

Acción Española

PLAZA DE LAS CORTES, 9. — MADRID

Suscripción. — España, Portugal, América y Filipinas:
año, 30 ptas.; semestre, 18. Extranjero: año, 40 ptas.

Se sirven colecciones
completas.

La causa del mal

ESPAÑA agoniza de ignorancia desde que olvidó los verdaderos principios religiosos, sociales y políticos. Hace dos siglos que sus clases directoras, las que en toda sociedad digna de tal nombre hacen el oficio de cabeza, han venido abdicando lentamente sus funciones, con lo que dejaron a la multitud, sin pastores ni maestros, en el mayor abandono y la más tremenda confusión.

El mal de España no es otro que la carencia de minorías directoras dignas de tal nombre. Una minoría de conquistadores en el siglo XVI civilizó y evangelizó todo el mundo. Pero aquellos esforzados varones llevaban en una mano la Cruz y esgrimían con la otra la espada. La fuerza abría camino a los misioneros y amparaba sus vidas; con ellos llegaba la verdad.

En el siglo XVIII, unas clases directoras, infeccionadas del escepticismo filosófico francés, dejaron de creer en ella; y haciendo caso omiso de sus fueros y derechos, se dedicaron

a sembrar los principios revolucionarios. En estos principios, triunfantes en Francia en 1789, se encuentra en germen, como muy acertadamente observa Spengler, el anarquismo y bolchevismo que hoy nos amenaza. Durante siglo y medio, casi ininterrumpidamente y sin excepción, las clases directoras de España se dedicaron a descatolizar y desespiritualizar a nuestro pueblo. Dos veces la Revolución venció en guerra a los defensores de la Religión y de la Patria que se acogieron a la bandera de los pretendientes de la dinastía carlista. En sus filas había pocos pensadores y pocos aristócratas; las nutrían, en cambio, copiosamente el clero y el pueblo. No sólo Cataluña y Navarra y Valencia y las Vascongadas se destacaron en estas que Menéndez Pelayo calificó muy acertadamente de guerras de religión; también registra la historia hechos gloriosos de los tercios y batallones castellanos, andaluces y gallegos. Pero ni el esfuerzo heroico ni la sangre de los mártires pudieron impedir el triunfo de la Revolución. Los carlistas, tantas veces vencedores en el campo de batalla, no lograron salir triunfantes de ningún combate en el campo del pensamiento, que es donde definitivamente se liquidan las grandes querellas. La causa de la Religión y de España, cuya defensa asumieron los príncipes carlistas, fué pródiga en héroes, pero careció de pensadores y de estudiosos, que, en los años de paz, conservaran y acrecentaran las energías de la España católica, reafirmandola en la verdad de su Santa Causa a la luz de los desastres que sus triunfantes rivales, los secuaces del liberalismo, coleccionaban apresuradamente.

Hasía el último cuarto del siglo XIX tuvo, sin embargo, la causa de la verdad, ya que no una pléyade de maestros, un crecido número de sacerdotes y prelados que, a riesgo de rigores, repetía sin descanso las condenaciones que, reiteradamente, había lanzado Roma contra los principios funda-

mentales del entonces llamado Estado nuevo. Mientras no faltaron quienes predicaran contra el liberalismo, la separación de la Iglesia y del Estado, el matrimonio civil, el divorcio, la escuela sin Dios, hubo luchadores que salieron al campo a defender a precio de su vida las bases de la civilización cristiana.

Pero llegó un tiempo en que se pretendió conciliar los principios de la Revolución con el interés egoísta de los católicos. Tras D. Alejandro Pidal, fueron muchos los preladados, los religiosos y los seculares que quisieron convivir con la Revolución disimulada y sorda que, para desgracia de España, inculcó Cánovas en las instituciones de la Monarquía restaurada. Fueron registrándose bajas entre los defensores de la verdad íntegra, con lo que se dilataba el campo de los satisfechos con las exterioridades de una Monarquía católica; y así transcurrían aquellos días de España, aparentemente apacibles, entre los que es preciso contar como especialmente lamentable aquél del año 1906, en que, no obstante haber sido vencida en reñida contienda la llamada teoría del «mal menor», la parte más importante del catolicismo español se decidió a ingresar alegremente en el anatematizado Estado liberal que de un modo fatal, por razón de su misma esencia, había necesariamente de arrastrarnos a la situación presente.

No faltó entonces quien propagara, con reiteración, máximas tan falsas como la de que el derecho público no es católico ni protestante; ni quien sostuviera la torpe afirmación de que el día en que los anarquistas conquistaran la cumbre de la legitimidad por medio del sufragio había que acatar al anarquismo. Los maestros del catolicismo español prefirieron, tras largas décadas de lucha, reconciliarse con el Poder público para vivir tranquilamente durante algún tiempo, mientras daban al olvido el deber elemental de advertir a los demás del peligro que se les venía encima, y ungián,

poco menos que como a caudillo del catolicismo español, al mismo hombre que sustentaba con tan buena voluntad como grave error las dañosas doctrinas.

En aquel medio de paz aparente y progreso material, de euforia y optimismo de todas nuestras clases directoras, políticas, eclesiásticas, militares e intelectuales, eran voces que clamaban en desierto las que —fundadas en la verdad y en la historia— se hacían oír de vez en vez; en 1910, por ejemplo, era Menéndez y Pelayo quien, con ocasión del centenario de Balmes, pronunciaba aquellas palabras tantas veces reproducidas en nuestras columnas: «Hoy presenciamos el lento suicidio de un pueblo que, engañado mil veces por gárrulos sofistas, empobrecido, mermado y desolado, emplea en destrozarse las pocas fuerzas que le restan, y, corriendo tras vanos trampantojos de una falsa y postiza cultura, en vez de cultivar su propio espíritu, que es el único que redime y ennoblece a las razas y a las gentes, hace espantosa liquidación de su pasado, escarnece a cada momento las sombras de sus progenitores, huye de todo contacto con su pensamiento, reniega de cuanto en la historia los hizo grandes, arroja a los cuatro vientos su riqueza artística y contempla con ojos estúpidos la destrucción de la única España que el mundo conoce, de la única cuyo recuerdo tiene virtud bastante para retardar nuestra agonía.» En 1913 era Vázquez de Mella quien ante el nuevo ataque que los ministros de la sedicente Monarquía Católica dirigieran contra la Iglesia, exclamaba: «¿Volverá el silencio a extender sus negras alas sobre nosotros y a recogerlas sólo algún tiempo para que se oiga y se perciba mejor el crujido del templo que se desmorona, de la lámpara del santuario que cae, de las disputas de los fieles entre sí, y hasta el sollozo de los cruzados que dejan en el suelo las espadas para llevarse a los ojos los pañuelos?» Y más adelante añadía: «Cuando no se pue-

de gobernar desde el Estado con el deber se gobierna desde fuera, desde la sociedad, con el derecho. ¿Y cuando no se puede gobernar con el derecho solo, porque el Poder no lo reconoce? Se apela a la fuerza para mantener el derecho y para imponerle. ¿Y cuando no existe la fuerza? Nunca falta en las naciones que no han abandonado totalmente a Cristo, y menos en España; pero si llegara a faltar por la desorganización, ¿qué se hace?, ¿transigir y ceder?; no. Entonces se va a recibirla a las catacumbas y al circo, pero no se cae de rodillas porque estén los ídolos en el Capitolio.»

Nuestras clases directoras, sordas a los repetidos avisos de los pocos hombres clarividentes que había en España, cerrados los ojos a todo estudio profundo de las realidades nacionales, arrumbados los libros de historia y de derecho público cristianos, creyeron, en su ceguera, que España era un edén, un verdadero anticipo de la gloria, y por los días de la consagración oficial de la nación al Corazón de Jesús en el Cerro de los Angeles, muchos religiosos y elevadas dignidades eclesiásticas estimaron que había llegado el momento de sustituir en aquella promesa que anuncia que el Corazón de Jesús reinará sobre España el futuro por el presente. La ceguera unánime de esas clases directoras no podía ser más absoluta. A fuerza de no querer enterarse, como era su obligación, de las verdaderas doctrinas que deben regir la vida de los Estados, creían vivir en el mejor de los mundos. Las insistentes y reiteradas enseñanzas de los Pontífices, principalmente de Pío IX, León XIII y Pío X; los terribles vaticinios de Donoso Cortés, Balmes, Aparisi, Menéndez Pelayo, Nocedal y Mella, por no citar más que autores nacionales, las sombrías perspectivas que se presentaban a la vista de cuantos dirigían su mirada sobre la realidad de la vida española, todo esto permanecía olvidado y desconocido para todos los elementos directores de nuestra vida pública. Convivían gusto-

sos con el sufragio universal que, según Cánovas profetizó, habrá de llevarnos al comunismo, sin recordar que la Verdad y la Razón son independientes en absoluto, y las más de las veces contrarias, de la voluntad de la multitud; respetaban, sin combatir las, todas las libertades que antaño nuestros obispos y nuestros abuelos atacaron sañudamente titulándolas «libertades de perdición»; nadie protestaba contra la deformación de las inteligencias, producida, so capa de enseñanzas modernas, desde las cátedras universitarias; nadie articulaba tampoco un sistema verdadero de doctrinas, ni recordaba nadie la obligación que se tiene de luchar y morir por ellas.

Los más de los componentes de nuestras clases directoras eran, en su vida privada, hombres bondadosos, bienintencionados y cumplidores de sus deberes religiosos. Pero como se habían dado al olvido las enseñanzas de la Iglesia en orden a la actuación en la vida pública, y como nadie jerárquicamente autorizado se preocupaba de recordarlas, venía a comprobarse una vez más, a nuestra costa, la verdad de aquellas palabras de Le Play: «Los errores, más que los vicios, son los que corrompen a los pueblos.»

En tal estado de olvido, o, por mejor decir, de ignorancia de las verdaderas doctrinas sociales y políticas, llegó el año 1923, y con él el advenimiento de la Dictadura. El general Primo de Rivera, cristiano, patriota y esforzado, fué durante algunos años dueño de los destinos de España. Pero por nuestra mala fortuna fué un dictador sin doctrina; la ausencia de ese contenido doctrinal que nadie solvente y autorizado —Iglesia, agrupación cultural o partido político— supo ofrecerle, impidió que llegara a construir nada estable. Y, en 1930, caída la Dictadura, nuestras clases directoras, unánimemente ciegas por su falta de información doctrinal, estimaron llegado el momento de volver al estado de paulati-

na descomposición, desterrado temporalmente en 1923; lamentable operación a la que solía aludirse con una designación que hoy nos parece sangrienta: «la vuelta a la normalidad». Y la vuelta a la normalidad no fué realmente más que el desencadenamiento de una furibunda y calumniosa campaña de prensa y de tribuna, y la reiteración por todos del viejo y manido dislate de que la multitud, por vía del sufragio, era dueña y señora de los destinos de España. Las clases directoras, por culpable ignorancia, habían traspasado a las masas el ejercicio de la soberanía, y éstas, en lógico ejercicio de esta soberanía, expulsaron de los puestos directores a los que las habían favorecido. El 14 de abril no fué sino la consecuencia lógica de los principios doctrinales en que se basó la Restauración canovista; y los incendios del 11 de mayo, como las tiránicas y persecutorias leyes posteriores, no eran más que la consecuencia inevitable de las propagandas que durante largos años gozaron del consentimiento y aun de la protección de los ministros de la Monarquía liberal.

Si en 1923 o en 1931 hubiese existido, como en 1870, un partido tradicionalista fuerte en que poder agruparse las masas católicas, muy distintos y más risueños hubieran sido los derroteros de la política española. Pero faltaba ese fuerte partido netamente católico; los jerarcas de la Iglesia española y, siguiendo sus pasos, los más de los religiosos y de los fieles, habían pactado de hecho con los falsos principios de la Revolución a cambio de una precaria tranquilidad; faltaba una escuela seria y fecunda que enseñase y defendiese los dogmas fundamentales de la verdad política y los postulados del derecho público cristiano, fuera de los cuales es imposible hallar la salud e inútil perseguirla.

Para llenar este vacío nació ACCION ESPAÑOLA, en la que se agruparon inicialmente unas cuantas inteligencias que, individualmente, habían resistido a tanta desastrosa con-

cesión, sin renegar de las verdaderas doctrinas, y venían de los partidos tradicionalistas, del campo católico sin filiación política, o aun de vuelta de algunos de los partidos fieles a la dinastía que acababa de caer. ACCION ESPAÑOLA no intentó monopolizar ninguna doctrina, ni mucho menos pretendió atribuirse la paternidad de la que defiende. Su propósito es más modesto y, a la vez, más generoso. Ha pretendido llenar el vacío que la falta de visión política, que aún sigue siendo característica de todos los directores de los grupos que se dicen contrarrevolucionarios, dejaba abandonado para que acaso volviera a colmarlo el error. Por desgracia, la incultura política subsiste, e incluso es fomentada; y así vemos, a beneficio de expedientes de momento, cómo se postergan los problemas doctrinales y la creación de un ambiente saludable. Los partidos contrarrevolucionarios, lejos de dedicarse principalmente a propagar y difundir el ideario que debieran defender, se olvidan de la suprema verdad política de que las ideas gobiernan a los pueblos, y dedican todos sus esfuerzos y energías a servirse de las instituciones revolucionarias, a la vez que familiarizan con ellas a sus afiliados, a las que van tomando apego, con lo que perdidos de vista los fines perseguidos, se truecan de hecho, a su pesar, en agentes y auxiliares de la Revolución.

El carácter predominantemente electoral de los partidos políticos que se dicen contrarrevolucionarios les ha hecho olvidar, en la preparación de las elecciones y en la lucha por las actas, su verdadera misión de destruir, por todos los medios lícitos, las instituciones revolucionarias y, entre ellas, las falsas libertades y el sufragio universal.

El desconocimiento de las verdades políticas y sociales por parte de las clases directoras durante cerca de dos siglos ha sido la causa de que el mal introducido por los ministros de Carlos III creciese y se propagase, haciendo estériles

todos los esfuerzos en contrario, hasta traernos a la angustiosa situación en que nos encontramos. Mientras perdure la incultura política, que hoy continúa reinando, será inútil cuanto se haga para sacarnos del caos actual.

Sólo en el camino del saber encontrará luz la fe patriótica y política, y así solamente los sacrificios y la sangre que habrán de exigirse darán el fruto saludable que no consiguieron obtener los generosos esfuerzos prodigados en el curso del pasado siglo.

El espíritu y la "decisión"

1

EL DECISIONISMO Y DONOSO CORTÉS

EN su biografía sobre «*Donoso Cortés. Leben und Werk eines Spanischen Antiliberalen*», el docente alemán Edmund Schramm revela las razones que han movido a espíritu tan interesante como el del tratadista de Derecho Carl Schmitt a despertar en Alemania la curiosidad del mundo culto respecto del autor del «Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo». Carl Schmitt es un «decisionista». Cree que la Constitución de un Estado es una decisión consciente que el poder constituyente adopta por sí mismo y se da a sí mismo. Carl Schmitt, de añadidura, se interesa por el problema de las Dictaduras y las considera como una consecuencia de la pérdida del principio tradicional de la legitimidad, que coloca a los pueblos ante la decisión de tener que elegir entre la dictadura y la anarquía.

De otra parte, lo que más le interesa a Carl Schmitt en Donoso Cortés es el hecho de que toda su argumentación sea jurídica, de que el pensamiento español del siglo XIX pudiera ser jurídico en un sentido medieval, como si no hubiera surgido en el mundo el pensamiento de las ciencias naturales,

que ha hecho ver la política como un juego de fuerzas y no como un complejo de problemas jurídicos, que han de resolverse por decisiones personales. Para Carl Schmitt lo característico de Donoso es la imagen de una batalla decisiva entre las fuerzas del catolicismo y las del socialismo ateo.

En esa lucha «decisiva» tomó Donoso puesto de vanguardia. Dice Edmund Schramm que su «Ensayo» es «el ataque más penetrante del pensamiento contrarrevolucionario de estirpe católica contra el liberalismo doctrinario y el socialismo pre-marxista». Con este juicio, que condiciona el mérito del «Ensayo» a la época en que fué escrito, es muy difícil disentir. Ha de observarse, al paso, que nunca se ha dicho nada semejante del pensamiento revolucionario de ningún español, liberal, socialista o anarquista. Respecto del «decisionismo» de Donoso Cortés habría que advertir que nuestro Valdegamas no es decisionista en el sentido de pensar que la ley, el derecho o la Constitución sean esencialmente actos de voluntad. Donoso cree en la existencia de un orden espiritual que pasa, merced al Cristianismo, del mundo religioso al moral y del moral al político, y su decisionismo no consiste en creer que una decisión define el orden del derecho, sino en suponer que tenemos que decidimos entre establecer y cumplir el derecho y conculcarlo.

En tiempos de Donoso se creía todavía en una tercera solución: la de las Asambleas deliberantes. Fué nuestro Valdegamas el hombre que negó con más brío la eficacia del parlamentarismo. Así dijo de esas Asambleas, en su discurso de 1850 sobre la situación general de Europa: «Señores: Ellas aspiraron a la dignidad de reinas. Dios las hizo estériles y las quitó hasta la dignidad de madres.» Y hasta de las clases medias, que entonces defendían las Asambleas, escribía poco después que «están desposeídas de las dos calidades que hacen posible un Gobierno: la de la obediencia y la del mando», por lo

que se veían reducidas a oscilar «perpetuamente entre la Dictadura, remedio de la anarquía, y la anarquía, remedio de la Dictadura».

Esto lo aseguraba de nuevo en su «Ensayo», al decir que las escuelas liberales no se distinguían de las socialistas por las ideas, sino por el arrojo. «La escuela liberal no ha hecho otra cosa sino asentar las premisas que van a parar a las consecuencias socialistas». Y la posición «más arrojada es, sin ningún género de duda, la que, no parándose en la mitad del camino, acepta con los principios sus consecuencias». La escuela liberal «no domina sino cuando la sociedad desfallece; el período de su dominación es aquel, transitorio y fugitivo, en que el mundo no sabe si irse con Barrabás o con Jesús, y está suspenso entre la afirmación dogmática y una negación suprema». «La sociedad, entonces, se deja gobernar de buen grado por una escuela que nunca dice *afirmo* o *niego*, y que a todo dice *distingo*.»

Como el supremo interés del liberalismo está en que no llegue nunca el día de «las negaciones radicales o de las afirmaciones soberanas», procura sin descanso confundir todas las nociones por medio de la discusión y propaga el escepticismo, «sabiendo, como sabe, que un pueblo que oye perpetuamente en boca de sus sofistas el pro y el contra de todo, acaba por no saber a qué atenerse y por preguntarse a sí propio si la verdad y el error, lo justo y lo injusto, lo torpe y lo honesto, son cosas contrarias entre sí, o si son una misma cosa mirada desde puntos de vista diferentes».

Sesenta años antes de que Max Weber, Troeltsch y Warner Sombart contesten a los marxistas y a su interpretación económica de la historia, que también las distintas manifestaciones de la economía en los diversos países se deben a diversidades religiosas, Donoso atribuye el poderío del ideal socialista a lo que hay en él de religioso. «El socialismo no es fuerte

sino porque es una teología satánica. Las escuelas socialistas, por lo que tienen de teológicas, prevalecerán sobre la liberal, por lo que ésta tiene de antiteológica y de escéptica; y por lo que tiene de satánica, sucumbirán ante la escuela católica, que es, a un mismo tiempo, teológica y divina.»

Donoso, en suma, colocaba a los hombres en la alternativa de escoger entre el catolicismo, que afirma que el mal viene del pecado y que el pecado corrompió en el primer hombre a la naturaleza humana, y que, a pesar de ello, el bien es posible, porque es de origen divino y porque una disposición providencial ha permitido crear en la civilización instituciones que estimulan al hombre a hacer el bien; o bien el socialismo, que afirma que la naturaleza del hombre está sana y la sociedad y las instituciones enfermas, y convoca y llama a los hombres para que se alcen contra las instituciones sociales.

Lo que no podía escogerse era el liberalismo, enemigo al mismo tiempo de las tinieblas y de la luz, que «ha acometido la empresa de gobernar sin pueblo y sin Dios; empresa extravagante e imposible: sus días están contados, porque por un punto del horizonte asoma Dios y por el otro asoma el pueblo». El liberalismo vivió, sin embargo, más de lo que Donoso calculaba, aunque no ofrecía al mundo otro remedio que la discusión «disolvente universal» y «título con que viaja la muerte cuando no quiere ser conocida y anda de incógnito». El liberalismo sobrevivió a Donoso, en primer término, porque el genio de nuestro orador se adelantó a su época. La crisis que el marqués de Valdegamas veía como actual no se planteó sino al cabo de dos generaciones. Como las ideas políticas no suelen llegar a las muchedumbres sino cuando las minorías escogidas han dejado de creer en ellas, todavía anduvo el mundo otros sesenta años ensayando la experiencia liberal.

Pero ahora nos encontramos inescapablemente ante el di-

lema de Donoso: o con la civilización cristiana y contra la revolución, o con la revolución y contra la civilización cristiana.

II

PERENNIDAD DEL CONFLICTO

Si se tratara de conflicto que sólo se presentase en un momento histórico, no tendría validez permanente; pero es un hecho que no ha habido nunca una generación de hombres que no se viera confrontada por la necesidad de optar entre resoluciones de gravedad equivalente y que hasta los períodos más tranquilos de la historia sólo parecen tranquilos porque en ellos se disimula, como por una venda que cubriera los ojos de las gentes, la extrema gravedad de los problemas que deberían ocuparlas. Cuando estalló la guerra europea y, sobre todo, cuando se vió a la luz de los reflectores temblar en los aires, como una libélula, el primer Zeppelin que llegó a Londres e incendió con sus bombas diversos edificios de la City, algunos pensadores ingleses dijeron que Inglaterra había perdido el sentimiento de su seguridad, que la había acompañado en su enriquecimiento a partir de las guerras napoleónicas.

