzalo de berceo. Edición de *Antonio G. Solalinde.* (Publicado.) 1,50 ptas.
2. Constituciones biauliei mirabeti. (1328) Edición de *Galo Sánchez.* (Publicado.) 1,50 ptas.
3. ¿Qué es la electricidad?, por *Blas Cabrera.* (Publicado.) 3,50 ptas.
4. La base trófica de la inteligencia, por *R. Turró.* (Publicado.) 3 ptas.
5. Formación de la imagen en los sistemas ópticos en general y especialmente en el microscopio, por *J. M.ª Castellarnau.* (En prensa).
6. Obras completas de *Nicolás de Achúcarro.*
7. Un profesor español del siglo xvi: juan lorenzo palmireno, por *Miguel Artigas*
8. El renacimiento en España. Introducción metódica, por *Federico de Onís.*

Serie II. Ensayos:

Componen esta serie trabajos originales que, aun versando sobre temas concretos de arte, historia, ética, literatura, etc., tienden a expresar una ideología de amplio interés, en forma cálida y personal.

1. Meditaciones del quijote. Meditación preliminar y Meditación primera, por *J. Ortega y Gasset.* (Publicado.) 3 ptas.
2. Al margen de los clásicos. por *Azorín.* (Publicado.) 3,50 ptas.
3. El protectorado francés en marruecos y sus enseñanzas para la acción española, por *Manuel González Hontoria.* (Publicado.) 4 ptas.
4. El licenciado vidriera, visto por *Azorín.* (Publicado.) 3 ptas.
5. Ensayos. Tomo i, por *M. de Unamuno.* (Publicado.) 3 ptas.
6. Un pueblecito, por *Azorín.* (Publicado.) 3 ptas.
7. Ensayos. Tomo ii, por *M. de Unamuno.* (Publicado.) 3 ptas.
8. La edad heroica, por *Luis de Zulueta.* (Publicado.) 2,50 ptas.

9. Ensayos. Tomo III, por *M. de Unamuno*. (Publicado.) 3 ptas.
10. La filosofía de Henri Bergson, por *Manuel G. Morente*. (Publicado.) 2,50 ptas.
11. Ensayos. Tomo IV, por *M. de Unamuno*. (Publicado.) 3 ptas.
12. El sentimiento de la riqueza en Castilla, por *Pedro Corominas*. (Publicado.) 3,50 ptas.
13. Ensayos. Tomo V, por *M. de Unamuno*. (Publicado.) 3 ptas.
14. Ensayos. Tomo VI, por *M. de Unamuno*. (Publicado). 3,50 ptas.
15. Ensayos. Tomo VII, por *M. de Unamuno*. (Publicado). 3,50 ptas.
16. Clavijo en Goethe y en Beaumarchais, comentado por *Azorín*.
17. Diccionario filosófico portátil, por *Eugenio d'Ors*.
18. La universidad española, por *F. de Onís*.
19. El arte español, por *Manuel B. Cossío*.
20. Meditación del Escorial, por *J. Ortega y Gasset*.
21. La epopeya castellana, por *Ramón Menéndez Pidal*.
22. El derecho internacional en la guerra grande, por *Gabriel Maura*.
23. Meditaciones del Quijote. Meditación segunda y Meditación tercera, por *J. Ortega y Gasset*.
24. Ensayo sobre la historia constitucional de España. (Estudio de la vida política española en el siglo XIX, con los textos de las Constituciones), por *Fernando de los Ríos y Urruti*.
25. Ensayos sobre Shakespeare, por *Ramón Pérez de Ayala*.

Y otros de Pío Baroja, Gabriel Alomar, Pedro Dorado y Montero, etc.

Serie III. Biografías

Para promover viriles entusiasmos, nada como las vidas heroicas de hombres ilustres, exaltadas por espíritus gemelos. Esta serie

consta de ejemplares biografías, cuya traducción se ha confiado a escritores competentes.

1. Vida de Beethoven, por *Romain Rolland*, Traducción de *Juan Ramón Jiménez*. (Publicado.) 3,50 ptas.
2. Vida de Miguel Ángel, por *Romain Rolland*. Traducción de *Juan Ramón Jiménez*.
3. Vida de Tolstoi, por *Romain Rolland*. Traducción de *Juan Ramón Jiménez*.
4. Vida de Carlos XII, por *Voltaire*. Traducción de *E. Diez-Canedo*.
5. Ficción y realidad (Dichtung und Wahrheit), por *J. W. Goethe*. Traducción de *Ramón María Tenreiro*.

Serie IV. Varia:

La Residencia se propone perpetuar, con esta serie, la eficacia de toda manifestación espiritual (lecturas, jiras, conferencias, conmemoraciones), que impulse la nueva España hacia un ideal puro, abierto y definido.