La verdad es que este sentimiento de seguridad fué siempre muy relativo. Diez años antes de la guerra se sentía alarmada por el crecimiento de la escuadra alemana. Antes de que Alemania se erigiera en potencia naval de primer orden, había visto Inglaterra que su comercio estaba amenazado por la concurrencia de otros pueblos. Desde que terminaron las guerras napoleónicas empezó la agitación contra su Gobierno aristocrático, que culminó en la reforma electoral de 1832. En consecuencia del desencanto que sufrieron entonces las clases trabajadoras, se inició el movimiento cartista, que estuvo a punto de arrebatar a las clases medias el Poder públi-

co. A la generación siguiente vino la sublevación de los cipayos, que por muy poco no se adueñaron de la India. Después vinieron las décadas de relativa tranquilidad, en que otros pueblos se industrializaron y empezaron a disputar a Inglaterra la hegemonía comercial. Inglaterra, dueña del mar, se sentía segura, pero el mundo forjaba las armas de la tercera dimensión: el aeroplano y el submarino, que disputarían después la supremacía a los largos cañones horizontales de la escuadra británica.

Y en España, ¿qué generación se ha visto libre de la angustia de tener que decidirse en una alternativa tan grave como la que Donoso proponía a la suya? En su libro «El destino de España en la Historia Universal» cuenta el Padre Villada las disputas que sostuvieron en tiempos de Abderramán II, a principios del siglo IX, el obispo de Córdoba, Recafredo, con San Eulogio, su amigo Alvaro Cordobés y el Abad Sansón. Quería Recafredo que para poder ejercer su culto sin grandes trabas acataran los cristianos el poder constituido. Recafredo y otras autoridades sostenían que Dios no consideraría como mártires, sino como suicidas, a los cristianos que buscasen la muerte ofendiendo en público las creencias de sus dominadores. No fué esta la idea que prevaleció. Los cristianos prefirieron el martirio al acatamiento, y dice el Padre Villada que «gracias a esta actitud de intransigencia no somos hoy musulmanes y verdaderos africanos».

En los ocho siglos de Reconquista, ¿hubo una sola generación a la que no se plantease el dilema de acomodarse con los moros o continuar la cruzada en contra suya? En los tiempos de nuestra suprema grandeza, ¿hubo momento en que no dependieran nuestros destinos del resultado de alguna gran batalla? Quien lea las dos canciones que dedicó Cervantes primero a las noticias contradictorias sobre la «Católica Armada que fué sobre Inglaterra» y luego a las de su

pérdida, ¿podrá dudar de que toda España se sentía pendiente de lo que iba a suceder a aquellos barcos? Pues, ¿e Inglaterra? El mayor alcance de los cañones ingleses y la violencia de las tempestades decidieron de los destinos de la Armada española; pero la inglesa sufrió tanto que sus tripulaciones se morían de enfermedades, y de haber podido España reponer rápidamente los navíos perdidos, se hubiera realizado el propósito de invadir Inglaterra. Nueve años después, en 1597, la escuadra española se paseaba, orgullosa, por el Canal de Bristol, y en toda aquella época y hasta los tiempos de la Reina Ana, ya en el siglo XVIII, no faltó apenas nada para que se produjese en Inglaterra una súbita conversión del país a la religión católica.

En España gozamos de tranquilidad interna en los años de la Restauración, la Regencia y Don Alfonso XIII. ¿No nos duele ahora esa tranquilidad? Nos habituó a pensar que la paz pública es un don del Cielo y no un resultado de la vigilancia ciudadana. Nos hizo olvidarnos de que ser es defenderse y permitió que, bajo las apariencias de la paz, se fuera incubando la revolución. Cegó nuestros ojos al alarmante crecimiento de las grandes ciudades y a los peligros que implicaba la doctrina de la lucha de clases y acostumbro a nuestras clases directoras a una vida egoísta, en que podían dedicarse a enriquecerse o a una existencia muelle, sin pensar que dejarse vivir es dejarse morir.

Cuando llegan los días de revolución y de alarma se vuelven los ojos a los tiempos pasados con aquel sentimiento de Talleyrand, cuando pensaba que no conocía el placer de vivir el que no ha disfrutado de las dulzuras del antiguo régimen. El dicho de Talleyrand lo han recordado frecuentemente los españoles de estos años. Pero todos los historiadores están de acuerdo en que las épocas de paz suelen serlo también de relajamiento y de inmoralidad. Tan pronto como se des-

vanece o se amortigua la necesidad de vivir para una causa superior surge la tentación de no vivir sino para el egoísmo o para la voluptuosidad, que es otra manera de aniquilarse, pero del modo más absoluto que puede concebirse. No me extraña que al sonar la hora de la guerra pusiera en ella D'Annunzio toda su alma. Es que hasta entonces los héroes voluptuosos de sus novelas eróticas no habían tenido más ideal que el de morir. Y no en balde se llama «El triunfo de la muerte» la mejor de todas ellas.

La conversión de D'Annunzio en soldado y en héroe nacional reveló su extraordinaria energía espiritual, pero generalmente lo que sucede en las épocas de tranquilidad es que las gentes se hacen tan flojas que luego, cuando vienen las revoluciones, que suelen suceder a estos grandes descuidos, se encuentran desarmadas y perplejas ante los conflictos a que han de hacer frente.

III

LA ANGUSTIA HUMANA

Cuando consideramos a la humanidad en la historia la vemos perennemente condenada a tomar decisiones angustiosas o a vivir en la frivolidad. O bien, las gentes de alguna sensibilidad tendrán que decirse: «Aquí va a pasar algo», o bien, preferirán engañarse diciéndose: «Aquí no pasa nunca nada». Pero, en realidad, siempre acontece algo decisivo, aunque ocurre frecuentemente que los hombres no se enteren de ello. «Aquí no pasa nunca nada», fueron palabras que oí de labios de D. Eduardo Dato en febrero de 1921, y en la Presidencia del Consejo de Ministros. A las pocas semanas era asesinado el ilustre hombre público, sin que le valieran de escudo

las reformas protectoras de los trabajadores que había hecho aprobar.

Como esta incertidumbre de la humanidad tiene carácter de perennidad, debe de tener por causa algo inherente a la condición humana. Y así es, en efecto. Kierkegaard viene a decirnos en su «Concepto de la angustia» que este sentimiento nació en Adán por el hecho de habersele prohibido comer la fruta del árbol de la ciencia del bien y del mal. Con esa prohibición le entró al hombre el sentimiento de la infinita posibilidad de su libertad. Podía comer la fruta prohibida. También podía dejar de comerla. Lo que significaba el conocimiento del bien y del mal no podía saberlo por adelantado. Lo que vió ante sus ojos fué el abismo de las posibilidades de consecuencias ignoradas. Y esta visión del abismo le llenó de angustia.

Un concepto análogo expresa Berdiaeff en el más profundo de sus libros: «La libertad y el espíritu». El espíritu se caracteriza por la libertad, pero esta libertad vale igualmente para el mal que para el bien. Dios no ha creado el mal. El mal lo crea precisamente la libertad del espíritu. «La libertad es la única respuesta del problema de la justificación de Dios.» «Hay en el origen mismo del mundo una libertad irracional que se funda en el vacío de donde mana el oscuro abismo de la vida y en el que están latentes todas las posibilidades.» Hasta llega a decir Berdiaeff que «la libertad no ha sido creada, porque no es parte de la naturaleza; es anterior al mundo y tiene su origen en el vacío primitivo.» «Dios es omnipotente respecto del ser, pero no respecto de la nada y de la libertad; y por eso existe el mal.»

Repetidamente insiste Berdiaeff en que el mal es absolutamente irracional y negativo y en que todas las formas del mal, la animosidad, el odio, la envidia, la venganza, la depravación, el egoísmo, la codicia, los celos, la vanidad, etc., des-

truyen la fuerza y minan la energía de cuantos hombres caen bajo su imperio. Y ello es lo que hace pensar a Berdiaeff que el mal no surge de Dios, ni de ningún ser positivo, sino de «la insondable irracionalidad de la libertad, de la pura posibilidad, de las fuerzas escondidas en la sombría oquedad que precede a toda determinación del ser».

No es fácil asentir a todas estas manifestaciones, porque ese vacío anterior a la creación del mundo, en que se esconden toda clase de fuerzas, es un concepto no sólo irracional, sino contradictorio, porque si hay en él fuerzas no es ya vacío, y esas fuerzas que contiene no pueden ser anteriores a la creación. Pero hay algo valioso en esta conexión de la libertad y la nada primitiva, sólo que para descubrirlo no hace falta perderse por los misterios de la «gnosis», que Berdiaeff cultiva. Basta con entender al pie de la letra las primeras páginas del «Génesis».

En su capítulo II se dice que Dios Nuestro Señor formó al hombre del barro de la tierra, e inspiró en su rostro un soplo de vida, con lo cual fué hecho el hombre en ánima viviente: «Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae, et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae, et factus est homo in animam viventem.» («Gén.», II, 7.) Y lo que se dice en estas sencillas y grandiosas palabras es que el hombre ha sido hecho de dos diversos materiales: su cuerpo, del barro de la tierra; su espíritu, del soplo de Dios. Y ésta y no otra es la verdadera razón de su libertad, de una parte, y de su angustia, de la otra. El cuerpo del hombre viene del barro de la tierra y ese barro, como el mundo entero, ha sido creado de la nada. Pero el espíritu del hombre no viene de la nada, sino del espíritu de Dios.

Entre el cuerpo del hombre y el barro del mundo hay muchas diferencias jerárquicas. Está el reino inorgánico, luego el vegetal, y, finalmente, el animal. El animal tiene con-

ciencia, pero no la conciencia de sí mismo, no la conciencia de su permanente identidad. De ahí la sorpresa y extrañeza del espíritu humano al hallarse en el mundo. De ahí también su angustia, su cuidado, su necesidad de defenderse. El mundo en que nuestro espíritu se encuentra colocado es un mundo que pasa. Todo en él es pasajero, hasta las rocas y las piedras, y nuestro propio cuerpo está cambiando todo el tiempo. En el espíritu, en cambio, hay algo, por lo menos, que no pasa ni cambia. Siempre pensará que dos y dos son cuatro y atribuirá a este juicio el carácter de una verdad eterna, por lo que podrá comprender el valor de aquella terrorífica sentencia: «El Cielo y la tierra pasarán, mas mis palabras no pasarán.» (Marc. XIII, 37.)

El espíritu del hombre es infundido a un cuerpo y en un mundo que parecen sustanciales, y lo son en cierto modo; pero que al análisis resultan ser óptica ilusoria. Nuestro espíritu, que es un espíritu creado y finito, pero que está hecho con sustancia del espíritu de Dios, ha de realizar su obra por este cuerpo, en este mundo, sintiendo todo el tiempo que actúa en un abismo de vacío. ¿Necesita otra explicación esa angustia que siente al hallarse en un mundo que no es de su naturaleza, que le es extraño y que, por añadidura, acaba por parecerle inconsistente? Y, además, el espíritu se encuentra prisionero de una cárcel que no puede ser su patria, porque se le escapa todo el tiempo. Ha de actuar por el cuerpo y en el mundo. No podrá funcionar sino cuando el cuerpo tenga satisfechas sus necesidades. Hay que dar al cuerpo su alimento, su descanso, su sueño, para que el espíritu funcione normalmente. Pero este mundo que vemos y palpamos carece, en el fondo, de sustancia. La sustancia verdadera hemos de buscarla en el espíritu, que no palpamos ni podemos ver. Esta es otra tragedia: no nos es evidente, ni puede serlo, la realidad de nuestro espíritu. Hasta es posible negar su existencia.

¡La han negado tantos hombres de genio! Y, sin embargo, la verdad es que la sustancia, el ser en sí, no está en el mundo, ni en el cuerpo, sino en el espíritu. El mundo físico, que nos es evidente, no es sustancial; el espíritu, que es sustancial, no es evidente. Aquél se desvanece en la reflexión; éste no surge sino en la reflexión.

He aquí la explicación del vacío de que nos habla Berdiaeff y de la angustia en que antes Kierkegaard, y ahora Heidegger, ven nada menos que el ser de la existencia. El mundo, en realidad, está vacío. Esto viene a confirmárnoslo la física moderna. ¡Y el espíritu no lo podemos ver! ¿No ha de sentir angustia este espíritu nuestro, nacido del aliento de Dios, al sentirse en un mundo creado de la nada? Es una angustia tan profunda que ni siquiera la evidencia de la gracia de Dios la cura siempre. En estos años de revolución se han escrito en España libros místicos, como el «Serafinillo», de Castro Albarrán, que hablan de almas privilegiadas que han recibido favores especiales de Dios Nuestro Señor y oído su palabra. Ello no ha evitado ni amenguado su angustia respecto del destino de la Iglesia en España.

IV

LA DECISIÓN DE CADA UNO

Si no fuéramos más que barro nos acomodaríamos al barro circundante, como los animales se adaptan a su ambiente. Pero algo hay en nosotros que no llega nunca a hacer del mundo su hogar definitivo. El hombre inteligente sabe que hay algo dentro de él que se rebela contra la fatalidad de la materia. Lo muestra el famoso párrafo en que Bertrand Russell describe «La adoración del hombre libre»: «Breve e impotente es la vida del hombre; el destino, lento y seguro,

cae despiadada y tenebrosamente sobre él y su raza. Ciega al bien y al mal, implacablemente destructora, la materia todopoderosa rueda por su camino inexorable. Al hombre, condenado hoy a perder los seres que más ama, mañana a cruzar el portal de las sombras, no le queda sino acariciar, antes que el golpe caiga, los pensamientos elevados que ennoblecen su efímero día... ¿De dónde surgiría este grito de protesta si no fuéramos los hombres sino barro?

El barro nuestro desearía ciertamente dejarse llevar por el ambiente en una existencia de esfuerzo nulo o mínimo. Todos desearíamos poder vivir la vida del instinto, como Adán en el Paraíso, y, si tuviéramos que utilizar el espíritu, contentarnos con servirnos de él como instrumento con que ayudar a las deficiencias de nuestro cuerpo, menos dotado físicamente que los de animales más pujantes. A esto he llamado, en otra parte, usar del espíritu como de una cuchara. Este ideal de vida natural surge y resurge en las distintas civilizaciones, y actualmente es singularmente poderoso en esta de Occidente. Es el sueño que anima el pensamiento revolucionario. Pero ocurre que no es más que un sueño, al que sigue siempre el despertar. No hay sino acordarnos de Manrique:

*Recuerde el alma dormida,
avive el seso y despierte
contemplando
cómo se pasa la vida,
cómo se viene la muerte,
tan callando...*

Pero aunque sean insustanciales nuestra vida y el mundo, hemos de actuar y de movernos en este mundo y con este cuerpo creados de la nada. Y a veces es tan hermoso el mundo, insustancial y todo, que ponemos toda el alma en

no querer apartarnos de «este dulce nido de la tierra», que tanto amaba el pobre Heine. Ni aun así conseguimos ser felices. Donoso Cortés nos ha mostrado uno de los resultados de este dejarse vivir. Cuando les entra a los pueblos ese «dolce far niente», en que se los lleva la corriente, suelen despertarse con la revolución encima de ellos, como se despertó Donoso. Y aún les puede acontecer algo peor, que es no despertarse y dejarse caer. Todas esas razas tristes, a las que se solía llamar razas primitivas, no son, en rigor, sino razas caídas, fatigadas de la responsabilidad, que se dejaron ir por la línea del menor esfuerzo.

En medio de nosotros, de las razas gobernantes del mundo, hay también muchas gentes que viven al mínimo, y, de no existir pequeñas minorías responsables, harían caer a toda nuestra civilización en la vida llamada «primitiva». Hay quien dice que la revolución social no tiene otro ideal. Esto es, al menos, el pensamiento de Lothrop Stoddard en «La rebeldía contra la civilización». En cambio, las gentes de alguna inteligencia suelen despertar del letargo moral más tarde o más temprano. Para ayudarlas a ello, aunque es difícil cosa, y cada uno ha de hacerlo por sí mismo, se planteó Kierkegaard el gran problema de la decisión, en aquel libro que se titulaba «O...o», o esto o aquello, por cuyo título le seguían los chiquillos por las calles de Copenhague gritándole: «O...o».

Kierkegaard imaginó un tipo de esteta, que vive una vida de placer y que se agota en su melancolía, sin encontrar la dicha, mientras otro hombre, que procura aconsejarle bien, halla en el cumplimiento de sus deberes toda la felicidad que el mundo nos ofrece. Es difícil llegar al corazón del esteta. Lo que el otro le dice de sí mismo no llega a convencerle, porque dice que hay gentes nacidas para cumplir con sus deberes, mientras otras son de un tejido más delicado. Recordad aque-

llos versos, tan atrozmente egoístas, que Rubén espetó a los cartujos :

*Dadme unas manos de disciplinante
que me dejen el lomo ensangrentado,
y no estas manos lúbricas de amante
que acarician las pomas del pecado.*

Kierkegaard quiere que el esteta se alce sobre la nada de su barro y del barro del mundo. Que escoja con toda su alma, con acierto o sin acierto, pero que escoja su misión en el mundo. ¿La realiza ya? Y si no la realiza, ¿no está malgastando la existencia? Puede empezar por el sentimiento de la desesperación, aislarse del mundo, romper con el pasado, buscar entre todos los deberes posibles el que satisfaga una vocación interna, que hasta entonces no se había definido. Lo que hace Kierkegaard con este hombre es lo mismo que quería hacer Sócrates con sus discípulos: ayudarles a encontrar la verdad; en este caso, la verdad del humano destino; pero aquí no se trata meramente de pensar, sino de elegir por uno mismo, para uno mismo. Esto es elemental. Hay potencialmente en cada uno de nosotros una persona insustituible. La personalidad es el conjunto del individuo y su misión. Hay que buscarla. Si no la encontramos lo hemos perdido todo. Hay quien no la encuentra sino cuando es ya tarde, cuando está ya casi perdida toda entera. Y en esta elección hemos de «saltar sobre un abismo», sobre el abismo de la nada...

Es posible que nos equivoquemos la primera vez. Ello indica que teníamos que pasar por alguna experiencia para encontrar nuestro camino verdadero. Y es posible que no acertemos nunca y que nos desesperemos y que, en vez de la vida, prefiramos la muerte. Porque hay también un hedonismo, una busca del placer, que no es la elección instintiva del hombre natural, sino la del hombre que hace un esfuerzo por sa-

lir de la línea del menor esfuerzo y que busca las honduras de su ser y no halla en ellas nada. En el donjuanismo hay también una busca deliberada de la muerte. La asociación del erotismo y la muerte es tan antigua como la literatura. Con dos líneas feroces termina Rubén su «Poema del Otoño»:

*Vamos al reino de la Muerte
por el camino del Amor.*

La tentación de este abismo, la tentación, al menos, seguirá a muchos santos hasta en las profundidades del desierto. No es cosa fácil desarraigar la angustia cósmica de los pechos humanos.

V

EJERCICIOS ESPIRITUALES

A todo hombre inteligente ha de llegar un momento en la vida en que tendrá que decidirse por dejarse vivir o por concentrar en la voluntad todas las potencias de su alma para trazarse un camino en la vida. A Donoso fué la coincidencia de la muerte de un hermano querido, en 1847, y la inminencia de la revolución en 1848, que él creyó se extendería a toda Europa, lo que suscitó en su alma la fe viva que encendió después su palabra y escritos: «Yo siempre fuí creyente —escribió a un amigo— en lo íntimo de mi alma; pero mi fe era estéril, porque ni gobernaba mis pensamientos, ni inspiraba mis discursos, ni guiaba mis acciones». Y añadía: «El misterio de mi conversión es un misterio de ternura. No le amaba, y Dios ha querido que le ame, y le amo, y porque le amo estoy convertido.» Comentando el caso escribió Barbey d'Aurevilly: «El catolicismo le dió lenguas de fuego; antes no las tenía.»

En los seis años que transcurren entre 1847 y la fecha de su muerte, los escritos y discursos de Donoso alcanzan la más alta resonancia. Montalembert y Veuillot se proclaman admiradores suyos. Le leen los emperadores de Rusia y de Francia y el rey de Prusia. El príncipe de Metternich le compara con los más grandes oradores de la antigüedad. El duque de Broglie y monseñor Dupanloup, por la mano del abate Gaduel, le combaten, en nombre del moderantismo y del catolicismo liberal, con el mayor de los respetos. El Papa Pío IX le escribe como a un hijo querido. En la resonancia de su obra anda, por mucho, el misterio de la gracia de Dios, pero el fondo de la conversión de Donoso es netamente español, que es como decir netamente humano, porque la deciden la vida que se va, la civilización que está en peligro, la posibilidad de que triunfe la barbarie, la necesidad de defender a toda costa los valores supremos de la religión y la cultura.

Análogas razones inspiraron a San Ignacio sus Ejercicios espirituales. Había que salvar la civilización católica contra el fatalismo protestante. ¿Y cómo salvar la fe en el albedrío humano sino endureciendo la voluntad y concentrándola en un fin superior? En general, puede decirse que sólo un gran peligro es acicate bastante para hacernos salir de la tendencia a dejarnos vivir. Las épocas en que parece que el mundo se escapa a nuestros pies son, probablemente, las más favorables para inducir a las gentes a concentrarse en sí mismas y oponer a las tempestades del mundo el temple del espíritu. En un libro precioso del padre Antonio Torró sobre Vives me encuentro con que el sin igual educador dedicó la vida entera al principal objeto de desarrollar y educar la voluntad de sus alumnos y lectores. Verdad que nuestro gran renacentista era contemporáneo de Loyola, y también estudió en la Sorbona y debió de percibir en París la gran crisis del mundo y la necesidad de hacerla frente.

Vives colocó a sus lectores ante la alternativa de vivir como bestias o hacerse dioses, en cierto modo. Decía Vives que la mente humana puede sumergirse tan íntimamente en la materia que viene a ser material en el obrar, y llega a arrebatarse, descendiendo a la naturaleza del animal, hasta ejecutar actos sin deliberación y por las meras fuerzas del psiquismo inferior. En cambio, lo es también posible depurarse y levantarse sobre las cosas terrenales, convertirse en ángel y hasta unirse a Dios, con lo que progresa de la materia a los sentidos, de éstos a la imaginación y a la fantasía, de estas facultades a la reflexión y a la razón, y, por último, al amor, completando así el ascenso del hombre, que empieza a vivir como planta, luego como animal y después con vida humana. El ciclo culmina cuando se pone la voluntad en acto «por el simple y puro querer racional o libre, por la volición deliberada». El Padre Torró enlaza este propósito fundamental de Vives con la filosofía voluntarista del gran franciscano Juan Duns Escoto, que decía que el don de Dios, por el cual nos hizo sus hijos, fué la libertad de la voluntad, sin la cual no habría diferencia entre nosotros y las bestias «si obrase en nosotros una potencia tan necesaria e inevitable como en ellas».

El Padre Torró contrasta la dirección que en España toma el humanismo del Renacimiento con su orientación en Italia. Allá no dura sino un momento el platonismo. Poco a poco los antiguos humanistas dejan de pensar en el espíritu y se consagran todos, o por lo menos los más grandes, Cardano, Telesio, Giordano Bruno, Vanini, Campanella y Galileo, a la filosofía de la naturaleza, cuya unidad surge potente y avasalladora, en tanto que el espíritu del hombre se esfuma y pierde en ella. En cambio, los humanistas españoles: Sabunde, León Hebreo, Luis Vives, Vitoria, Suárez, Fr. Luis de León, Fr. Juan de los Angeles, Fox Morcillo, y mil otros,

dirigen su filosofía casi exclusivamente al hombre, y no se cuidan sino de conocerse a sí mismos y de conocer a Dios.

Parece cosa clara que los pueblos no son grandes sino cuando sus inteligencias superiores están educadas en el ejercicio de recoger en la voluntad todos los hilos de la vida y todas las potencias del alma, como las bridas de un tiro de caballos, para lanzarse luego, totalmente, en la dirección que señalen las necesidades de la hora. La grandeza de los pueblos suele surgir de pronto, como respuesta a un gran peligro que amenazaba su existencia. «En el campo de batalla de la vida —decía Nietzsche— lo que no te haga morir te hace más fuerte.» Sólo el peligro hace rendir a hombres y a pueblos todo el esfuerzo que pueden dar de sí. Los grandes períodos de los pueblos son aquellos en que la educación llega a revestir, por su severidad, un carácter casi desesperado. Cuenta el Padre Torró que en el Estudio General, de Valencia, cuando Luis Vives se educó en él, «los estudiantes se levantaban a las cuatro de la mañana, al toque de campana, y a las cinco, dispuestos todos y arreglados, tenía la primera clase. Por todas las horas del día continuaban las clases, hasta las seis de la tarde, sin que fuera permitido a ningún alumno salir del Estudio sin permiso del Rector y del *«Maestro particular a qui lo dit studiant será acomanat»*, porque después de las clases, los alumnos que no habían de asistir a la siguiente, tenían sus repeticiones con los maestros a quienes habían sido encomendados.

Así era, poco más o menos, en toda España el régimen de estudios. Severidad semejante no es tolerable sino para voluntades decididas. Hoy organizamos los estudios de tal modo que puedan seguirlos hasta los espíritus más distraídos. Pero en las grandes épocas las circunstancias piden más, y los hombres lo dan.

VI

EL PODER DEL ESPÍRITU

Aquí he de salir al encuentro de una idea que pudiera propagarse entre nosotros y que creo tan funesta como falsa: la de que el espíritu es lo más débil de la vida y del universo. Es una idea de Nicolás Hartmann, que hizo suya Max Scheler en *El puesto del hombre en el Cosmos*, obra traducida al castellano: «Las categorías superiores del ser y del valor son, por naturaleza, las más débiles.» Los períodos en que florece la cultura «son breves y raros». «Originariamente lo inferior es poderoso, lo superior es impotente.» El espíritu carece «originariamente de fuerza propia». En cambio, «lo más poderoso que hay en el mundo son los centros de fuerza del mundo inorgánico, que son ciegos para las ideas y las formas».

Hartmann ha expuesto esta idea en su visión del Universo como una pirámide: en la base, todo potencia y resistencia, lo inorgánico; encima, viviendo de ello, el mundo orgánico; encima de lo orgánico, sosteniéndose en ello, la región de lo anímico, y en lo más alto, sosteniéndose en lo anímico, el mundo espiritual. Y, está claro, puestas así las cosas parece que no hay más remedio que asentir al significado de esta escala, resignarnos a que todo lo espiritualmente valioso no sea en la vida más que lujo, y ofrecer, como un escritor español, las muñecas a Lenin para que las sujete con su argolla, y el proletariado omnipotente arroje a los intelectuales el mendrugo de pan. Max Scheler nos dirá que no es Hegel quien puede explicar la Historia como un despliegue de meras ideas, sino Carlos Marx, cuando nos dice que las ideas que no tienen detrás intereses y pasiones «suelen ponerse en ridículo inevitablemente en la historia».

A pesar de ello cree Max Scheler que hay en la historia un progresivo robustecimiento de la razón, pero se funda solamente en la creciente apropiación de las ideas y de los valores «por los grandes impulsos colectivos y los cruces de intereses entre ellos». Si no interpretamos mal el pensamiento scheleriano, lo que sucede con los valores superiores es lo mismo que aconteció con los de la Grecia antigua cuando fué conquistada por Roma, y es que los romanos trataron de apropiarse su cultura, como los bárbaros se cristianizaron al invadir el Imperio de Occidente, lo que permitiría esperar que cuando venzan las muchedumbres socialistas deseen refinarse con cultura burguesa, si no fuera porque uno de sus jefes, Manuel Berl, nos dice que la cultura humanista es herencia de clase, inadecuada para los proletarios, lo que explicaría la barbarie de Rusia a los veinte años de dictadura socialista. En esta hipótesis, sólo al fin de los tiempos reinaría el espíritu en el mundo.

Se frota uno los ojos al leer estos juicios. He aquí a dos grandes filósofos alemanes que echan al hombre a pelear con un gorila rabioso en una jaula, y nos dicen tranquilamente que el gorila es más fuerte. No cabe duda de que si nos colocamos, como ellos quieren, en la escala que sube del mundo inorgánico al orgánico, al anímico y al espiritual, tendremos que decirnos que en ella lo más valioso es lo más débil, y que siempre será posible que un hombre desarmado tenga que afrontarse con un gorila. Pero así nos olvidamos de que el hombre es el *homo faber*, fabricante de instrumentos que multiplican su poder. Dotado de una buena pistola y cartuchos se nivelan los poderes del hombre y del gorila. Y su escala del Universo no dice lo mejor. Servir de pedestal no es ser más poderoso. El mundo orgánico depende del inorgánico como un gran señor de sus sirvientes. Ello no significa que

el mundo inorgánico sea el más poderoso, ni que lo sean los sirvientes del señor.

Las rocas son firmes, pero de ellas nos servimos para sacar la piedra con que levantamos nuestras casas. El gorila es más fuerte que el hombre, pero vive escondido en el bosque. Las muchedumbres de Carlos Marx son más pujantes que los talentos raros, pero sólo se mueven y amenazan porque algunos hombres de talento, como Carlos Marx, las han infundido sus resentimientos. La materia es más resistente que el espíritu, pero el espíritu la mueve. *Mens agitat molem*. En la India las muchedumbres son más densas y más pobres que en Europa, y no conocen el socialismo. Los que alzan aquí los puños en alto lo hacen en obediencia a las ideas que se les han enseñado. Los filósofos alemanes habrán llorado la impotencia del espíritu al sufrir la derrota de su país en la Gran Guerra, no obstante su cultura ¿No les consuela la idea de que necesitaron unirse veintidós naciones para lograr vencerle?

Nada es más fuerte que el espíritu. Es tema que requiere esclarecimiento, pero, en rigor, no hay más poder que el suyo. El que escondan en su seno las montañas no llega a ser poder en tanto que no lo aprovechemos. Toda la técnica moderna es evidencia de su poder. Es verdad que nuestro espíritu puede asquearse de todo apetito de poder, como también de cualquier otro ideal, incluso del saber o del amor. La tragedia del espíritu está en su capacidad de volverse contra sí mismo, pero hasta el hombre que se proponga el poder como único objetivo, lo primero que necesitará es vivir la vida del espíritu y hacerse dueño de sí mismo, que es alzarse sobre sus instintos y pasiones. Gratuitamente fué concedido a Adán el reino de la creación. El hombre sigue siendo rey del orbe, a pesar del pecado, pero sólo mantiene su reinado con los sudores de su rostro.

Lo que en realidad significan esas masas con los puños en alto es que tenemos que ganarlas para la vida del espíritu. Son los estudiantes, los hombres de cultura, los que han de lograrlo. Unos, los ingenieros, han de buscar en la naturaleza el milagro de los panes y los peces; otros, los abogados, la justicia; los maestros, la instrucción; los médicos, la salud; los sacerdotes, la cristiandad; los gobernantes, finalmente, han de ensamblarlo todo: técnica y economía, educación y seguridad, justicia y religión. Esos puños los alzan gentes que poseen un alma inmortal y espiritual, como la nuestra. No son fuerzas ciegas, sino desorientadas. Hay que ganarlas para el reino del espíritu. No sería posible lograrlo si no hubiera en el mundo pan para ellas, pero lo hay o, cuando menos, puede haberlo. El problema no es insoluble sino para las gentes que se dejan vivir, no para los que pongan toda su alma en resolverlo.

Solo que hay que poner el alma entera. Para ello tendremos que disponer, previamente, de la totalidad de nuestro espíritu. Todo depende de que la inminencia de la revolución suscite en nuestros ánimos una revulsión y potenciación análogas a las que produjo en el alma de Donoso. ¿Cómo vamos a creer los católicos que las ideas que no encarnan en pasiones e intereses se ponen en ridículo en el mundo, si vemos que la Cruz es el centro y el eje de toda la historia universal? La amenaza a la civilización de los puños en alto no prevalecerá si suscita, como lógicamente debe hacerlo, la reconcentración de nuestras almas, como en una última trinchera, en lo alto del espíritu, porque entonces, al adueñarnos de nosotros mismos, sentiremos que el mundo entero se tiende a nuestros pies.

RAMIRO DE MAEZTU

La crítica del galicismo desde Feijóo hasta Mesonero ⁽¹⁾

(1726-1832)

INTRODUCCION

Es un hecho conocido de la historia moderna que la vida española del siglo XVIII, a pesar de su «plétora de tradicionalismo y de inercia» (Maldonado Macánaz), cambia al contacto de las ideas y cosas venidas de Francia, y que la imitación de lo francés se extiende a muchas fases de la actividad social, política, económica e intelectual de España. Aquí las conocidas palabras de Quintana:

Todo concurría a este efecto inevitable: nuestra corte, en algún modo francesa; el Gobierno, siguiendo las máximas y el tenor observados en aquella nación; los conocimientos científicos, las artes útiles, los grandes establecimientos de civilización, los institutos literarios, todo se traía, todo se imitaba de allí: de allí el gusto en las modas, de allí el lujo en las casas, de allí el refinamiento en los banquetes; comíamos, vestíamos, bailábamos, pensábamos a la francesa... (2).

(1) El presente trabajo constituye la tesis doctoral presentada por el autor, y premiada por la Universidad de Chicago (Illinois) para la obtención del grado de Doctor en Filosofía.

(2) «Obras completas, Biblioteca de autores españoles». (Madrid, Hernando, 1846-1926 [En lo adelante los tomos de esta biblioteca se indicarán con las iniciales BAE]), XIX, 146.

Es claro que el afrancesamiento o la deshispanización no llegaba al pueblo sino gradual y someramente; pero aun así, se habían verificado cambios en muchos de los rasgos nacionales; por ejemplo, en aquellos tan gustados de los románticos. Pintorescamente describe Cotarelo este nuevo estado de las costumbres, diciendo que

A la custodia, un poco oriental, de la mujer y a la galantería caballeresca habían sucedido la fácil comunicación de los sexos y la prosaica novedad del *abate* y del cortejo. Ya no había ni mantos, ni tapadas, ni músicas nocturnas, ni cuchilladas tras cada esquina, ni rejas, ni jardines, ni tercerías de lacayos y criados, ni dueñas que duermen, ni rodrigones tolerantes, ni aquellos padres tan severos, ni aquellos hermanos tan bobos y tan espadachines. El punto de honra dejó de ser tan quisquilloso; el recuerdo de los antiguos sucesos nacionales, adversos y gloriosos, se hizo menos vivo; la misma fe, algo amortiguada, no inflamaba ya los espíritus (1).

Lo nuevo y exótico iba, pues, ganando terreno; pero no sin la protesta y oposición de los castizos, quienes culpaban a los afrancesados de destruir la tradición nacional.

La moda alcanzaba también al lenguaje, y uno de los aspectos más interesantes de la inevitable protesta española se nos manifiesta en la crítica que se hacía al galicismo. De todos los efectos de la influencia francesa, acaso ningún otro fué tan formal y encarecidamente censurado. En esta materia, el acuerdo era casi general, y nada parecía ofender tanto a ciertos escritores como la invasión francesa del idioma. Además, en una época en que las discusiones sobre estéticas amortataban el físico y hasta la reputación de los polemistas, la defensa del castellano vino a ser para muchos literatos españoles el nexo que los aunara en una causa común. Y bien que lo merecía el idioma, pues según el decir de Menéndez y Pe-

(1) Emilio Cotarelo y Mori: *Iriarte y su época* (Madrid, Rivadeneira, 1897), pág. 36.

layo, tal era el afrancesamiento, «que pareció que íbamos a perder hasta la lengua» (1).

El método empleado para facilitar y apresurar la recastellanización del lenguaje variaba según la vena y preparación del escritor. Unos ofrecían consejos didácticos, llevando y trayendo a Cicerón y Quintiliano, y editando *Artes* de hablar; otros, al sacar a luz *Teatros* y *Parnasos* de los clásicos españoles (con el fin de desvirtuar las censuras de los extranjeros), confiaban también en que el lenguaje mejoraría; más severos *in re literaria*, algunos recurrían a la sátira como remedio más eficaz; muchos, en fin, apelaban al patriotismo y exhortaban a excluir lo culto y galicano por lo franco y castizo. El fin que perseguían los más rancios puede sintetizarse en estos versos que dirigió Benegasi a un amigo:

*Has de hablar castellano
Como tu abuelo:
La morcilla, morcilla,
Y el cuerno, cuerno* (2).

No obstante, no faltó alguno que creía que el galicismo era un «mal irremediable...», porque quien no tiene lumbre

(1) *Historia de los heterodoxos españoles*, siete vols. (Madrid, Librería de V. Suárez, 1911-1932), VI, 84. Ya antes, en la página 34 del mismo tomo, D. Marcelino se duele de la «vergonzosa tutela» francesa a que estaba sometida España durante el reinado de Felipe V, y de la corrupción del idioma en el siglo XVIII; por eso exclama: «A cambio de un poco de bienestar material que sólo se alcanzó después de tres reinados, ¡cuánto padecieron con la nueva dinastía el carácter y la dignidad nacionales! ¡Cuánto la lengua! (*Ibid.*, pág. 34.)

(2) BAE, LXI, pág. 11. Afortunadamente para el amor propio de los casticistas, muchos ignoraban entonces que el habla de los primeros «abuelos» literarios ya contenía galicismo, como lo atestigua el *Cantar de Mio Cid*, en el cual se encuentran hasta once: «mensaje, omenaje, usaje, barnax, palafre, vergel, vianda, derranchar, cosiment, ardiment, xámed», «dos galicismos más viejos», según Menéndez Pidal. (*Orígenes del español* [Madrid (Hernando), 1926], pág. 538).

en su casa va a por ella a la del vecino» (1). Así se expresaba cierto anónimo corresponsal que elogiaba el lenguaje puro de Iglesias de la Casa. El poeta Cienfuegos fué aún más lejos, llegando a defender el neologismo extranjero (la voz «galicismo» es rara antes de los principios del siglo XIX) en el seno de la Academia Española.

En el presente trabajo se citan y comentan las críticas que sobre el galicismo hicieron varios escritores significativos. Ni intentamos ni quisimos incluirlo todo (2). Faltan los Villanueva, Garcés, Blanco White, Reinoso, Vargas Ponce y otros. A veces no pudimos dar con la opinión de algunos; otras, decidimos no incluirla para reducir las repeticiones (3).

El período que se abarca en este trabajo es la época literaria que media desde el primer artículo de Feijóo pertinente a nuestro tema (*Paralelo de las lenguas castellana y francesa*, 1726) hasta las obras tempranas de Mesonero (*Mis ratos perdidos*, 1821, y los artículos publicados en las *Cartas espa-*

(1) BAE, LXI, 416.

(2) Advertimos igualmente que éste no es «un estudio histórico de conjunto acerca de los galicismos», el cual, según Menéndez Pidal, está por hacer. (Véase *Manual de gramática histórica española* [Madrid, Librería de Victoriano Suárez, 1925], pág. 23, nota).

(3) Un escritor tan importante como Meléndez nos ha suministrado poco; es una declaración en su breve discurso de ingreso en la Academia Española, en el cual manifiesta el cantor de «Rosana»: «Hoy la consigo [la satisfacción de verse en el seno de la Academia] en medio de las zozobras y vaivenes de que nos hallamos agitados, y de que, por desgracia, no toca poca parte a la pureza de nuestro rico idioma». (*Memorias de la Academia Española*, Madrid, 1870, II, 629-632). También expresa que los ignorantes «la desestiman y ultrajan [la lengua española] como menesterosa y pobre, o la desfiguran su color de honrarla con frases y voces que son como otros lunares que la afean». Otras frases siguen, diciendo lo mismo con alguna fogosidad, pero ni una sola vez se llama por su nombre al vicio que se ataca; bien es verdad que esto fué en 1810, y que una actitud abiertamente antigalicista hubiera resultado ridícula en quien debía su puesto en el gobierno al Rey intruso.

ñolas, 1832) (1). Antes de Feijóo, el galicismo, era parco y, por ende, poco ofensivo; después de Mesonero, o con más propiedad, bastante tiempo antes de su muerte, muchos de los galicismos del siglo XVIII se aclimatan, y los nuevos de entonces acá son tantos, que todos los que hablamos la lengua española tenemos que susurrar el *yo pecador*. Sin embargo, el purismo fisgoneante y regañón iba decreciendo, y a mediados del siglo XIX, Bretón, echándolo de menos, pudo exclamar:

*Habla de mis abuelos, rica, noble,
Limpia, sonora, ¡oh, cómo te pervierte
La atrevida ignorancia a paso doble!
La jerga gitana!, ¡oh dura suerte!
Y de París la frase o de Grenoble
Conspiran de consuno a darte muerte,
Y pocos salen, ¡ay!, a tu defensa,
Ni en la tribuna libre ni en la prensa (2).*

Podemos, pues, colocar el ciclo antigalicista dieciocheno, que alcanza su mayor desarrollo en los escritores del reinado de Carlos III, entre las primeras obras de Feijóo y las primeras de Mesonero.

En la colocación de los autores hemos seguido, aproximadamente, el orden cronológico de las obras cuando nos fué posible determinar la fecha. Recuérdese, en todo caso, que varios de los autores vivieron coetáneamente. Hemos introdu-

(1) En dos o tres lugares hemos citado algún dictamen posterior a este último año (1832), pero de autores que por la fecha de su nacimiento y de sus actividades todavía pertenecen al grupo que estudiamos.

(2) Manuel Bretón de los Herreros: *Obras*, cinco vols. (Madrid, Imp. de M. Ginesta, 1883-84), V, 436. Véase también el interesante artículo de Homero Serís, «Los nuevos galicismos», en *Hispania*, California, mayo de 1923, págs. 168-175. En él se citan a varios escritores que han censurado el galicismo después de la publicación del *Diccionario de galicismos*, de Rafael María Baralt (Madrid, Imp. Nacional, 1885).

cido la acentuación moderna en los trozos que se citan, pero preservado la ortografía según la edición respectiva.

Por último, nos es grato dar aquí las gracias al Profesor George Tyler Northup, por habernos sugerido el estudio del siglo XVIII y aconsejado en el desenvolvimiento de este trabajo.

FRAY BENITO JERONIMO FEIJOO

El gran polígrafo Fray Benito Jerónimo Feijóo, nacido cuando aún vivía Calderón, marcó la plenitud de su vigor intelectual empezando a publicar en la tercera década del siglo XVIII su obra de vulgarización cultural.

El primer tomo de su *Teatro Crítico*, publicado en 1726, contiene un ensayo intitulado *Paralelo de las lenguas castellana y francesa* (1). El título, a primera vista, indica uno de tantos cotejos lingüísticos tan comunes desde el Renacimiento, en los cuales sus autores se muestran más nacionalistas que filólogos. El artículo de Feijóo es, en parte, de esta clase; pero al mismo tiempo trata de la cuestión que ya empezaba a dar que hablar a los críticos: la creciente introducción de voces y giros franceses en el español. La actitud de Feijóo en el *Paralelo* está inspirada en lo que Azorín, hablando de otro escritor del siglo XVIII, ha llamado justamente «patriotismo reflexivo» (2).

(1) BAE, LVI, 45-49.

(2) *Cartas marruecas*. (Madrid, Editorial Calleja, 1917), Prólogo, página 9. Tal especie de patriotismo, justamente atribuido a Cadalso por el crítico madrileño, no lo inauguró aquél ni a él solo le fué privativo, puesto que Feijóo lo había mostrado con anterioridad, sin contar con que otros de sus contemporáneos y sucesores, como veremos más tarde, se inspiraron en el mismo sentimiento.