1. De la amistad y del diálogo, por *Eugenio d'Ors*. (Agotado.)
2. Jean Sébastien Bach, auteur comique, par *M. André Pirro*. (Publicado.) 1,50 ptas.
3. Aprendizaje y heroísmo, por *Eugenio d'Ors* (Publicado.) 2 ptas.
4. Fiesta de Aranjuez, en honor de Azorín. Discursos, poesías y cartas. (Publicado.) 1,50 ptas.
5. Disciplina y rebeldía, por *Federico de Onís*. (Publicado.) 1 pta.
6. Porvenir de la literatura después de la guerra, por la *Condesa de Pardo Bazán*. (Publicado.) 1 pta.
7. Poesías completas, de *Antonio Machado*, en un volumen. (Publicado.) 4 ptas.
8. Cuarenta canciones españolas (texto y música). Selección de *Eduardo M. Torner*. (En prensa).

EL SACRIFICIO DE LA MISA, por GONZALO DE BERCEO. Edición de ANTONIO G. SOLALINDE. —Precio: 1,50 ptas.

DE LA AMISTAD Y DEL DIÁLOGO, por EUGENIO D'ORS. Agotada.

MEDITACIONES DEL QUIJOTE, por JOSÉ ORTEGA Y GASSET. *Meditación preliminar. Meditación primera.* Precio: 3 ptas.

JEAN SÉBASTIEN BACH, AUTEUR COMIQUE, par M. ANDRÉ PIRRO.—Precio: 1,50 ptas.

AL MARGEN DE LOS CLÁSICOS, por AZORÍN.—Precio: 3,50 pesetas.

EL PROTECTORADO FRANCÉS EN MARRUECOS Y SUS ENSEÑANZAS PARA LA ACCIÓN ESPAÑOLA, por MANUEL GONZÁLEZ HONTORIA.—Precio: 4 ptas.

APRENDIZAJE Y HEROÍSMO, por EUGENIO D'ORS.—Precio: 2 ptas.

FIESTA DE ARANJUEZ, en honor de AZORÍN. *Discursos, poesías* y *cartas.*—Precio: 1,50 ptas.

CONSTITUCIONES BAIULIE MIRABETI. Edición de GALO SÁNCHEZ.—Precio: 1,50 ptas.

EL LICENCIADO VIDRIERA, visto por AZORÍN.—Precio: 3 ptas.

DISCIPLINA Y REBELDÍA, por FEDERICO DE ONÍS.—Precio: 1 pta.

VIDA DE BEETHOVEN, por ROMAIN ROLLAND. Traducción de JUAN RAMÓN JIMÉNEZ.—Precio: 3,50 ptas.

ENSAYOS. Tomo I, por MIGUEL DE UNAMUNO.—Precio: 3 ptas.

UN PUEBLECITO, por AZORÍN.—Precio: 3 ptas.

ENSAYOS. Tomo II, por MIGUEL DE UNAMUNO.—Precio: 3 ptas.

LA EDAD HEROICA, por LUIS DE ZULUETA.—Precio: 2,50 ptas.

ENSAYOS. Tomo III, por MIGUEL DE UNAMUNO.—Precio: 3 ptas.

LA FILOSOFÍA DE HENRI BERGSON, por MANUEL G. MORENTE.—Precio: 2,50 ptas.

ENSAYOS. Tomo IV, por MIGUEL DE UNAMUNO.—Precio: 3 ptas.

PORVENIR DE LA LITERATURA DESPUÉS DE LA GUERRA, por la CONDESA DE PARDO BAZÁN.—Precio: 1 pta.

¿QUÉ ES LA ELECTRICIDAD? por BLAS CABRERA.—Precio: 3,50 pesetas.

EL SENTIMIENTO DE LA RIQUEZA EN CASTILLA, por PEDRO COROMINAS.—Precio 3,50 ptas.

POESIAS COMPLETAS DE ANTONIO MACHADO.—Precio: 4 ptas.

ENSAYOS. Tomo V, por MIGUEL DE UNAMUNO.—Precio: 3 ptas.

LA BASE TRÓFICA DE LA INTELIGENCIA, por R. TURRÓ.—Precio: 3 ptas.

ENSAYOS. Tomo VI por MIGUEL DE UNAMUNO. Precio: 3,50 ptas.

ENSAYOS. Tomo VII, por MIGUEL DE UNAMUNO. Precio: 3,50 ptas.

PROSPECTO

DE LA

RESIDENCIA DE ESTUDIANTES

(NO SE VENDE)

SE ENVIA A QUIEN LO SOLICITE DEL PRESIDENTE DE LA RESIDENCIA DE ESTUDIANTES · CALLE DEL PINAR · MADRID

ESTE LIBRO
SE ACABÓ DE IMPRIMIR
EN LA IMPRENTA CLÁSICA ESPAÑOLA
DE MADRID
EL DÍA 30 DE ENERO
DE 1919