Feijóo comienza haciendo la división de los españoles en los dos grupos tradicionales:

Dos extremos, entrambos reprehensibles, noto en nuestros españoles, en orden a las cosas nacionales: unos las engrandecen hasta el cielo; otros las abaten hasta el abismo. Aquéllos, que ni con el trato de los extranjeros ni con la lectura de los libros, espaciaron su espíritu fuera del recinto de su patria, juzgan que cuanto hay de bueno en el mundo está encerrado en ella. De aquí aquel bárbaro desdén con que miran a las demás naciones, asquean su idioma, abominan sus costumbres, no quieren escuchar, o escuchan con irrisión sus adelantamientos en artes y ciencias. Bástales ver a otro español con un libro italiano o francés en la mano, para condenarle por genio extravagante y ridículo. Dicen que cuanto hay bueno y digno de ser leído, se halla escrito en los dos idiomas latino y castellano; que los libros extranjeros, especialmente franceses, no traen de nuevo sino bagatelas y futilidades; pero del error que padecen en esto diremos algo abajo.

A ojos vistas, éstos eran los españoles que se llamaban «netos», y especialmente los galófobos, ninguno de los cuales estaba exento de lo que Ortega y Gasset denomina «prejuicios colectivos instalados en la superficie del alma popular».

Componían el bando opuesto los que habiendo

«... peregrinado por varias tierras, o sin salir de la suya, comerciado con extranjeros, si son picados tanto cuanto de la vanidad de espíritus amenos, inclinados a lenguas y noticias, todas las cosas de otras naciones miran con admiración; las de la nuestra, con desdén. Sólo en Francia, pongo por ejemplo, reinan, según su dictamen, la delicadeza, la policía, el buen gusto; acá todo es rudeza y barbarie.»

A éstos llama Feijóo «nacionistas» o «antinacionales», y estima que es gracioso verlos

«... hacer violencias a sus miembros, para imitar a los extranjeros en gestos, movimientos y acciones, poniendo especial estudio en andar como ellos andan, sentarse como se sientan, reírse como se ríen, hacer la cortesía como ellos la hacen, y así de todo lo demás.»

Como éstos «hacen todo lo posible por desnaturalizarse», Feijóo se «holgaría que lo lograsen enteramente, porque nuestra nación descartase tales figuras» (1). En este grupo particularmente

«... sobresalen algunos apasionados amantes de la lengua francesa, que, prefiriéndola con grandes ventajas a la castellana, ponderan sus hechizos, exaltan sus primores, y no pudiendo sufrir ni una breve ausencia de su adorado idioma, con algunas voces que usurpan de él, salpican la conversación, aun cuando hablan en castellano.»

Tan general era esta costumbre que Feijóo no vacila en decir «que ya se hizo moda»; y añade con un dejo desconso-lador que «los que hablan castellano puro, casi son mirados como hombres del tiempo de los godos».

Lejos de Feijóo, sin embargo, estar «reñido con la curiosa aplicación a instruirse en las lenguas extranjeras». Y en cuanto a la lengua francesa en particular, para nuestro autor era evidente que a su favor

«... se añade la utilidad, y aun casi necesidad de ella respecto de los sujetos inclinados a la lectura curiosa y erudita; sobre todo género de erudición se hallan hoy muy estimables libros escritos en idioma francés, que no pueden suplirse con otros, ni latinos ni españoles.»

(1) BAE, LVI, 45. Esta actitud en el suelo español no es nueva; ya Quevedo se refería a ella cuando exclamaba: «¡Oh, desdichada España! Revuelto he mil veces en la memoria tus antigüedades y anales, y no he hallado por qué causa seas digna de tan porfiada persecución. Sólo cuando veo que eres madre de tales hijos me parece que ellos, porque los criastes y los extranjeros porque ven que los consientes, tienen razón en decir mal de ti». (Citado por Sáinz y Rodríguez, *Las polémicas sobre la cultura española* [Madrid, Imprenta de Portanet, 1919], pág. 24). Un caso evidente de hispanofobia en el siglo XVIII lo vemos en las *Cartas de un español residente en París*, etc. Según Cotarelo y Mori, «alardean estas cartas de un antiespañolismo que disgusta, sin que por otra parte contengan cosa de mayor sustancia». (*Irriarte y su época* [Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1897], pág. 321, nota).

Varias de estas obras de autores de ultrapuertos (que sabemos constituían el núcleo de su biblioteca), cita y describe Feijóo agregando después: «Y esto basta para que se conozca el error de los que reprueban como inútil la aplicación a este idioma».

Fuera de ésto, Feijóo no le concede ninguna ventaja al francés, como lengua, sobre el español. Al contrario, «en la copia de voces —dice— juzgo que excede conocidamente el castellano al francés, son muchas las voces castellanas que no tienen equivalencia en la lengua francesa, y pocas he observado en ésta que no le tengan en la castellana». Como prueba sólo aduce la voz «desemboltura», citada en un escrito del canciller Bacon como sin equivalente en latín, inglés, francés o italiano, mientras que «acá —continúa Feijóo— estamos tan de sobra, que para significar lo mismo tenemos otras dos voces equivalentes: despejo y desembarazo».

El autor continúa diciendo «que en todo género de asuntos escribieron bien algunas plumas españolas sin mendigar nada de otra lengua...» No hay «asuntos poéticos...»

«... que las musas no hayan cantado con alta melodía en la lengua castellana. Garcilaso, Lope de Vega, Góngora, Quevedo, Mendoza, Solís y otros muchos, fueron cisnes sin vestirse de plumas extranjeras.»

Hasta en las matemáticas, «estudio en que hasta ahora se habían descuidado los españoles, el padre Vicente de Toska ha escrito, corriendo su dilatado campo, sin salir del patrio idioma». Si en tantos

«... asuntos se explicaron excelentemente los autores referidos, y otros infinitos que pudiera alegar, sin tomar ni una voz de la lengua francesa, ¿a qué propósito nos la introducen ahora?»

Después de hacerse esta pregunta, Feijóo cita un ejemplo concreto de galicismo:

«A infinitos españoles oigo usar de la voz remarcable diciendo: *Es un suceso remarcable, una cosa remarcable*. Esta voz francesa no es más ni menos que la castellana *notable*; así como la voz *remarque*, de donde viene remarcable, no significa, más ni menos, que la voz castellana *nota*, de donde viene *notable*. Teniendo, pues, la voz castellana la misma significación que la francesa, y siendo, por otra parte, más breve y de pronunciación menos áspera, ¿no es extravagancia usar de la extranjera, dejando la propia? Lo mismo puedo decir de muchas voces que cada día nos traen de nuevo las gacetas.»

«En la propiedad del estilo, que depende de la habilidad del que habla o escribe», Feijóo admite que «si se hace el co-tejo entre escritores modernos..., por lo común hacen ventaja los franceses a los españoles». Esto se debe a que «en aquéllos se observa más naturalidad, en éstos más afectación». Al cual defecto «añaden muchos una temeraria introducción de voces ya latinas, ya francesas, que debieran ser decomisadas como contrabando de idioma, o idioma de contrabando en éstos reinos».

Nuestro benedictino también toca la cuerda patriótica cuando recuerda a sus paisanos que

«... la introducción del lenguaje forastero es nota indeleble de haber sido vencida la nación a quien se despojó de su antiguo idioma. Primero se quita a un reino la libertad que el idioma. Aun cuando se cede a la fuerza de las armas, lo último que se conquista son lenguas y corazones. Los antiguos españoles conquistados por los cartagineses, resistieron constantemente, como prueba Aldrete en sus *Antigüedades de España*, la introducción de la lengua púnica. Dominados después por los romanos, tardaron mucho en sujetarse a la latina. ¿Diremos que son legítimos descendientes de aquéllos los que hoy, sin necesidad, estudian en afrancesar la castellana?»

Para Feijóo no había, pues, necesidad de afrancesar la lengua castellana, ya que (como dice al terminar)

«... uno de los motivos que he tenido para escribir en castellano esta

obra [el *Teatro Crítico*], en cuya prosecución apenas habrá género de literatura o erudición que no se toque, fué mostrar que, para escribir en todas materias, basta por sí solo nuestro idioma (1) sin los subsidios del ajeno, exceptuando empero algunas voces facultativas, cuyo empréstito es indispensable de unas naciones a otras» (2).

Esta misma idea ya varía en otra carta (*Introducción de voces nuevas*) (3), en que se trata el asunto con marcada objetividad y criterio práctico. Los puristas que se oponen a los neologismos por sistema

«... carecen de voces para algunos objetos, o usan de agregados de distintas voces para expresarlos, que es lo mismo que vestir el idioma de remiendos por no admitir voces nuevas o buscarlas en alguna lengua extranjera. Hacen lo que los pobres soberbios, que más quieren hambrear que pedir» (4).

(1) Aserto que recuerda el de otro célebre eclesiástico, Fray Luis de León, quien en el prólogo de sus poesías dice: «yo me incliné [al trabajo de traducir del latín] sólo para mostrar que nuestra lengua recibe bien todo lo que se le encomienda, y que no es dura ni pobre, como algunos dicen, sino de cera y abundante para los que la saben tratar». (*Obras* [Madrid, ed. Merino, 1816], VI, 4).

(2) La opinión de Feijóo al comparar las dos prosodias ha de ser de interés para los fonéticos modernos. La concesión que hace al francés está más que compensada con la salvedad que introduce a favor del español: «Una ventaja podrá pretender la lengua francesa sobre la castellana, deducida de su más fácil articulación. Es cierto que los franceses pronuncian más blando, los españoles más fuerte. La lengua francesa (digámoslo así) se desliza; la española golpea. Pero, lo primero, esta diferencia no está en la sustancia del idioma, sino en el accidente de la pronunciación; siendo cierto que una misma dicción, una misma letra, puede pronunciarse o fuerte o blanda, según la varia aplicación del órgano que por la mayor parte es voluntaria. Y así no faltan españoles que articulan con mucha suavidad, y aun crep, que casi todos los hombres de alguna policía hoy lo hacen así. Lo segundo, digo, que aun cuando se admitiese esta diferencia entre los dos idiomas, más razón habría de conceder el exceso al castellano, siendo prenda más noble del idioma una valentía varonil que una blandura afeminada». (BAE, LVI, 47).

(3) *Ibid.*, págs. 507-509.

(4) BAE, LVI, 508.

De los diccionarios dice que aunque los tiene

«... por obras importantísimas... el fin que tal vez se proponen sus autores, de fijar el lenguaje, ni le juzgo útil ni asequible. No útil, porque es cerrar la puerta a muchas voces, cuyo uso nos puede convenir; no asequible, porque apenas hay escritor de pluma algo suelta que se proponga contenerla dentro de los términos del diccionario» (1).

Ni siquiera hay una razón económica para rechazar el galicismo, pues Feijóo pregunta festivamente: «¿Qué daño nos hará este género peregrino cuando por él los extranjeros no nos llevan nada?» (2).

Casi dos décadas después de ver la luz el *Paralelo*, Feijóo publicaba otro extenso y profundo ensayo, célebre más que nada por sus resabios heterodoxos, como acaso hubiera dicho el maestro Menéndez y Pelayo (3). Nos referimos a su sona-

(1) BAE, LVI, 508.

(2) *Ibid.*

(3) Textualmente las llama «digerezas francesas imperdonables», que «van mucho más allá del pensamiento del autor, y que denuncian, no ciertamente desdén ni menosprecio ni odio, pero sí olvido y desconocimiento de nuestras cosas». (*Heterodoxos*, VI, 80). Como una muestra de hasta dónde llegaba el famoso clérigo benedictino, ponemos aquí dos párrafos de dicha *Carta*. «Doy que sea un remedio precautorio contra el error nocivo cerrar la puerta a toda doctrina nueva. Pero es un remedio sobre no necesario, muy violento. Es poner el alma en una durísima esclavitud. Es atar la razón humana con una cadena muy corta. Es poner en estrecha cárcel a un entendimiento inocente, sólo por evitar una contingencia remota de que cometa algunas travesuras en adelante.»

«Pero esos pocos [escolásticos de violento carácter] vertiendo al público sus ideas por medio de la estampa, hacen mucho daño; porque amedrentando a la juventud estudiosa con el pretendido peligro de la religión, retraen de la lectura de los libros extranjeros a muchos bellos ingenios, que pudieran por ellos hacerse excelentes filósofos, y aprender otras muchas cosas muy útiles, sin dejar por eso de hacerse, con el estudio regular de la aula, unos grandes escolásticos. Esto, bien entendido, viene a ser querer escudar la religión con la barbarie, defender la luz con el humo, y dar a la ignorancia el glorioso atributo de necesaria para la seguridad de la fe». Naturalmente, los ultramontanos peninsulares se hacían cruces ante

da carta: «Causas del atraso que se padece en España en orden a las ciencias naturales» (1). Ésta apareció en el tomo segundo de sus *Cartas*, en 1745.

A propósito de la tirria con que tantos miraban las cosas francesas, cuenta Feijóo cierta anécdota (sospechosa por su origen, pues está tomada de un autor francés), en la cual reaparece el tema de la intolerancia lingüística. Se trata del trágico fin que tuvieron unos «papagayos de la reina Doña María Luisa de Borbón, primera esposa de nuestro Carlos II», a manos de cierta señora española que se indignaba ante todo lo que oliese o sonase a francés, hasta el extremo de que «los míseros animales pagaron con la vida el gran delito de haber sido doctrinados en París, en algunas voces de la lengua francesa». (*Y se non è vero è ben trovato.*)

Sea como fuere, Feijóo perdona el papagayicidio por ser su autora una mujer ignorante. Pero lo que no perdona es «aquel irrisorio y fastidioso ceño con que algunos de mucha barba, y aun de barba con perilla, miran u oyen citar cualquier libro francés».

Así como la preocupación de Feijóo de levantar la cultura española se evidencia en casi todos sus escritos, su admiración por Francia y su cultura es tema que reaparece en muchos de ellos. En otra *Carta* intitulada prolijamente «Dissuade a un amigo suyo el autor el estudio de la lengua Griega, y le per-

tan osadas licencias. No es de extrañar, pues, que un repentista casero (seguro defensor de las «caenas» años adelante), improvisara a principios del siglo diez y nueve lo siguiente:

«El que leyere a Fraijóo, [sic]
El que traduce el francés,
El que gasta capingote,
¡Hugonote!»

(Mesonero, *Memorias de un setentón* [Madrid, Oficina de la Ilustración española y americana, 1881], I, 21).

(1) *Ibid.*, págs. 540-546.

suade el de la Francesa» (1), encontramos un plan general para extender por España la cultura francesa sin que, por otra parte, se introdujeran al mismo tiempo los galicismos.

Según Feijóo, «entre los innumerables escritos que produce la Literatura Francesa, es incomparablemente mayor el número de los buenos que el de los malos». Siendo esto así, no cree que deba condenarse a todos en montón. El riesgo no es tan serio, y puede dejárseles venir, que «esto piden la Religión y la razón que hagamos con los libros franceses» (2). No debe, pues, negarse «el tráfico literario», que es «el más noble de todos». Para que España consiga el mayor bien de «aquellos libros franceses de quienes hay noticias que son estimados en Francia y otras naciones», Feijóo propone traducirlos, preocupándole algo la corrección de la traducción: «Traduzcámoslos —dice—, pero bien traducidos». No hay

(1) *Cartas eruditas* (Madrid, B. Román, impresor, 1781), V, carta 23. En este trabajo Feijóo define la lengua francesa como «una copiosísima cisterna, donde se recogió cuanto de erudición sagrada y profana vertieron las cuatro fuentes de Jerusalén y Roma, Atenas y Alejandría». Y agrega: «que en su vecindad tiene España provisión bastante para saciar la sed del alma más estudiosa, sin ir a buscar socorros distantes en Egipto, Palestina, Grecia o Italia». Por último, la galofilia de Feijóo se despliega con lujo en el párrafo final de su discurso *Antipatía de españoles y franceses*:

«Si se atiende al valor intrínseco de la nación francesa, ninguna otra más gloriosa, por cualquiera parte que se mire. Las letras, las armas, las artes, todo florece en aquel opulentísimo reino. El dió gran copia de santos a las estrellas, innumerables héroes a las campañas, infinitos sabios a las escuelas. El valor y vivacidad de los franceses los hace brillar en cuantos teatros se hallan. Su industria más debe excitar nuestra imitación que nuestra envidia. Es verdad que esta industria en la gente baja es tan officiosa, que se nos figura avarienta; pero eso es lo que asienta bien a su estado, porque los humildes son las hormigas de la república. De su mecánica actividad tiran los mayores imperios todo su resplandor. Y por otra parte, se sabe que no tiene Europa nobleza de más garbo que la francesa». (BAE, LVI, 83).

(2) No en balde tantos se escandalizaban de los escritos de Feijóo. Esto de la razón no dejaría de atemorizar a muchos, aunque el clérigo lo escribiera con minúscula al lado de Religión con mayúscula.

que desesperanzarse ante las dificultades de la tarea; España ha de tener «30 ó 40 sujetos capaces de traducir bien», aunque esto sea un arte muy difícil. Para Feijóo los beneficios que se derivarían de este procedimiento son dos y bien evidentes:

«... primero, extender acá, la mucha y varia erudición contenida en esos libros, que puesta en nuestra lengua, todos los Españoles podrían gozarla, y no sólo el corto número de los que entienden la Francesa. El segundo, que ahorrarían a España el mucho dinero que se transfiere a Francia en la compra de sus libros.»

De lo anterior se deduce que traducir bien del francés significaba, según Feijóo, progreso para España; el desiderátum que él tanto anhelaba para la patria. Vertiendo al español el contenido de las obras francesas, se esparcía la erudición que él echaba de menos; y si esto se hacía respetando en la forma los cánones de la locución castellana, miel sobre hojuelas: la doctrina se haría más fácilmente asimilable hasta acabar con «este atraso literario de nuestra nación».

DON GREGORIO MAYANS Y SISCAR

Coetáneo del Padre Feijóo fué el erudito D. Gregorio Mayáns y Siscar. Como el monje benedictino, Mayáns insistía en ilustrar a España; su otra preocupación era la elocuencia española, es decir, la lengua literaria en su acepción clásica.

En una carta dedicatoria al ministro D. Josef Patiño (1734), dice Mayáns que se presenta como «Agente voluntario de los Hombres doctos de España» (1), y apunta lo

(1) *Cartas morales, militares, civiles i literarias de varios autores españoles recogidas i publicadas por Don Gregorio Mayáns y Siscar* (Valencia, S. Fauli, 1773), 5 vols.

que él llama su «Proyecto Literario», en el cual «diría muy por menudo todo lo que falta por hacer» para nutrir a la patria con la verdadera erudición. Entre otras cosas, en el plan se pide que se hagan traducciones. Mayáns

«Diría que muchos Hombres hábiles, que ciertamente los ai, como se escojan bien, deberían destinarse para que escribiesen algunas obras muy importantes i tradujessen otras, las más útiles que han salido en Europa en el siglo pasado i presente» (1).

Ante los cambios del lenguaje, pero sin atribuirlos expresamente a los neologismos (2), Mayáns también

«Diría que nos falta un Diccionario de las *Voces Españolas antiquadas*, para que se conserve la memoria i estimación de los Libros Españoles antiguos, siendo cierto que la lengua de cada día irá desfigurándose más i más» (3).

Aunque Mayáns era preceptista, su obra *Orígenes de la lengua española* no contiene una censura cálida de los galicismos; más bien explica objetivamente las causas inmediatas de su presencia en el español:

«Hoy es mayor el comercio con los franceses. Por eso se van introduciendo tantas voces francesas, siendo natural en los hombres hacer ostentación de lo que saben o piensan que saben. Los advenedizos suelen introducir muchas voces. Por ser tantos los franceses que vienen a España,

(1) *Op. cit.*, I, 56.

(2) En otra obra suya, Mayáns indica en qué orden procedería para crear palabras nuevas: «Yo, en caso de haber de formar algún vocablo nuevo, antes le formaría de una raíz conocida en la lengua española o compuesta de voces de ella, que tomándole de alguna raíz desconocida o de voces extranjeras, y antes le tomaría de las provincias de España que de las extrañas, antes de la lengua latina, como más conocida, que de otra muerta». (*Orígenes de la lengua española*, 1.ª ed., 1737 [Madrid, V. Suárez, 1873], página 467.)

(3) *Op. cit.*, I, 51.

y tan pocos los españoles que van a Francia, tenemos nosotros tantas voces francesas y ellos tan pocas españolas...

»Las lenguas menos eruditas toman más voces de las más eruditas, que al contrario. También por esta razón tenemos más voces francesas que los franceses españolas. Llamo lengua más erudita a la que tiene libros más eruditos. Debemos conceder a los franceses esta gran ventaja, porque han tenido muchos reyes más aficionados que los nuestros a favorecer los letrados, sin cuyo fomento las letras poco medran» (1).

En la *Oración sobre la Elocuencia española* (2), Mayáns discurre sobre los varios atributos del buen lenguaje. La pureza de éste, de la cual «tanto se jactan los franceses... consiste en usar de las voces según su propia institución» (3). La sublimidad de una lengua depende «del juicio y viveza de quien habla» (4).

Así va Mayáns discurrendo de las demás perfecciones del lenguaje. Y añade este párrafo de crítica sana:

«Y siendo cierto lo dicho, no puedo dejar de reirme de la nueva invención de paralelos de las lenguas que imaginó el Padre Bouhours, el cual deseando preferir la francesa a la española e italiana, fué buscando los ejemplares que le parecieron mejores en la suya, y los que solamente los ignorantes habían alabado en las otras dos lenguas, y después de un cotejo muy indigno de un hombre de juicio como él era, echó su *Fallamos que debe-*

(1) *Orígenes*, pág. 378. Que le preocupaba, sin embargo, la pureza del idioma se demuestra cuando dice que uno de los méritos del estilo de Fray Luis de León es no haber usado «voces extranjeras». (*Cartas*, IV, 424.) Años antes (1723) también había elogiado el «lenguaje natural» empleado por el Doctor Christoval Caret en su traducción en español de los *Diálogos*, de Vives, y censuraba, de paso, a los neologistas del día:

«Pero U. M. ha sabido llenar a colmo mi esperanza, aviendo escrito una Traducción tan fiel i elegante, i con lenguaje tan suave, natural, i corriente, que parece que está satirizando contra los que pervierten hoi nuestro idioma con palabras desapacibles estrañas i violentas.» (*Cartas*, II, 41.)

(2) *Op. cit.*, pág. 467.

(3) *Ibid.*, pág. 468.

(4) *Ibid.*, pág. 469.

mos condenar y condenamos a las dos lenguas española e italiana, publicando una sentencia sumamente injusta (1).»

La lengua española, según Mayáns, puede usarse por sus cualidades con la mayor propiedad y energía, con brevedad, sublimidad y elegancia, «y, por decirlo en una palabra, con elocuencia». Pero esto no se consigue así como así. El autor aconseja «estudiar muchísimo, preguntar y aprender de todos cuanto sea posible para saber la naturaleza y propiedades de las cosas». También es indispensable «leer los mejores autores para imitarlos, si son de extraña lengua en el pensar; si de la propia, en el pensar y decir».

Después de citar a los más felices escritores de España, Mayáns termina con un apóstrofe tribunicio a los manes de éstos y a los españoles:

«Aspiremos, pues, a ésta [la verdadera elocuencia española]. Trabajemos por acercarnos a ella cuanto nos sea posible. Está España infamada de poco elocuente. Vindicad su honra, españoles. Generosísimos espíritus, vindicad la vuestra» (2).

«JORGE PITILLAS»

Los desvaríos que tenían «infamada a España de poco elocuente», y que Mayáns se proponía atajar, se exponen a la irrisión pública en la chistosa *Sátira contra los malos escritores de este siglo* (3). Bien hizo su autor en adoptar un nombre chusco y original al remitirla al *Diario de los Literatos*

(1) *Ibid.*, pág. 470. Del P. Bouhours dice Mayáns que «Era hombre instruído y de buen juicio; pero, como ha sucedido a muchos de su nación, no tenía inconveniente en faltar a la verdad y a la justicia por hacer alarde de *bel esprit*».

(2) *Ibid.*, pág. 485.

(3) BAE, LXI, 91-3.

para su publicación. La posteridad recuerda el seudónimo de Jorge Pitillas, como el seudónimo evoca su célebre sátira.

Lo que Pope había llamado «Such laboured nothings, in so strange a style», también se producían en España, y allí, como en Inglaterra, recibieron el condigno castigo de manos de un satírico de fuste. El humorístico «Pitillas» se anuncia diciendo:

*Y ya que otro no chisla ni se mueve,
Quiero yo ser satírico Quijote
Contra todo escritor follón y aleve.*

*Guerra declaro a todo monigote,
Y pues sobran justísimos pretextos,
Palo habrá de los pies hasta el cogote.*

Recordando seguramente a los de la galiparla, expone el autor sus méritos como casticista y confiesa irónicamente sus cortos alcances lingüísticos:

*Hablo francés aquello que me basta
Para que no me entiendan, ni yo entienda
Y fermentar la castellana pasta.*

Aquí «Pitillas» pone el dedo en la llaga, pues precisamente en esto consistía el pecado de tanto autorcillo y traductorzuelo tocados de una «escribacidad» inaguantable: un conocimiento muy vulgar del español, y una escasa preparación en el francés. No es de extrañar, por lo tanto, que el introducir palabras francesas o frases traducidas literalmente del francés fuese una de las faltas que más comúnmente afeaban los escritos. Por eso agrega «Pitillas» irónicamente:

*Y aun por eso me choca la leyenda
En que no arriba hallarse un apanaje
Bien entendido que al discreto ofenda.*

*Batir en ruina, es célebre pasaje
Para adornar una española pieza
Aunque Galván no entienda tal potaje.*

La siguiente increpación a todo escritor chapucero es también aplicable a los galicistas:

*No halla la inteligencia siempre vana
Sentido en que emplearse, y en las voces
Derelinqnes la frase castellana.*

*¿Por qué nos das tormentos tan atroces?
Habla, bribón, con menos retornelos,
A paso llano y sin vocales coces.*

*Habla como han hablado tus abuelos,
Sin hacer profesión de boquilobo
Y en tono que te entienda Ciempozuelos.*

Ante «La turbamulta de escritores memos» el autor promete hablar y desquitarse en lo futuro; y termina, acordándose del satírico romano, con estos versos:

*Que aunque es mi musa principiante y lega,
Para escribir contra hombres tan perversos,
Si la naturaleza me lo niega,
La misma indignación me hará hacer versos.*

ANTONIO RUBIO

(Continuará.)

Romanticismo y democracia

Este trabajo, anticipo y esbozo de un libro en preparación, fué premiado el pasado año por la Academia Nacional de Jurisprudencia y Legislación en el concurso de Memorias para seleccionar las que debían ser discutidas en sesiones públicas. El tema de la Sección de Derecho Político, a que corresponde la presente, decía así: «El romanticismo constitucional de la postguerra. Revisión o crisis de la Democracia.»

I

CONCEPTO DEL ROMANTICISMO

A PRIMERA vista no hay concepto más difícil de precisar que el de romanticismo, por atribuirle los autores las aceptaciones más distintas y contrarias, y así, por ejemplo, la moderna escuela contrarrevolucionaria, abomina de todo lo que se refiere al romanticismo, al que hace sinónimo de revolución, insurrección, desorden, barbarie y caos, en tanto que para otros autores el romanticismo es sinónimo de espiritualismo y cristianismo. Producto de tan opuesto modo de considerar al romanticismo es el aparente e insoluble conflicto planteado entre quienes, como Donoso Cortés, afirman

que el prototipo del romanticismo es Dante, y los que, como Maurras, Lasserre, Seillière y otros, ven los orígenes del romanticismo en Lutero y el protestantismo (1), y consideran a Rousseau como a su gran pontífice. «Rousseau —escribe Lasserre— no es un precursor del romanticismo. Es el romanticismo integral. No hay teoría, sistema o forma de sensibilidad que reivindicuen o reciban en lo sucesivo la cualidad de romántico que no estén recomendados o autorizados por su obra... Nada en el romanticismo que no sea Rousseau. Nada en Rousseau que no sea romántico.» Se impone, pues, en aras de la claridad, y para conseguir que el lenguaje cumpla su fin de hacer que los hombres se entiendan y sea vehículo de relación en lugar de serlo de confusión y de error, que depuremos y precisemos el sentido exacto de las palabras, impidiendo que, como ocurría antaño con el término «democracia», al mencionar la palabra romanticismo cada uno de los interlocutores pueda atribuirle un significado diverso y contradictorio. El diccionario de la Academia española define el romanticismo como el «carácter de la literatura informada por el espíritu y gusto de la civilización cristiana, a diferencia de la literatura grecorromana de la antigüedad gentilica», y también como el «sistema de los escritores que no se ajustan en sus producciones a las reglas y preceptos observados en las obras que se toman por clásicas y forman autoridad».

Durante largos siglos, hasta el desarrollo pleno de la literatura y de las instituciones que brotan tumultuariamente a la luz pública con la Revolución francesa, el romanticismo era una escuela, una moda literaria que tenía dos características diversas y fundamentales, una de fondo y otra de forma, a

(1) Carl Schmitt admite la relación existente entre el romanticismo y el protestantismo, relación que, en frase suya, ha sido reconocida no sólo por católicos, sino también por protestantes alemanes.

saber: a) El espiritualismo, en oposición al materialismo clásico; y b) La rebeldía frente a las normas y los cánones de la belleza deducidos de las obras de los grandes genios de la antigüedad que se trataban de hacer observar obligatoriamente. En el primer aspecto, el romanticismo guardaba relación con una especie de sentimentalismo tradicional y medieval. En el segundo aspecto, el romanticismo era sinónimo de *innovación*. Los innovadores, los románticos de hoy, se decía, son los clásicos de mañana.

Donoso Cortés sintetiza las acusaciones que recíprocamente se lanzaban los partidarios de la escuela clásica y los de la romántica, diciendo que los clásicos, para los románticos, llevan el respeto de la autoridad hasta el punto de consagrar la servidumbre, y que los románticos, según el modo de ver de los clásicos, llevan el respeto de la independencia hasta el punto de elevar a la categoría de dogma la anarquía. Los románticos combaten por la libertad contra la autoridad, por la inspiración contra la regla. «Mientras que el materialismo y el espiritualismo sean dos escuelas filosóficas —dice Donoso— el romanticismo y el clasicismo serán dos escuelas literarias.» Para el marqués de Valdegamas, el mayor clásico es Homero, y Dante el más grande de los románticos.

El haber venido dando el calificativo de romántico a los que se rebelaban contra los cánones de la escuela clásica, y por lo que hace a Francia, a los rebeldes para con los preceptos del «Arte poética» de Boileau, que constreñía a los escritores con reglas severísimas, que la Academia francesa llegó a imponer coactivamente, fué causa de que se titularan románticos los escritores que en las postrimerías del siglo XVIII y en los albores del XIX decidieron dar rienda suelta a su inspiración, volviendo la espalda a los hasta entonces inviolados preceptos de Boileau y demás maestros de la Retórica. Con su inigualada competencia, escribe Menéndez Pelayo: «Do-

minaba a fines del siglo pasado en Francia, en Italia y en España cierto clasicismo de segunda mano, estrecho, mecánico e intolerante, que, sin saberse bien por qué razón, se había arrogado la representación del clasicismo verdadero, y aun la de todo arte, reputando por pecado grave y transgresión inexpiable todo apartamiento voluntario de sus absurdos cánones. Por consiguiente, toda obra nacida bajo el sol de la libertad artística, toda creación un tanto genial y espontánea, toda voz de protesta, todo llamamiento, no ya a las tradiciones nacionales, sino al helenismo puro, toda tentativa, en suma, para romper aquel círculo de hierro, tenían que aparecer como obras románticas y causar con su aparición verdadero escándalo y asombro.» Asimismo se dió el nombre de románticos a un limitado número de escritores alemanes que tenían como carácter común «el entusiasmo por los recuerdos de la Edad Media, el gusto de cierta poesía feudal y caballeresca; la exaltación del espíritu teutónico; la *galofobia*, o sea la aversión a las ideas, costumbres y gustos de los franceses; la admiración más o menos sincera y desinteresada por las literaturas menos parecidas a la de sus vecinos, especialmente la inglesa y la española; la tendencia a lo sobrenatural y a lo fantástico, la *efervescencia*, no siempre sana, de la pasión, mezclada con cierto idealismo vaporoso y tenue, y, finalmente, el culto de la arquitectura gótica, de las noches de luna, de las nieblas del Rin, de la mitología popular, de las baladas y consejas, de las artes taumatúrgicas y de las potencias misteriosas.»

Si el romanticismo sólo hubiera sido lo que expuesto queda, si se hubiera limitado a ser una escuela, una moda literaria en que se agruparan los partidarios de la libertad en las formas poéticas y los cantores y admiradores de la Edad Media, de las noches de luna, de los paisajes bucólicos, o de las catedrales góticas, no se hubiera escrito ni discutido tan-

to sobre el tema. Boscán y Garcilaso, románticos en su día, puesto que innovaron, introduciendo en la poética española el endecasílabo, pronto se convirtieron en clásicos y sirvieron de modelos a otras generaciones. ¡No! El moderno romanticismo es algo mucho más trascendental que el que pudiera caracterizarse por esas pequeñas diferencias en los motivos de inspiración o en las reglas de la Retórica. El romanticismo del siglo XIX; el romanticismo de Rousseau y Chateaubriand y Staël y Michelet y Víctor Hugo; el verdadero romanticismo, apenas guarda relación con esos romanticismos de que acabamos sucintamente de tratar.

El romanticismo que únicamente se caracteriza por traducir al alemán a Calderón y Shakespeare o por romper en el teatro con las unidades escénicas, nada tiene fundamentalmente de común con el romanticismo que arranca de Rousseau y se caracteriza, no por la forma, sino por el fondo; no por el número de actos o la unidad de tiempo o la variedad de los metros y las estrofas, sino por haberse puesto al servicio de la rebelión del instinto contra la razón, de la sensibilidad contra la inteligencia, de las potencias inferiores contra las superiores.

Nadie más alejado de todo propósito político que el maestro Menéndez y Pelayo al escribir su «Historia de las ideas estéticas», y, sin embargo, en lo que a continuación se transcribe, producto de profundísimos estudios, se confirma el contenido subversivo y revolucionario del romanticismo.

«La influencia de Rousseau —escribe Menéndez y Pelayo— fué la más profunda dentro de la escuela romántica; Chateaubriand, Madame de Staël, Senancourt, Jorge Sand, se derivan directamente de él. Fué Juan Jacobo el primer escritor romántico, no sólo por haber introducido en el arte de su tiempo elementos novísimos entre los cuales hay que contar la contemplación de la naturaleza, no ya como tema de pai-

saje o de poesía descriptiva, sino como asociada a todas las emociones humanas y como fuente de cavilación solitaria y vaga (*reverie*), mezcla de indefinible placer y de melancolía, no sólo por haber vuelto a descubrir el lenguaje de la pasión, totalmente olvidado, y haberle contrapuesto a la galantería de los salones; no sólo por haber iniciado la protesta espiritualista y semicristiana en medio de la ola de ateísmo que amagaba inundar a Francia; no sólo por sus anatemas contra la civilización artificial, sus pinturas idílicas de la vida salvaje y sus utopías sociales y pedagógicas; *no sólo porque representa la invasión de la democracia en el arte y en la vida, sino porque él mismo fué el primer romántico en acción, el primer enfermo de lo que luego, en 1830, se llamó «el mal del siglo»*; el abuelo de *Childe Harold*, de *René*, de *Werther*, de *Adolfo* y de *Obermann*; el patriarca de una legión de neurópatas, egoístas, melancólicos y soberbios, inhábiles para la acción, consumidos míseramente por su propio fuego, hastiados e iludidos por las quiméricas pompas de su espíritu, corrompedores de la sincera visión del mundo y homicidas lentos de su propia conciencia y energía. Ese estado de alma, funesto y enervante sin duda, pero no desprovisto de íntima y misteriosa poesía, se mostró por primera vez en la persona y en los escritos de Juan Jacobo Rousseau, ciudadano de Ginebra, misántropo incorregible y grosero, cuya vida fué un tejido de aspiraciones ideales y de bajezas innobles. Hoy hemos venido a averiguar que pasó loco la mayor parte de su vida; pero ni los contemporáneos, ni mucho menos los inmediatos sucesores, se percataron de ello; de tal modo empezaba a serles familiar ese estado de ánimo que él describía con aquella lógica suya tan sinceramente sofisticada. No hay ejemplo de mayor complicidad entre un escritor y su tiempo. Lo que hoy nos parece declamación insensata, sensiblería, paralogismo y mala retórica, fué para los contemporáneos un

torrente de lava hirviendo. Esos libros que hoy se nos caen de las manos tuvieron fuerza para desquiciar el orden social antiguo, para cambiar el sistema de educación, para alterar todas las relaciones de la vida, para crear un nuevo tipo de hombres que duró por dos o tres generaciones y que no sé yo si enteramente ha desaparecido.»

En esta página, Menéndez y Pelayo sostiene idéntica posición a la nuestra. El romanticismo no es espiritualismo ni deseo de innovar, sino una verdadera religión que nace con Rousseau. «Fué Juan Jacobo —dice— *el primer escritor romántico, el primer romántico en acción, el primer enfermo del mal del siglo.*» Y el movimiento que iniciaron los libros de Rousseau *«desquició el orden social antiguo, cambió las relaciones de la vida, introdujo la democracia en el arte.»* No se trata, pues, de una escuela literaria y artística, como antaño fundaron Boscan y Garcilaso, sustituyendo el octosílabo por el endecasílabo, sino de una escuela política, religiosa y filosófica, cuyo predominio ha ocasionado un cambio radical en las ideas religiosas, sociales y políticas de todos los pueblos que hasta el triunfo de los ideales románticos fueron civilizados.

Resultan inútiles los esfuerzos realizados por algunos escritores, como el jesuíta colombiano Eduardo Ospina (1), para afirmar que el romanticismo no es sino una escuela literaria que «encuentra en el Cristianismo una respuesta para el gran problema del infinito, sustancia de todo problema profundamente humano». La posición de un P. Ospina, defendiendo esta tesis en 1927, resultaría inconcebible de no reflejar la mentalidad de gran parte del clero contemporáneo que vive de exterioridades, considera como una prueba de la fuerza religiosa cualquier ambigua alusión a Dios que salga

(1) «El romanticismo. Estudio de sus caracteres esenciales en la poesía europea y colombiana». (Madrid. Editorial Voluntad, 1927.)

de los labios del político sectario o de la pluma del escritor impío y vive en el mejor de los mundos creyendo, verbigracia, que Cristo reina en España, hasta que un buen día, para ellos inesperado, se ven expulsados del país y contemplan los templos incendiados. La religiosidad enfermiza y dulzona de la mayoría de los románticos del siglo XIX supuso para el orden social cristiano lo que para un hombre incauto el áspid escondido entre las flores.

De otra parte, es curioso observar que se acometa en nuestros días la empresa de estudiar el contenido del romanticismo sin conocer, siquiera de referencia, la obra de Pierre Lasserre «Le Romantisme français», el gran número de libros escritos sobre el tema por el barón Ernest de Seillière, los de Charles Maurras titulados «Romantisme et Revolution», «Barbarie et Poesie», «Les amants de Venise», «Un débat sur le Romantisme»; el de Viatte «Le Catholicisme chez les Romantiques», el de Bourges «Le Romantisme juridique», por no citar sino los más importante, anteriores todos ellos a 1927.

CONTENIDO DEL ROMANTICISMO

Un fenómeno tan radical y profundo como constituye el romanticismo no puede atribuirse a la sola influencia de una persona, por grande que ésta sea y por grande que sea su genio. Rousseau fué el Mesías de una nueva era que había sido preparada por poderosísimos agentes de destrucción que habían venido actuando en la sociedad hasta entonces existente.

El Renacimiento primero y la Reforma protestante en seguida, fueron las primeras brechas abiertas en el edificio de la civilización cristiana que había modelado el antiguo régimen. Más tarde, el galicanismo y el jansenismo, y, como consecuencia de todo esto, ya en pleno siglo XVIII, el deís-

mo, el filosofismo y el enciclopedismo, van matando en la sociedad francesa, y en las de los pueblos por Francia influídos, las energías espirituales, las raíces de la fe religiosa y las razones justificativas del orden social existente. Obra de todos estos factores es el hecho de que cuando Rousseau, en el año 1750, ve premiado por la Academia Dijon su célebre «Discurso sobre el origen de la desigualdad», en el que no sólo ataca la cultura de su tiempo, sino toda cultura, ya ni el mismo Rey creía que su augusta magistratura pudiera justificarse, ni el clero, en su mayoría, tenía conciencia de su sagrada misión, ni las clases directoras sospechaban pudieran tener justificación sus prerrogativas y privilegios. Los enciclopedistas no fueron románticos, pero prepararon magníficamente el terreno para que la siembra hecha por Rousseau fructificara en el acto. Al socavar el filosofismo los dogmas religiosos provocaba un vacío que con facilidad habían de llenar otros dogmas anticatólicos y falsos. «Romántico —dice categóricamente Seillière— es todo aquel que no cree en el pecado original, o, dicho de otro modo, todo aquel que cree en la bondad natural del hombre.» El hombre es bueno por naturaleza, y es la sociedad la que le perverte. Tal es el dogma básico de que arranca el romanticismo, dogma que también sirve de base a la democracia y a las doctrinas revolucionarias.

El alemán Carl Schmitt, sin llegar al extremismo de Seillière, reconoce que esta concepción del romántico, como sinónima de aquel que no cree en el dogma cristiano del pecado original, proporciona un criterio muy justo para explicar una serie de fenómenos románticos. «No constituye ciertamente —escribe— la última palabra de las investigaciones sobre el romanticismo; pero hay que reconocer, al menos, que se aparta con fortuna de las generalidades superficiales que enturbian el problema.» Y más adelante afirma el mis-

mo Schmitt que la negación del dogma del pecado constituye el móvil no sólo de las tendencias rusionistas, de la anarquía sentimental y del humanitarismo, sino también de los movimientos radicales.

De la creencia en la bondad natural del hombre y la maleficencia de toda cultura, brota espontáneamente otro de los grandes principios románticos que también lo es de la Revolución: la Libertad. Libertad plena, absoluta, sin límites. «Todos los hombres nacen y permanecen libres e iguales», define la *Declaración de derechos* por primera vez en la historia universal. No hay normas, ni reglas, ni potestades que puedan imponerse al hombre y limitar su libertad. Sólo el mismo hombre puede limitarse, convirtiéndose en soberano, por lo que no hay más poderes legítimos que la voluntad popular, en cuya formación toman parte todos los individuos, voluntad expresada por medio del sufragio.

Rousseau llegó a sustentar que la voluntad general siempre es recta y verdadera; pero en el correr de los años, la brutal elocuencia de los hechos, imponiéndose sobre los sofismas y las definiciones apriorísticas de los ideólogos, ha obligado a confesar a Hans Kelsen, uno de los pocos demócratas de talento que subsisten en Europa, que la única justificación de la democracia reside precisamente en la creencia de que no existen verdades objetivas y absolutas. Al no existir la Verdad nadie tiene derecho a imponer unos principios o unas leyes *erga omnes*, por lo que debe erigirse como regla de gobierno la voluntad de los más con el fin de que las libertades coaccionadas y esclavizadas sean las de los menos.

Sobre estos dogmas de libertad y bondad natural, los demócratas o románticos políticos derivan los otros grandes principios de su dogmática, tales como los de Razón, Justicia, Derecho, Felicidad general..., conceptos todos que, por arrancar de una base falsa, resultan falsos a su vez. El culto

a la Diosa Razón entronizado por Robespierre no fué obstáculo para que sus adoradores se entregasen a las más criminales y funestas de las sinrazones. No bastan palabras, por ostentosas y arrogantes que éstas sean, para resolver los problemas y los conflictos. Los racionalistas, forjadores de un Estado político fundado en los que ellos pretendían principios puros de la razón, han introducido y perpetuado durante más de un siglo el desorden en los pueblos que fueron civilizados, devorando unas veces tumultuariamente y otras en aparente silencio el tesoro de cultura que a fuerza de sacrificios lograron ir acumulando en el transcurso de los siglos los grandes hombres de la Historia —santos, sabios, reyes y artistas—, «grandes animales de presa», en frase de Spengler, y que hoy, mermado en gran parte, amenaza caer rápidamente en manos de las masas incultas, bárbaros feroces del siglo XX que en breves momentos, como demostraron en Oviedo, arrasarán todo lo que aún subsiste de verdadero, de bello, de santo y de espiritual en el mundo. A este extremo nos ha llevado el culto a una razón desbocada y desorbitada que erigió su trono sobre una base falsa y libertó de toda coacción a los más bajos apetitos, que, aunque Rousseau dijera en su demencia lo contrario, siempre subsisten en los hombres y en los pueblos. La suplantación del hombre «pecador» del cristianismo, por el hombre «naturalmente bueno» de los románticos y revolucionarios desencadenó el torrente que hoy amenaza con destruir hasta los últimos vestigios de la civilización.

* * *

El romanticismo ve en el individuo el objeto de su culto supremo, y tanto más le exalta y encomia cuanto más contrario se muestra a la civilización, bien por no haberla conocido nunca, como los salvajes, en cuyo loor tantas páginas se han

escrito, bien por luchar contra ella, como el criminal y el anarquista. Lo natural, lo espontáneo, constituye su tema preferido, así como todo lo que entrañe la supremacía del instinto, de la sensibilidad y de las pasiones. Si el individuo es bueno, ¿para qué frenar, dirigir y ordenar conforme a principios establecidos por una civilización corruptora, sus arrebatos espontáneos?

Un estudio deficiente de la materia ha hecho que muchos escritores consideraran como patrimonio del romanticismo y características peculiares de esta escuela la sensibilidad, el instinto y las pasiones, en tanto que la razón fría y seca sería el único patrimonio del clasicismo. Pero tal concepción es falsa. Lo peculiar en el romanticismo es el desorden, la sinrazón, el sacrificio sistemático de la Verdad, la negación y derrota de la inteligencia frente a la sensibilidad, de la voluntad frente a la pasión, de la razón frente al instinto. Lo fantástico, lo puramente imaginativo no es tema vedado al escritor clásico, al cual no se le exige para su utilización sino que tenga conciencia de los elementos que emplea en su obra y que tenga conciencia de que lo imaginado es imaginado y no real, y lo fabuloso es fábula y no realidad. El sentimiento convertido en guía, la sensación hecha regla y las tendencias excéntricas adoptadas como cosa suya por la imaginación han sido cualidades de los románticos, hasta tal punto, que los términos *novelesco* y *romántico* han llegado a ser sinónimos. «El carácter de la sensibilidad romántica —escribe Maurras— consiste en creerse y decirse la regla de todo. Romanticismo, en materia de pasión o de estilo, no significa exaltación. Un lenguaje romántico no es necesariamente un lenguaje apasionado; puede haber apasionamiento sin ningún romanticismo, como puede uno convercerse abriendo por cualquier sitio algún sermón de Bossuet.» Apasionamiento, sinceridad e imaginación se dan en nuestros más ilustres

poetas y dramaturgos del siglo de oro español en un grado difícil de superar, y, sin embargo, nunca incurrieron en los excesos y desvaríos de la moderna escuela. El romanticismo desordena los valores y hace que unas facultades usurpen las funciones de otras. Erige la sensibilidad, que es energía, y como tal debe ser utilizada, en facultad directora. Los espíritus que profesan tal sistema creen, o semejan creer, que existe en el fondo de cada sensibilidad particular un principio poderoso de unidad y de orden. Rousseau escribe en cabeza de sus *Confesiones*:

«Quiero mostrar a mis semejantes un hombre en toda la verdad de la naturaleza; y este hombre seré yo.

»Yo solo. Siento mi corazón y conozco a los hombres. No estoy hecho como ninguno de los que he visto...

»Vendré con este libro en la mano a presentarme ante el Soberano Juez. Diré con arrogancia: ved ahí lo que he hecho, lo que he pensado, lo que fui. Digo el bien y el mal con la misma franqueza.»

Y Maurras comenta: «Este tono de autoridad que consagra el bien y el mal como emanaciones igualmente divinas del yo, inaugura la moral del romanticismo. Sed buenos o malos, pero con franqueza. Todo reside en la personalidad sincera.»

No cabe encuadrar a Dante dentro de la escuela romántica y no por una cuestión cronológica, pues si bien hemos dicho que el verdadero romanticismo principia con Rousseau, de encontrarse en Dante o en otro gran artista anterior los atributos que caracterizan a la Escuela, forzosamente habíamos de retirar a Rousseau un patriarcado que no le correspondía. Dante, dotado de una de las mayores sensibilidades que Dios ha puesto entre los hombres, no es romántico, porque en toda su magnífica obra rinde tributo al «intelecto razonable». Maurras lo ha escrito. Los terribles y los dulces

fantasmas de Dante no dominan al poeta. El los gobierna como a servidores. Como un banquero su oro, como un geómetra sus líneas, como un calculador sus columnas de cifras inanimadas, Dante las plegará, desplazará, romperá y manejará a su gusto.

«Todo está dirigido por el cálculo. La reflexión, la voluntad, son más fuertes que todo en este hombre en el que todo es tan fuerte: su efecto más asombroso consiste en dirigir con plenitud facultades entregadas en el común de los hombres a los caprichos de la inconsciencia.» La jerarquía existente entre las fuerzas integradoras de su genio es el mismo Dante quien la ha expresado en esta estrofa de su *Paraíso*:

*... il ciel ch'è pura luce
Luce intellettuale piena d'amore
Amor di vero bien pien de letizia
Letizia qui trascende ogni dolzore...*

(... el cielo que es pura luz,
Luz intelectual llena de amor,
Amor del verdadero bien lleno de alegría,
Alegría que sobrepasa a toda dulzura...)

Alegría, Amor, Luz, Inteligencia y Verdad subordinados y jerarquizados constituyen la negación de la escuela romántica, en la que ninguna función tienen ni la inteligencia ni la verdad, como no sea la de verse constantemente ultrajadas y sacrificadas.

Veamos cómo Menéndez y Pelayo confirma esta afirmación de ser la ignorancia y el desorden el patrimonio del romanticismo al retratar al más grande de los poetas de la escuela: «Víctor Hugo, pensador superficial, enamorado de antítesis y de fórmulas huecas, perpetuo y elocuente repetidor de todos los lugares comunes de los diversos partidos en que

militó, y, además, productor incansable en un tiempo y en una nación en que toda literatura anda revuelta con un poco de charlatanismo y de industria, fué, con todo eso, una de las criaturas más extraordinarias que Dios ha enviado al mundo poético; pero su fuerza nació principalmente de su retórica.» «La que llamamos retórica de Víctor Hugo consiste, ante todo, en la adoración al procedimiento por el procedimiento mismo.» «Su teatro está muerto, muerto sin remisión. En honra y respeto a su glorioso autor, se le quiere galvanizar de vez en cuando; pero todos los prestigios de la exhibición escénica, todo el halago de la versificación magnífica y robusta no bastan a disimular *la irremediable pobreza de fondo, la ausencia de verdad humana y de verdad histórica*, la falta de vida y lo convencional y extravagante de las figuras.» «Aquellos ojos tan abiertos para todos los colores y pompas del mundo físico apenas discernen en la persona humana más que los reflejos del traje o la armadura. Fuese por incapacidad natural o porque el grande artista, retraído en su juventud en los cenáculos románticos y en su vejez en el Sinaí de las tempestades revolucionarias, pasó por el mundo como un sonámbulo, sin formarse de la vida más que una idea inexacta y confusa, agrandada por la hipertrofia de su imaginación, es lo cierto que (fuera de Marion Delorme y de su amante) no ha puesto en el teatro una sola fisonomía que con justicia pueda decirse humana.» «A falta de pasiones reales, las construyó monstruosas y sofisticadas, gustando de unir en un mismo personaje cualidades de alma y de cuerpo contradictorias entre sí para que descansa el drama sobre la punta de una antítesis, figura predilecta suya... Añádase a esta sofistería intrínseca la violación continua y monstruosa de la historia (la cual llega, en *María Tudor*, hasta el punto de no haber más que una cosa verdadera, y ésa por virtud del escenógrafo: la decoración de Londres), y se com-

prenderá por qué este teatro ni se representa ya, ni puede leerse sino en la primera juventud.»

Podía acumular indefinidamente juicios formulados por Menéndez y Pelayo sobre las más destacadas figuras del romanticismo, en los que el inmortal polígrafo —coincidiendo con otras autoridades tales como Goethe, que dijo de Madame de Staël «que no tenía noción alguna del deber»— subraya la incultura, falta de veracidad y demás vicios capitales que distinguen a esta escuela —así, al referirse a Alejandro Dumas le califica de «hombre sin estudios, sin cultura y sin estilo», y del *René* de Chateaubriand dice que es la «quintaesencia de los tósigos morales más homicidas» y de *El Genio del Cristianismo*, que su lectura «es aflictiva para quien tenga espíritu religioso y conozca algo de los grandes monumentos de la controversia cristiana»—, pero de seguir por este camino sobrepasaríamos los límites por fuerza reducidos que corresponden a este capítulo.

Ilustres investigadores y autorizados críticos, después de detenido estudio de las obras de los principales escritores del siglo XIX han podido obtener un patrón o tipo de los personajes y héroes románticos. Todos ellos, según demuestra Lasserre con repetidas citas, persiguen la glorificación y deificación del irregular, del perezoso, del impotente, del incorrecto e incluso del criminal, como consecuencia de la psicología de la escuela. «Aventureros de profesión, estafadores, bandidos, forzados, asesinos, bufones, truhanes, cortesanas, pervertidos, renegados de toda suerte, *outlaws* de todas las leyes, abundan en esta literatura y su carácter es la grandeza moral. Cualquiera que sea la tara que los deprime a los ojos de los hombres, los malquista con las leyes, las costumbres o la gendarmería, es ella la que liberándolas de la rutina de la opinión y las pequeneces del interés, restituye a su corazón la inmensidad del Océano, y a su juicio la suprema altura

filosófica.» Pero estos personajes no constituyen sino la mitad del repertorio. La otra mitad comprende a todos los que ejercen o representan autoridad o disciplina de cualquier especie que sea, reyes, ministros, sacerdotes, jueces, gendarmes, soldados y marinos, a quienes casi infaliblemente se les pinta infames, perversos, corrompidos, avaros, estúpidos y, cuando menos, de una baja mediocridad.

«Era a la vez en este momento sordo y ciego, doble condición sin la cual no hay juez perfecto» (1).

Los reyes sin distinción suelen ser en la pluma de los románticos, monstruos, degenerados, hienas, no a título individual, sino en tanto que reyes.

*Un roi, c'est un homme équestre
Personnage a numéro
En marge duquel de Maistre
Ecrit: Roi. Lisez: Bourreau (2).*

Espronceda, en su admiración hacia los cosacos del desierto, presuntos dominadores de Europa, hombres salvajes pero generosos por no estar contaminados con la civilización, ponía en sus labios:

*Nuestros sean su oro y sus placeres;
gocemos de ese campo y de ese sol;
son sus soldados menos que mujeres;
sus Reyes viles mercaderes son.*

*Vedlos huir para esconder su oro;
vedlos, cobardes, lágrimas verter.
¡Hurrá! Volad; sus cuerpos, su tesoro,
buelen nuestros caballos con su pie.*

(1) «Nuestra Señora de París». Libro VI, cap. I.

(2) «Chansons des Rues et des Bois».

*¡Hurra, cosacos del desierto! ¡Hurra!
La Europa os brinda espléndido botín;
sangrienta charca sus campiñas sean,
de los grajos, su Ejército, festín.*

La degradación y el horror son cantados y exaltados por los románticos con las más brillantes imágenes y palabras. El desorden, la anarquía, el mal y el dolor merecen todos sus entusiasmos. Hasta entonces, el amante que se proponía conquistar el corazón de la amada, hacía valer sus hermosura, su fuerza, su valor o su fortuna. Con los románticos todo cambia; la súplica amorosa se convierte en mendicidad, el amor en compasión. «Amadme —dicen sus amantes— no porque sea joven y ardiente, sino porque languidezco y soy digno de lástima.» Y Adolfo, el protagonista de la obra de ese nombre, de Benjamín Constans, para reducir a Leonor la dice: «Conocéis mi situación, mi carácter extraño y salvaje, mi corazón despegado de todos los intereses del mundo, solitario en medio de los hombres, y que, sin embargo, sufre con el aislamiento al que está condenado.»

Tales son las características fundamentales de la inmensa mayoría de los escritores del siglo XIX aquejados de ese titulado mal del siglo. Pero la intoxicación no es tan absoluta que no existan algunos autores que se hayan visto libres de ella, si no en toda su vida, al menos en algunos momentos de la misma. Algunas poesías de Lamartine, poeta exquisito, autor de composiciones que perdurarán por siempre, y que, sin embargo, el romanticismo, al introducirle por las vías de la irrealidad y de la incultura, cortó alas a su genial inspiración, que, como todas las facultades naturales, para producir obras perfectas necesitan del apoyo de una cultura; muchas páginas de Stendhal y la obra voluminosa de Balzac, por no citar sino a los más destacados, se han visto libres de la

peste subjetivista que tantos estragos originó en peregrinos y malogrados talentos. Balzac creó sus personajes pliegando su sensibilidad a las enseñanzas de la experiencia y de la naturaleza que amorosamente examinaba, librándose por ello de los extravíos enfermizos de la mayoría de sus contemporáneos. Más tarde, frente a la falsedad disfrazada de historia que habían compuesto al dictado de sus odios, de sus caprichos y de su imaginación Michelet y el Lamartine de la *Historia de los Girondinos*, triunfa la verdad, merced al estudio sereno llevado a cabo por hombres como Taine, Fustel de Coulanges, y, en otros aspectos, Renan y Comte.

EL ROMANTICISMO POLÍTICO

Hemos indicado como caracteres fundamentales de la ideología romántica los siguientes: deísmo, ateísmo o escepticismo, subjetivismo, enemiga a todas las jerarquías, divinización del pueblo, desprecio del pasado, admiración y culto por el hombre en estado primitivo y salvaje, ajeno a toda influencia civilizadora. Y al servicio de estos ideales anárquicos y antirreligiosos, se adscriben la casi totalidad de las producciones literarias del pasado siglo: la prensa, la tribuna, el teatro, el libro y el folleto. Nada se libra de ser invadido por el «mal del siglo». En obra reciente Hugo Friedrich (1), al estudiar el pensamiento antirromántico en la Francia contemporánea, reconoce que no se trata meramente de un sistema de ideas literarias o estéticas, sino que se refiere al orden y a la tradición en todos los dominios de la vida y del pensamiento. El romanticismo —añade— es una concepción total de la filosofía de la cultura.

(1) «*Das antiromantische Denken im modernen Frankreich.*» (Mas Hueber. Munchen.)

El romanticismo, que en religión se manifiesta como deísmo, ateísmo o escepticismo, se identifica en política con la democracia social y política. «El romanticismo es el socialismo», había de definir Víctor Hugo.

Pero, a su vez, la democracia se identifica también con todo el contenido ideológico del romanticismo. «La República —dice Pierre Gaxotte— no es una forma de gobierno; constituye ella misma una religión, con sus dogmas, sus sacerdotes, sus templos y sus réprobos.» De ahí la razón de que las leyes laicas, la implantación del divorcio, la persecución a la Iglesia, la educación sexual, etc., sean séquito o secuela obligada de todo cambio de régimen en que prosperen los principios democráticos, principios que están actualmente identificados con la palabra «República».

En noviembre pasado, en la recepción solemne en la Academia Francesa del llorado Jacques Bainville, ante toda la Francia intelectual, el académico Maurice Donnay, en su discurso de contestación, decía que el término romanticismo envolvía las consecuencias de la revolución política y social de 1789 que transformó en Francia todos los modos de sentir y de pensar. Y poco antes, dirigiéndose a Bainville, le dice: «Cuando un francés de más de sesenta años, educado en el liberalismo y que no puede cambiar sus hábitos de creer y de esperar, ni renunciar al ideal de su juventud, lee en vuestros libros que la revolución, el romanticismo y el liberalismo han costado a Francia cinco invasiones, el desgraciado, ante todo, se siente anonadado bajo el peso de esas evidencias.»

Carl Schmitt, en su *Politische Romantik*, habla de las «concepciones disolventes del romanticismo», y afirma que el individualismo es el verdadero contenido de fondo así del romanticismo como de la revolución, y coloca, como es natural, a Rousseau en cabeza del movimiento.

No puede establecerse una verdadera separación entre el romanticismo literario, de que acabamos de ocuparnos brevemente, y el romanticismo político. La literatura no es un campo cerrado, sino que, por el contrario, se extiende a todo. Los literatos se reclutan en las diversas clases sociales e influyen sobre un público vario e indeterminado, y cuando éstos son legión y alcanzan la popularidad que lograron las grandes figuras del romanticismo, podemos decir que su poder todo lo abarca: religión, filosofía, sociología, historia, política...

Si en todo tiempo la opinión pública ha ejercido una influencia, mayor o menor, en la gobernación del Estado, en el siglo de la democracia, del sufragio universal y de las barricadas, todo lo que influye en las masas influye directa y decisivamente en la política. El dramaturgo que satiriza a un rey o a un sacerdote, el novelista que eleva a nivel de héroe al insurrecto y al conspirador, el pensador que divaga sobre la maleficencia de las leyes o de las instituciones, todos ellos están ejerciendo una influencia política que, tarde o temprano, se hará sentir por medio de hechos dolorosos y sangrientos en la vida pública de las naciones.

El pensamiento de Rousseau, después de haber engendrado el bagaje ideológico de los hombres de la Revolución, continuó ejerciendo su maléfica influencia sobre los más de los escritores de la Restauración que se creían católicos y monárquicos. Chateaubriand, ministro que fué de Luis XVIII y que tanto daño hizo a la Monarquía, Senancourt. Md. de Staël, Beranger, y también el Lamartine y el Víctor Hugo de sus épocas juveniles católicas y monárquicas, llevaban dentro el gusano roedor que, minando las bases de la Religión y del Trono que tanto decían amar, había de dar por resultado un ambiente favorable a la revolución de 1830. Sordamente, sin que los ciegos gobiernos de la Restauración pres-

taran la atención debida, los literatos, y tras ellos la opinión pública, se habían pasado a la revolución, revolución, es verdad, sin guillotina ni terror, pero mucho más grave que ella y de consecuencias más definitivas. Contra la guillotina y el hacha los pueblos, tarde o temprano, reaccionan; pero contra el veneno social no hay modo de combatir, ya que cuando se quiere luchar contra él todo el organismo se encuentra emponzoñado.

El 12 de febrero de 1830, reinando la majestad cristianísima y legítima de Carlos X, estrena en París Víctor Hugo su memorable drama *Hernani* en medio de un entusiasmo apoteósico.

Día tras día, con llenos rebosantes, subrayados por aplausos frenéticos, se aplaudían versos como estos que el autor pone en labios de Carlos V:

...*Rois regardez en bas!*
 —*Ahl le peuple! Ocean! onde sans cesse émue!*
Ou l'on ne jette rien sans que rien ne remue!
Vague qui broie un trone et qui berce un tombeau!
Miroir où rarement un roi se voit en beau!

Como observa el crítico danés Brandes en su obra *L'école romantique en France*, estas ideas son netamente revolucionarias y modernas, y esta juventud que aplaudía los versos revolucionarios de Hugo es la que pocos meses más tarde, en cumplimiento del inexorable principio que establece que las ideas preceden y provocan los actos, había de hacer la revolución de julio que derrocó del trono al rey legítimo de Francia para crear, en la persona del hijo del regicida Felipe Igualdad, una monarquía democrática más conforme con las convicciones y teorías que la Restauración había admitido.

Las doctrinas democráticas, como hemos indicado, son

las que responden a la mentalidad romántica en el campo de la política. Anteriormente hemos hecho notar cómo del dogma básico del romanticismo y de la democracia, que es la afirmación de la bondad natural del hombre, se derivan los dogmas de la Libertad, la Igualdad, la Soberanía popular y el Sufragio universal. Este asiento dogmático de la democracia lo acabamos de oír confesar al tres veces Presidente del Consejo de Ministros de Francia, André Tardieu, quien, en el enjundioso prólogo de su reciente libro *Sur la Pente*, reconoce que la democracia admite como base una serie de dogmas, y entre ellos el de la creencia en la bondad natural del hombre, cosa ésta que, según observa Tardieu, nadie ha probado hasta ahora. Admitido este supuesto dogmático con la aquiescencia, casi total, de los poetas, novelistas, dramaturgos e historiadores del siglo XIX que monopolizaron la formación y el control de la opinión pública, los tratadistas de sociología y derecho público y los hombres de gobierno se dedicaron a construir sobre tales bases el edificio del Estado que hasta hace pocos años se llamó moderno. Sobre la dogmática revolucionaria, sagrada, inviolable e indiscutible, definida por Rousseau y promulgada en la *Declaración de Derechos del Hombre*, los tratadistas y políticos procedieron a levantar el edificio del Estado revolucionario, desarrollando, más o menos completamente, en órganos e instituciones y con un rigor racional grande, los principios básicos sobre los que se asienta el nuevo Estado, con desprecio absoluto para las enseñanzas de la experiencia y de la historia.

El Estado liberal y democrático es un Estado construido conforme a los dictados más rígidos de la razón. Sus instituciones se derivan, unas de otras, con una exactitud silogística y matemática. Admitidos, gratuitamente, los dogmas contenidos en la Declaración de Derechos, el resto del edi-

ficio es perfecto y de indiscutible rigor científico. Mirkin y Barthélemy pueden, fundadamente, gloriarse afirmando que el Estado democrático es la suprema encarnación del Estado racionalizado. Tan sólo una objeción cabe hacer a este Estado racionalizado, constitucional, romántico o democrático —nombres sinónimos como llevamos dicho—, y es la formulada por Tardieu al decir que los dogmas básicos en que se asienta no estaban probados; objeción que nosotros, y con nosotros la teología y la filosofía católicas y la Historia universal, agravamos al afirmar que no sólo no están probados, sino que jamás podrán serlo, por la potísima razón de que son falsos.

A medida que se fué dejando sentir la influencia de Rousseau en los pueblos de Europa y América, el orden iba quedando desterrado de esos países. El orden interior, fin primero que deben garantizar los Estados, ha sido algo desconocido para los países regidos por instituciones democráticas. Sin un ambiente de tranquilidad y orden la Familia, la Moralidad, la Propiedad, el desenvolvimiento de las Ciencias y las Artes, la Hacienda pública y privada, el Trabajo, en una palabra, todos los fines del individuo, se ven entorpecidos en su cumplimiento. Goethe formuló esta profunda y tremenda sentencia antirrevolucionaria y antirromántica: «Prefiero la injusticia al desorden.» Veinte repúblicas americanas y una serie de naciones europeas, entre ellas España, nos demuestran a través de un siglo largo de Estado liberal cómo tan sólo han conseguido gozar de orden interior, y con ello de paz y de progreso, durante los períodos dictatoriales, durante los cuales la legalidad constitucional quedaba en vacaciones y suspendidas como perjudiciales todas las instituciones revolucionarias. Esta unanimidad en los resultados producidos al correr de los años en tan gran número de pueblos, demuestra cómo el mal reside en las institucio-

nes y no en las personas. Sin duda esta es la respuesta al «por qué» que el nicaragüense Pablo Antonio Cuadra deja sin respuesta en «*Hacia la Cruz del Sur*» cuando escribe:

«La historia del Ecuador —que es tan sólo una ampliación de la historia de Guayaquil— puede ser un perfecto modelo de historia independiente.

»En el corto período de cien años, treinta y cinco revoluciones han azotado su vida de libertad. Una de ellas duró más de quince años. Las demás, donde no he querido tomar en cuenta las sublevaciones y los motines sin trascendencia, han llenado, con su anarquía, casi todos los años restantes.

»La experiencia del Ecuador es la experiencia de América. Y en un texto de su historia, como hubiera podido leerse en cualquier otro texto de las historias de América, he anotado este breve párrafo:

«En general, la vida en el Ecuador durante la *colonia* y el Virreinato, fué pacífica y tranquila.»

»Yo dejo aquí, frente al paisaje bullicioso de Guayaquil, esta sola pregunta:

»—¿Por qué?»

Achacar los males a la incapacidad o defectos de las personas equivale a sostener que no ha habido gobernantes honrados en ningún país del mundo en más de cien años, lo que es monstruoso, y, aun en el caso de admitirlo, siempre resultaría herido de muerte por la elocuencia de los hechos el dogma de la bondad natural. La implantación total de las instituciones del Estado democrático no pudo llevarse a efecto con la velocidad que la lógica liberal reclamaba. Irrealizable y utópico se presentaba en la Europa de la Santa Alianza y de Metternich el pretender sustituir la soberanía de los reyes por la de los pueblos. Tal prestigio y consistencia tenían los tronos que hubieran resultado inútiles todos los ata-

ques francos y descubiertos. Para conseguir sus fines, los agentes de la Revolución se vieron obligados a pactar con la Monarquía y también con la Iglesia para, en silencio, y pretextando lealismo, ir corroyendo y minando el Estado monárquico, incitándole y empujándole a otorgar insensiblemente concesión tras concesión hasta llegar el día en que, instauradas todas las instituciones revolucionarias bajo las apariencias y exterioridades del Estado monárquico, se derrumbaron los últimos vestigios de la Monarquía, en medio de la mayor impopularidad y desprestigio, por haberse atribuído a la impotente Corona el desgobierno inherente a las instituciones revolucionarias.

Los diversos Estados del siglo XIX no eran en su estructura sino combinaciones y transacciones entre el *antiguo régimen*, católico y monárquico, y el Estado liberal, ateo y republicano. Tanto las monarquías parlamentarias como las repúblicas no habían llevado a sus últimas consecuencias las premisas a que decían rendir culto en la parte dogmática de sus constituciones. Así acontecía, por ejemplo, con las leyes constitucionales de la Tercera República francesa, prototipo durante cuarenta años de régimen democrático, en las que el dogma de la soberanía popular quedaba cercenado en su realización con el no reconocimiento del derecho del sufragio activo y pasivo a las mujeres; el arbitrario sistema electoral de distritos y primas a la mayoría y la constante repulsa a toda iniciativa de instauración de un sistema de representación proporcional que representara, matemáticamente, la voluntad de los franceses; el haber substraído al sufragio popular la elección de Jefe del Estado; el haber establecido en la ley constitucional que organizaba la Cámara Alta un determinado número de Senadores vitalicios —suprimidos para el futuro en 1884—, nombrados a propuesta de la Cámara misma, y otras prescripciones del mismo tenor.

Igualmente, la Monarquía de la primera Restauración española era un producto híbrido de exterioridades y apariencias monárquicas y de contenido cada día más republicano y democrático. En la Monarquía de 1876 el rey reinaba, pero no gobernaba. El gobierno correspondía al Consejo de Ministros elegido, en teoría, libremente por el rey y, en la práctica, por los jefes de las mayorías parlamentarias, en tanto que el Parlamento, a su vez, era elegido primeramente por sufragio restringido, y después, a partir de 1892, por sufragio universal, por lo que, en resumidas cuentas, el gobierno de España correspondía a los electores mayores de veinticinco años, quienes elegían unas Cortes, al jefe de cuya mayoría había el Rey, necesariamente, de encomendar el Poder.

Estas formas híbridas de gobierno, tanto desde el punto de vista de la doctrina monárquica como de la democrática, son indefendibles e irracionales, ya que, una de dos, o el pueblo es soberano o no lo es. Si es soberano, ¿para qué imponerle un Rey o un Presidente que él no ha elegido directamente, y por qué imponerle trabas para impedir que se conozca cuál es con entera precisión la voluntad popular? O, en el caso contrario, si la soberanía corresponde al Rey, ¿por qué maniarle cercenándole facultades y obligándole a entregar el Gobierno a los jefes de los partidos favorecidos por el sufragio popular?

Indefendibles estas formas transaccionales en el terreno de la pura razón, no podían subsistir en la práctica, por lo que sólo han constituido unas etapas en la evolución hacia la democratización o racionalización del Estado, evolución que nunca dejó de avanzar con mayor o menor lentitud, pero sin retroceder nunca, hasta llegar el término de la Gran Guerra, en cuyo momento, derribadas en un gran número de países las instituciones tradicionales que servían de dique a los avances democráticos, nacieron a la vida pública una pléyade de

Constituciones en las que los principios del romanticismo y de la democracia, salvo en lo que respecta al derecho de propiedad, se han llevado a sus últimas consecuencias. La Constitución alemana de Weimar de 11 de agosto de 1919, la austriaca de 1 de octubre de 1920, la checoslovaca de 29 de febrero de 1920, la finlandesa de 17 de julio de 1919, la polaca de 17 de marzo de 1921, la chilena de 18 de septiembre de 1925, la peruana de 18 de enero de 1920, y otras, responden todas ellas al designio de establecer de un modo completo el reinado de la soberanía popular.

Para llegar a estos resultados ha sido preciso ir destruyendo, primero en el campo de los principios y después en el de los hechos, todas las instituciones y reductos de la antigua civilización cristiana que se oponían al triunfo pleno de los principios de la Revolución de 1789. Siglo y medio de ininterrumpida actuación por medio de la novela, el teatro, la poesía, la prensa, la tribuna y la cátedra, en una palabra, en todos los aspectos del mundo de las ideas que, como repetía Fichte, son las que a la larga gobiernan a los pueblos, ha dado por resultado la implantación pacífica en las constituciones de la postguerra de todas las instituciones revolucionarias. El último paso en el desenvolvimiento de los principios románticos o revolucionarios lo ha dado Rusia decretando la igualdad de todos los rusos ante la propiedad, cuestión esta de que más adelante nos ocuparemos, así como también trataremos de las tendencias anarquistas, hijas, igualmente, de dichas doctrinas.

Clarísimamente expuso esta tremenda realidad, en la sesión del 11 de junio de 1912, en la Cámara de los Diputados de Francia, Maurice Barres, quien en el discurso que pronunció oponiéndose a que el Gobierno francés conmemorara el segundo centenario del nacimiento de Juan Jacobo Rousseau, dijo: «En la hora en que vivimos, ¿creéis cierta-

mente que es útil y fecundo exaltar solemnemente, en nombre del Estado, al hombre que ha inventado la paradoja detestable de poner a la sociedad fuera de la naturaleza y levantar al individuo contra la sociedad en nombre de la naturaleza? Cuando matáis como a perros a quienes se sublevaron contra la sociedad por estimarla mala e injusta y por declararla una guerra a muerte, no es el momento de glorificar a aquel a quien pueden considerar como suyo todos los teorizantes del anarquismo. Entre Kropotkine o Jean Grave y Rousseau no hay diferencia, y ni Jean Grave ni Kropotkine pueden desautorizar intelectualmente a Garnier y Bonnot.» Y poco después añadió: «No podemos glorificar al apóstol eminente, principio de todas las anarquías, en el momento en que se opera en todos los sectores de la juventud francesa un vigoroso trabajo, del que ya se han exteriorizado los frutos, para empujarla a todas las formas de la anarquía.» No obstante esta oposición tan razonable, más de trescientos diputados votaron los créditos precisos para festejar el segundo centenario del paranoico Rousseau, origen y fuente de todas las más antisociales, disolventes y anárquicas ideologías. La República francesa, aunque temerosa de las últimas consecuencias que se deducen de los principios en que descansa, no podía renegar de su padre, apóstol y profeta.

EUGENIO VEGAS LATAPIE

(Continuará.)

El crepúsculo de una Monarquía

“LA CULPA ES DE VOLTAIRE...”

Bajo el título genérico de «El crepúsculo de la Monarquía» vienen publicándose en las páginas de la Revue hebdomadaire, de París, una serie de documentadísimos e interesantes trabajos del ilustre historiador Louis Madelin, de la Academia Francesa. En mérito de su originalidad nos hubiéramos limitado —ajustándonos a un criterio, si no cerrado, normal, de nuestra conducta— a recomendar la lectura de estos trabajos en la Revue hebdomadaire o en el libro en que, con seguridad, se verán recogidos, de no habernos encontrado con el capítulo titulado «La culpa es de Voltaire...», que es una magnífica justificación histórica de la razón de ser de la existencia de la sociedad y revista ACCIÓN ESPAÑOLA. Esta es la causa de que una vez solicitada la correspondiente autorización, que nos ha sido graciosamente concedida, honremos hoy nuestras páginas con la firma del ilustre académico Louis Madelin, autor de gran número de meritisimos trabajos históricos, y, entre ellos, del titulado «La contrarevolution sous la revolu-

tion», *aparecido el pasado año, del que hemos de ocuparnos en breve.*

AL morir el Rey Luis XV, dejando a un príncipe joven y vacilante un trono comprometido, había otro rey que reinaba rodeado, a su vejez, de un prestigio inimaginable: era en Ferney donde vivía Francisco Arouet de Voltaire, a quien había de llamarse después el Rey Voltaire.

Hacia sesenta años, en efecto, que sus variadísimos escritos se habían ido acumulando para constituir a los ojos de la opinión francesa, y aun de la europea, las gradas de un trono. De todo el mundo, incluso de la lejana América, los ojos se fijaban en los parajes del lago Lemán, donde Voltaire, ya octogenario, iluminada su faz burlona por una sonrisa de triunfo, recibía alabanzas y tributos que ningún hombre de letras había conocido ni conocería en vida.

No se consagraban solamente esos homenajes al hombre a quien se llamaba el más grande de los *filósofos*, sino que eran para esa misma *filosofía* que, tras de haberse insinuado poco a poco en los espíritus en los comienzos del siglo, los había conquistado de tal modo que, a la muerte de Luis XV, reinaba sobre la opinión con mucha mayor efectividad que la Monarquía ocho veces secular.

¿Podían, sin embargo, oponerse *filosofía y monarquía*? Nadie lo hubiera admitido en aquellos días de 1774. Los cien filósofos que con sus escritos habían atacado, más o menos abiertamente, a todas las autoridades literarias, científicas, económicas, religiosas y sociales, jamás habían atacado aparentemente al principio monárquico. Luego he de insistir sobre esto al hablar de las ideas políticas de Voltaire y de las de Rousseau. Pero es oportuno observar que de 1789 acá, cuantos trabajaron en la tarea de rebajar al trono para

derribarlos luego, y los que en 1793 lo derribaron, igual que sus imitadores, habían de reconocer como a sus maestros a los filósofos del siglo, y de llevar al Panteón a Voltaire y a Rousseau. Es muy posible que éstos hubieran reprobado los actos realizados por sus discípulos de 1789 a 1792, y más probable aún que hubieran condenado con horror la orgía sangrienta que había de seguir de 1793 a 1795. ¿Pero hubieran tenido derecho a hacerlo?

Es la tesis del *Disciple* de nuestro llorado Paul Bourget; como se trata de un *caso* que destaca tan acusadamente, la tesis parece acomodarse bien a aquellas circunstancias particulares. ¿Pero será justo considerar a la filosofía responsable de la Revolución y, en consecuencia, del lento derrumbamiento del trono que aquí pretendemos estudiar?

Los revolucionarios habían resuelto de su parte la cuestión al proclamarse hijos de la filosofía; es natural que, hecha la Revolución, quienes odiaban sus actos hayan atribuido a los filósofos del siglo XVIII la responsabilidad de los crímenes cometidos. Chateaubriand dió el tono, que siguieron luego muchos escritores. Y de ahí salió la famosa fórmula tan criticada desde entonces: «La culpa es de Voltaire, la culpa es de Rousseau.» Está ahora muy de moda reaccionar contra la famosa fórmula y atribuir una parte mucho mayor en las causas de la Revolución a los abusos del Régimen que a las ideas de los filósofos. Había, ciertamente, abusos, que, por añadidura, un mal gobierno había hecho más sensibles en los últimos sesenta años; pero, ¿no hubiera conseguido corregirlos lentamente la Monarquía, encarnada en un Rey lleno de buena voluntad, si, al debilitar toda autoridad, no hubiera alcanzado la filosofía, por incidencia, pero por una incidencia fatal, al mismo trono?



El reinado de Luis el Grande había señalado en otro tiempo el triunfo de todas las disciplinas. Pero era que, ya antes de que reinase Luis XIV, la nación estaba preparada, no sólo para adoptarlas, sino para gustar de ellas; más aún: para amarlas. Descartes había dado la fórmula: en su *Tra-tado de las pasiones*, el gran filósofo contemporáneo de Richelieu afirmaba ya que todo orden nacía del triunfo de la voluntad sobre la pasión y de la razón sobre la naturaleza. Ni Pascal ni Corneille habían pensado de otro modo, y Luis XIV no hubiera podido trasladar al plano político esta disciplina espiritual si él mismo no hubiera sido un reflejo de su siglo.

La religión había sido el gran sostén de esta disciplina, que había durado setenta años. Había hecho Luis, más reciamente aún que sus predecesores, del altar apoyo principal del trono; mas todavía, había visto en la fe católica el elemento esencial, capital, de todas las reglas morales, sociales y políticas; y cuando perseguía a los disidentes, jansenistas y protestantes, no era sólo por el anhelo de unidad, condición, a sus ojos, del orden, sino porque así la fe católica se hacía más poderosa, y, con ella, la fuerza monárquica.

La fórmula había sido, pues, la regla. A la primera generación del siglo la había empujado a ello la reacción contra los desórdenes de fines del XVI, que habían colmado de horror su infancia; la siguiente había mamado, con la leche, el gusto de la disciplina; pero en la segunda mitad del siglo había nacido una generación menos vigorosa que las precedentes, que, unas veces exagerando la sumisión y otras veces desligándose de ella, había preparado de ambos modos las reacciones del *libertinaje*. El libertinaje fué, en aquel cuerdo siglo XVII, la revancha de los espíritus insubordinados que se encuentran bajo todos los regímenes; ese libertinaje tomó principalmente formas de irreligión; pero precisamente porque la religión era el sostén de todo, de aquél tenían

que derivarse fatalmente el libertinaje moral y el libertinaje político. Comprimido mientras vivió el gran Rey, y singularmente durante los treinta últimos años de su reinado, tenía que hacer explosión inevitablemente a la muerte de Luis XIV. Se habían exigido, además, a esta tercera generación del siglo demasiados actos de fe —fe en las tradiciones, fe en el derecho divino del trono, fe lo mismo en los dogmas políticos y sociales que en los dogmas religiosos— para que no se incubara una reacción que, ya en vida de Luis XIV, delataban ciertos indicios; muchas gentes estaban ya cansadas de esta fe impuesta lo mismo que de los grandes cuadros solemnes, de las grandes fachadas majestuosas, de los grandes sillones, de las grandes pelucas y de los grandes jardines de ordenadas avenidas...

La regencia fué la subversión de todo; su historiador más reciente, Dom Leclerq, señaló el comienzo de esta Revolución setenta y cuatro años antes de 1739, y se dispuso seguidamente a escribir su historia. La casación por el Parlamento del testamento de Luis XIV es un símbolo; lo que se quiere destrozarse entonces es, en realidad, todo el testamento del siglo. Abandonada toda la política del gran Rey, Francia —de la corte a la aldea, de los grandes a los chicos— siente la llamada de la reacción; se habla abiertamente del orgullo insostenible del Rey y de su despotismo; pero la sublevación va contra todas las disciplinas: el regente es un libertino, que hace ostentación de sus vicios y alarde de su ateísmo; y todos los libertinos autorizados a liberarse de la disciplina despliegan su impiedad; los jansenistas, por su parte, levantan de nuevo la cabeza y hablan de vengar su Port-Royal; un poeta, Houdon de la Mothe, declara que han terminado las tradiciones, rodeadas desde hace demasiado tiempo de un culto supersticioso, y que en lo sucesivo no se respetarán «ni los grandes nombres ni los viejos tiempos». A la misma Aca-

demia va a alcanzarle el desprecio como culpable de representar una regla, y más culpable todavía cuando, por haber atacado la memoria de Luis XIV, se arroja de ella al abate de Saint-Pierre; Montesquieu, que ha de entrar en ella diez años después, corre entonces la aventura —tan vulgar— de burlarse cruelmente en las *Cartas persas* del «cuerpo de cuarenta cabezas», al que titula reunión de charlatanes. A lo último, el siglo se dedica a filosofar.

* * *

¿Qué es eso de filosofar? La primera dama que abrió sus salones a la filosofía, Madame de Lambert, dió la fórmula a poco de morir Luis XIV. Es el año de 1715 cuando declara: «*Filosofar es sacudir el yugo de la autoridad.*» Y este es, en efecto, el sentido dado a la palabra por aquellos que han de pasarse setenta años «filosofando». La filosofía —tal como la concibió el siglo XVIII— no tiene otra definición, otro espíritu, ni otro fin.

No hay duda de que ni Madame de Lambert ni el Presidente de Montesquieu que prepara sus *Cartas persas*, ni Francisco Arouet, que, bajo el nombre de Voltaire, va a lanzar, en su *Edipo*, en 1718, el famoso verso sobre los clérigos «cuya ciencia está hecha de nuestra credulidad», no hubieran visto con agrado levantarse la nación entera contra el trono, contra el régimen, contra la sociedad, ni siquiera contra la Iglesia. Pero gozan con el delicioso placer de criticar a todas las autoridades, porque sienten que, ya que no el pueblo, al que desprecian, cuando menos la minorías selectas, que cultivan, están dispuestas a aplaudir todas las censuras y críticas. Se crea entonces una atmósfera que ha de ir agravándose durante medio siglo.

Hay que reconocer que el siglo tiene una fachada encantadora: es el más elegante de nuestra historia, el de las

obras bellas y las modas brillantes, el de las risas y los juegos, el siglo que, con Watteau, no parece embarcarse más que para Citera; pero, tras de esta fachada, el siglo XVIII oculta una dura batalla de ideas, un asalto que va a durar cincuenta años —en un principio embozado, violento después— contra todos los principios heredados, y que, a partir de 1770, tiene ya ganada la batalla.

La Razón a la que los filósofos tributan honores ya no es la Razón tal como la concibieron, siguiendo a Descartes, los grandes pensadores del siglo precedente. Esencialmente no es más que la sumisión exclusiva a las reglas de «la naturaleza». Diderot da la fórmula: «Oh, naturaleza, soberana de todos los seres, y vosotras, sus admirables hijas, Virtud, Razón, Verdad, sed siempre nuestras únicas divinidades; a vosotras se os deben el incienso y los homenajes de la Tierra.» Treinta años antes de que Diderot escribiera, este pensamiento era ya el que inspiraba la cruzada en vías de preparación.

La naturaleza nos debe gobernar, y la ciencia que explica la naturaleza es la única que debe guiarnos. De este modo hace su entrada la ciencia en el campo de las ideas; de Inglaterra, en donde, desde Bacon, ha hecho tantos progresos, los filósofos la importan a Francia, no para abrir en provecho de ella laboratorios y centros de estudios, sino para utilizarla como máquina de guerra contra las «supersticiones». Voltaire, a su vuelta de Londres, intentará oponer Newton a Descartes; y poco después, Diderot pretenderá aplastar al mismo Descartes bajo el peso de Bacon. Pero más que contra Descartes —simple representante de las disciplinas espirituales del gran siglo—, contra quien se dirigen los ataques es contra un enemigo mucho más antiguo de la naturaleza: desde el principio, la idea es oponer la ciencia a las religiones reveladas y a sus doctores. El grito de Voltaire contra los clé-

rigos, que en 1718 sorprende todavía, es el grito de guerra que descubre ya entonces el espíritu de la cruzada. Los filósofos podrán tener en otras materias, la política, la economía, la sociedad e incluso la literatura, ideas muy diferentes; puede llegar a ocurrir que tengan acerca de Dios ideas divergentes, que los unos sean deístas y los otros ateos; pero hay un punto en que las ideas —expresadas con más o menos cautela— convergen: en la pretensión de eliminar de la sociedad al Cristianismo, tejido de fábulas tanto más odiosas cuanto que su consecuencia ha sido la «esclavización de la naturaleza», lo que Voltaire ha de sintetizar un día en la fórmula: *Aplástemos a la infame*. Cuando, tras la regencia, la reacción contra el despotismo del Rey difunto se apacigua, parece que la filosofía no constituye un peligro para el Estado; pero constituye evidentemente un peligro cada vez más más grave para la Iglesia, para el Catolicismo, para el Cristianismo; y, al cabo, el día que la religión tradicional está minada, el trono comienza a estar en peligro.



A decir verdad, en un principio tan poco peligro parecía correr la Iglesia como el Estado. Era fácil errar en esto, porque la empresa comenzó con un aspecto amable y conservó hasta el fin el aire de una cruzada de ideas puras, engalanada con todos los atractivos del verbo y como una empresa de literatos.

El idioma adquirió, durante el gran siglo, una belleza con la que se impuso a toda Europa. Veinte grandes escritores y otros cien a su lado crearon a nuestra literatura un prestigio incomparable. En el siglo siguiente, una completa legión de hombres de letras se apodera de este maravilloso instrumento, que si no fortifica afina, al menos, hasta la perfección. Este fué, sin duda, entre todos, el siglo en que

el espíritu fué más brillante y más fino por añadidura; el espíritu francés, como el idioma, había conquistado en el siglo XVII una robustez tal que, a semejanza de un bello árbol de ramas abundantes y fuertes, se podía decir de él lo que Dante había dicho ya en el siglo XIII del trono francés: que «su sombra cubría la cristiandad». Pero en el siglo XVIII fué cuando, sobre este árbol, en toda su pujante frondosidad, se abrieron las más abundantes flores, que añadieron a su fuerza una atractiva gracia. Es triste que los frutos que después de 1789 debían salir de tales flores obliguen, a veces, a lamentar aquella incomparable floración. La lengua, que hasta entonces no era más que robusta, se hizo flúida; clara y recta ya, se hizo luminosa; Voltaire será siempre su más admirable representante. Pero todos sabían hablar de todo, incluso de los temas más abstrusos: teología, filosofía, economía, ciencias físicas e incluso matemáticas, con un estilo tan agradable, que sus pensamientos adquirían, a falta de profundidad, una rara seducción. Por *amable* —en la exacta significación del término— fué amado el hombre de letras, querido, mimado, exaltado. Las mujeres se dieron a esta novedad con la misma encantadora pasión que ponen en todo; el siglo XVIII viene a ser, en toda la extensión de la palabra, el siglo de la mujer; si bien se mira, en efecto, la mujer es quien ha sucedido a Luis XIV.

Se abren entonces los salones en que los hombres de letras de más modesta extracción se ven acogidos —primera victoria de la igualdad— en el mismo pie que las gentes de alcurnia, y pronto en un rango superior. El primero de esos salones es el de Madame de Lambert; se habla de él ya en 1700; pero hasta la muerte de Luis XIV no toma el carácter de salón de ideas; Madame de Tencin, madre del futuro d'Alembert, tiene también, en 1733, un salón de ideas, y, a partir de aquel momento, se funda una dinastía de da-

mas o más bien se fundan dinastías rivales de protectoras y amigas de las letras; hay que contar, después de 1750, el salón de Madame Geoffrin, hechura de Madame de Tencin, en el que había de hacer su aprendizaje la señorita de Lespinasse, que, diez años después, funda otro salón. Pero, en tanto que el salón de Madame Geoffrin —el «reino de la calle de Saint-Honoré»— está en su apogeo, se abre otro salón, aún más brillante: el de Madame du Deffand, en la calle Saint-Dominique. Madame d'Houdetot hacía también los honores de otro salón, sin hablar de otros veinte menos importantes, como de *medio pelo*. Todo ello desemboca en el año 1770, en el salón de Madame Necker, que cierra sus puertas ante la ingrata Revolución, y en el salón de Madame Helvetius, en Auteuil, que soporta la tormenta. Esas señoras no se limitarán a ser huéspedas acogedoras de amables literatos. Cada salón tiene su pontífice —Montesquieu, Voltaire, Diderot, d'Alembert, Rousseau—, y la propia dueña de la casa es una especie de «madre» de la nueva Iglesia. Ese título que Grimm otorga especialmente a la afortunada Madame Geoffrin, se podría extender a todas aquellas a las que llama solamente hermanas, como «la hermana Lespinasse» y «la hermana Necker». La señora de la casa no se contenta sólo con reunir diez o quince pensadores y con lanzarlos a un torneo de ideas, sino que los dirige, los anima, los inflama, toma parte en el torneo, y no se preocupa sólo de alimentar a los pensadores, sino de fomentar los pensamientos. Es la revancha de aquel siglo XVII, en que Chrysale había acabado por imponerse a las mujeres sabias. Chrysale ya no puede hablar. «¿Qué ha sido —pregunta a Madame Geoffrin, uno de sus brillantes huéspedes— de aquel señor viejo que estaba siempre en el extremo de la mesa y que no decía nada?» La madre de la Iglesia respondía entonces con despego: «Era mi marido; ha muerto.» Acaso el pobre señor Geoffrin fue-

ra un Chrysale reducido al silencio hasta tal punto que, ganado por el buen sentido, acabó por morir. Han muerto todos los Chrysales y Philaminte triunfa.

En aquellos salones —y esto es lo único que hoy nos interesa— sus dueñas reunían a los hombres de letras con todas las gentes distinguidas de París —las gentes de mundo, se entiende—, mas gran número de nobles, gentileshombres escapados de Versailles. De este modo proporcionaban un auditorio a sus huéspedes, que se trocaban en oradores. Porque no son solamente escritores amables, sino que, en su mayor parte, son conversadores elocuentes, convincentes, conquistadores. Se forma así en torno suyo una opinión: a los gentileshombres y a las mujeres de estirpe, a los burgueses y a las burguesas ricos, llega la verdad filosófica, y de una manera tan amable, que ni un instante repugna a aquellas gentes distinguidas a cuyos sobrinos ha de llevar al cadalso. La obra de demolición comienza en los salones entre sonrisas y gracias. Las primeras declaraciones filosóficas se tildaron, en efecto, sonriendo, de paradojas; ello permitía no escandalizarse. Poco a poco se fué creando el hábito. Para que no los tachen de fosilizados, los grandes señores, los nobles, acogieron las recriminaciones contra la desigualdad de los hombres y las iniquidades del nacimiento; financieros opulentos admitían que se fustigase el egoísmo de los ricos; señoras que se consideraban virtuosas se divertían con las burlas contra la hipocresía de la moral heredada; eclesiásticos había que se mostraban indulgentes para con los ataques ofensivos —envueltos, al principio, en prudencia, más osados después— contra las supersticiones cristianas. Todo pasaba en gracia a la ligereza de los conceptos, a la belleza de las frases, al chispeante ingenio. La doctrina, así acogida, va fortificándose, y la empresa se hace entonces más audaz. Sale de los salones y gana las calles. Llega un día en que la Bastilla, símbolo de

todos los despotismos, se rinde y queda destruída. La gente creerá que lo han conseguido el 14 de julio de 1789 los brazos desnudos de los artesanos; pero no se hubiera derrumbado tan fácilmente a sus golpes si durante tres cuartos de siglo no la hubieran estado minando gentes calzadas con medias de seda, en tanto que amables damas la agrietaban casi a golpes de abanico.

Para triunfar, sin embargo, hacía falta que la opinión filosófica saliera algunas veces de sus cenáculos; a partir del año 1730, tiene abierto a sus propagandas un campo más amplio: los círculos. Se abren, a imitación de Inglaterra, clubs tales como *El Entresuelo*, influído por las ideas nuevas; en 1733, el Cardenal Fleury creyó de su deber disolver ese club de *El Entresuelo* por consejo del Ministro Chauvelin, a quien alarmaban ya esas «conferencias de malos monárquicos». Pero a la larga, los círculos se multiplicaron, frecuentados por todo lo que en la sociedad se había alistado bajo la bandera filosófica; de esos círculos habían de salir las *sociedades de pensamiento*, cuyo papel en la preparación y en los primeros tiempos de la Revolución ha sido el primero, si no en descubrir, al menos en poner en claro, mi llorado compañero Augustin Cochin. Y en este punto aparece ya muy rápidamente uno de los factores más desconocidos hasta ahora de los historiadores, uno de los principales instrumentos de la Revolución intelectual en el siglo XVIII —que precede a la otra Revolución que va a producirse—: la *francmasonería*.

* * *

He de detenerme en ello un momento. Hasta ahora, repito, la participación de la masonería en la victoria de la filosofía era, si no desconocida, poco conocida por lo menos. Hay que reconocer que los que habían tratado de estas cuestiones

ofrecían a los ojos de los historiadores tan poca garantía y tan evidente indigencia de penetración, que éstos estaban obligados a tomar por cuento sus afirmaciones. Ciertamente que hace treinta años, el sabio Gustavo Lanson había señalado en un interesante artículo el origen claramente masónico de la empresa capital que, como vamos a ver, fué la publicación de la *Enciclopedia*; pero el artículo pasó muy desapercibido. Recientemente ha aparecido un libro debido a las investigaciones concienzudas y a la intencionada pluma de un historiador muy conocido: Bernard Fay, profesor del Colegio de Francia, y que proyecta una luz singular sobre el papel de la masonería en el siglo XVIII; esta vez la obra tiene tal valor, que los hechos expuestos imponen las conclusiones, que son terminantes; las logias han sido, a partir de 1728, los hogares más virulentos de la Revolución intelectual; no es un hecho desdeñable la adhesión de Montesquieu a una de las primeras logias abiertas en Francia; Voltaire, al inscribirse un día en la famosa *Logia de las Nueve Hermanas* —de donde saldrán más tarde Petron, Brissol, Siéyès y Danton—, no hace más que saldar una deuda de gratitud; y por filiación natural, en 1789, de seiscientos cinco diputados del tercer Estado, cuatrocientos cincuenta y siete —los más revolucionarios— pertenecen, según se dice, a la francmasonería.

Había, pues, cierto parentesco de origen entre el movimiento masónico y el movimiento filosófico, y también parentesco en el fin perseguido. La masonería nos vino de la misma Inglaterra, adonde, de Montesquieu a Voltaire, la filosofía fué a buscar, en la primera parte del siglo, la mayoría de sus armas; y, por otra parte, fundada en principio para sustituir a las religiones reveladas como una especie de religión nueva, humanitarista y deísta, la masonería, antes que la filosofía misma, e influenciándola, es quien prepara la caída del trono de los Borbones y la ruina de la Iglesia católica.

Es un hecho muy importante —bien sentado por su último historiador— que ha nacido en Inglaterra y precisamente en la atmósfera que había creado la Revolución de 1688 contra los Estuardos y casi contra los Borbones, sus detestados aliados. Alrededor de Guillermo de Orange, beneficiario de la Revolución, y después en torno del primer Rey de la dinastía de Hanovre, que definitivamente sustituyó a los Estuardos, la aristocracia británica se había, en parte, intoxicado de esas opiniones; al igual que el papismo, la *High Church* —el protestantismo anglicano— no tenía buena acogida en este tiempo, por parte de un grupo de grandes señores; hostiles a los Estuardos; una ráfaga de anticristianismo que soplabá de Holanda desde mediados del siglo XVII había llegado hasta Londres a cambiar los espíritus, algunos de los cuales iban derechamente al ateísmo. Desde 1690 a 1740, se venían publicando en Inglaterra profusamente libros anticristianos; pero como existe en el alma anglosajona un fondo de religiosidad, era preciso que, para hacerse adoptar, el anticristianismo se constituyera asimismo en una especie de Iglesia con sus dogmas, sus mandamientos, sus ceremonias, sus ritos, sus sacerdotes; una *contraiglesia* constituída, que iba a encontrar su fórmula en la masonería. Es natural que en este caso, como en el de otras muchas iglesias, se hayan buscado y encontrado remotos antecedentes; se había de hablar de Hyran, arquitecto del templo de Salomón, y de otras muchas fábulas. La verdad es que los albañiles (*Maçons*) que, de los siglos XII al XV, habían trabajado en la construcción de las catedrales de Europa, se habían agrupado en toda la cristiandad en asociaciones que, más que en ninguna otra corporación, se ligaban por la amistad; por lo que respecta a Inglaterra —donde habían sobrevivido dos siglos a su razón de ser—, en esos grupos de francos compañeros, de «franc-masones», sociedades estrechamente unidas, y por

esa causa influyentes, que ya se llamaban *logias*, se encontraron cuadros sólidos, en los que se deslizaron los primeros adeptos del anticristianismo. De ahí ese vocablo de masonería en el que Hiram no tiene nada que ver, ese nombre de *logias* dejado a las nuevas células, esos mandiles, malletes, triángulos y compases que se adoptaron, ese nombre de *Gran Arquitecto* dado a un Dios, honrado simplemente como el creador del mundo, pero relegado a un cielo remoto.

Fué, en efecto, bajo el gobierno Hanoveriano cuando se desarrolló en Inglaterra el gran movimiento masónico. Cuando, en 1717, las cuatro logias de Londres se fusionaron, constituyendo la gran logia de Inglaterra, la masonería quedó definitivamente fundada con un gran maestro y una doctrina; ésta se la proporcionó en gran parte, dato muy interesante, un francés desterrado, hijo de un pastor calvinista de La Rochelle, que la famosa *revocación* había expulsado de Francia: Desaguliers. Ese hugonote, al que su furioso odio al papismo situaba, si se me permite la expresión, en la extrema izquierda del protestantismo, había evolucionado poco a poco hacia el deísmo; pero un deísmo agresivo, constituido, en gran parte, por sus pasiones partidistas. Los barones ingleses se lanzaron en seguida al movimiento: el Duque de Norfolk fué el segundo gran maestro; pero no había de tardar quince años la masonería en franquear el canal y venir a esparcirse por Francia.

Estaba entonces todo lo inglés tan en boga en Francia, que los mismos ingleses se burlaban de lo que parecía una locura. «Nosotros podemos ser víctimas del engaño de la política francesa —decía Walpole—; pero los franceses son diez veces más tontos que nosotros, dejándose engañar por nuestras virtudes.» Las ideas y los deportes, todo lo que venía de Inglaterra, gozaba trato de favor, cosa tanto más curiosa cuanto que, como habré de decir más adelante, desde 1689

la Gran Bretaña era, y había de serlo casi sin interrupción, la enemiga irreductible, y durante mucho tiempo afortunada de Francia. Muchos franceses, sin embargo, envidiaban las instituciones y el régimen político social y religioso de la Gran Bretaña. «En Inglaterra —escribía Voltaire—, se piensa libre y noblemente sin verse constreñido por ningún servil temor.» Molestaba esta anglomanía, a decir verdad, a algunos buenos franceses, y entre ellos a Luis XV. En una ocasión, al recibir al duque de Lauraguais, que venía de Londres, le dijo el Rey: «¿Qué has hecho en Inglaterra, Lauraguais?» Y el duque, necio o impertinente, respondió: «He aprendido a pensar, Señor.» El soberano, justamente mortificado, se apresuró a contestar: «¿A pensar? ¿Caballos?» (1), lo que, por una vez, nos reconcilia con Luis XV.

La masonería se aprovechó de esta anglomanía. Como la primera logia, fundada en París en 1726, era de procedencia inglesa y dependía de la Gran Logia de Londres, se puso de moda ingresar en ella. En poco tiempo se multiplicaron las logias de tal modo, que la masonería francesa tuvo su gran maestre. Era el duque de Antin, biznieto de Madame de Montespan; pero, al influjo de la moda, diríamos que por *snobismo*, la alta nobleza se precipitó en esta sociedad, y los mismos príncipes se creyeron en el caso de asumir después de Antin las funciones de gran maestre; primeramente un Condé, el conde abate de Clermont, durante muchos años, después mucho más tarde, el duque de Chartres, futuro duque de Orleans. La nobleza ambicionaba los altos grados y dejaba para los burgueses el placer de ser o «los escoceses fieles de la nuera vieja», o los miembros de «la corte de soberanos comendadores del Templo», cosa siempre halagadora.

(1) Juego intraducible con las palabras francesas *penser*, pensar, y *panser*, curar, curar el ganado singularmente, que se pronuncian del mismo modo.—(N. de la R.)

En 1750, las logias abundaban ya en Francia y se habían extendido por Europa. Pero todas continuaban recibiendo las doctrinas de Inglaterra, el espíritu de Inglaterra, quizá las instrucciones secretas de Inglaterra.

La doctrina la conocemos; seguía siendo la de Desaguliers, un deísmo compuesto, sobre todo, de odio más o menos confesado hacia las religiones reveladas, y las logias eran, desde 1740, el punto de reunión de todos aquellos que, según la expresión de Bernard Fay, «querían sustraerse a la dominación de la Iglesia».

Aun agrupados en cenáculo en los salones de amables damas, los filósofos hubieran permanecido medio aislados. Por grandes que hubieran sido los salones y por abiertas que estuvieran sus puertas, siempre resultarían reducidos. Tenía que ser en las logias donde, en realidad, se formase el ejército, más nutrido cada día, de los fieles, de la que Voltaire llamará un día «nuestra Iglesia». Tras de los más elevados magnates entraron los demás nobles; detrás de los grandes burgueses, los más modestos; no obstante haber prohibido el Papa Clemente XII, por una bula de 1738, entrar a los católicos en las logias, como el Parlamento se había opuesto a su promulgación, muchos sacerdotes se alistaron en ellas, autorizando con su ejemplo a los engañados fieles para que lo hicieran, a su vez; a más de eso, como las logias servían de punto de reunión a los descontentos, jansenistas y protestantes, engrosaban todos ellos el número de los «hermanos masones». Todos los filósofos venían a encontrarse allí naturalmente.

Aunque, ya en 1737, un gacetero dijo que «Luis XIV no hubiera soportado tales reuniones secretas de francmasones», y aunque en la misma época el viejo Cardenal Fleury mostró alguna veleidad de cerrar las primeras logias, el gobierno real parecía desinteresarse del asunto. Los francmasones, al igual

que en Inglaterra y en el resto de Europa, fingían el mayor respeto para el Poder. En apariencia, las logias sólo atacaban a la Iglesia. Y, sin embargo, el hecho de que las logias francesas, nacidas de la masonería inglesa, continuaran unidas a ella, debiera haber bastado para inquietar a los Borbones. Cinco veces en menos de un siglo, en 1689, en 1701, de 1740 a 1746, de 1756 a 1763, de 1779 a 1783, la Inglaterra hanoveriana y la Francia borbónica habían de encontrarse frente a frente en largas y encarnizadas guerras; en las cuatro primeras, Inglaterra pudo hundir nuestras flotas, destruir nuestro Imperio colonial, forzarnos por medio de tratados a desmantelar algunos de nuestros puertos; como salió victoriosa de esas guerras, pudo considerar, sin duda, a los Borbones como enemigos, pero como enemigos poco peligrosos; luego veremos que, en cambio, cuando entre 1779 y 1783, con ocasión de una quinta guerra, Francia se mantiene firme, vence a Inglaterra en el Océano y, gracias a sus victorias terrestres y marítimas, ayuda a las más bellas colonias británicas —las de América— a separarse de la madre patria, el Gobierno de Saint-James se alarma; los Hanover se dan cuenta de que los Borbones son ya enemigos temibles. Coincidencia singular: en esta época precisamente es cuando las logias toman carácter político y comienzan a convertirse en centros de una acción cada vez más virulenta, si no todavía contra el trono de los Borbones, al menos contra las instituciones monárquicas francesas; y vienen a ser los hogares secretos de la agitación pre-revolucionaria.

Este es cabalmente el momento en que la filosofía, abstentida prudentemente durante mucho tiempo de atacar a las instituciones políticas, redobla su cruzada contra la Iglesia con una campaña muy viva contra todo el régimen sobre el que se apoya el trono. La explicación reside en que desde el principio hubo contactos entre la filosofía, en apariencia puramente

especulativa, y la masonería activa, que, en torno a los doctores de la Iglesia filosófica, agrupó todo un pequeño ejército inspirado en apariencia en las doctrinas, pero, en realidad, explotándolas con fines que los mismos filósofos apenas llegaron a entrever.

* * *

Salones de París y logias masónicas fueron los centros en que se desarrolló la cruzada filosófica. No voy a seguirla en su marcha a través de los cincuenta y nueve años que median entre la muerte de Luis XIV y el advenimiento de Luis XVI.

Bastan algunas fechas para señalar sus fases. En 1718, Voltaire da a la escena su *Edipo*, cuyas tiradas anticlericales —como diríamos hoy— escandalizan aun en aquellos días. En 1721, Montesquieu publicó sus *Cartas persas*, en las que, bajo las apariencias más cautas, se critica acerbamente a toda la sociedad, con gran regocijo de la sociedad misma. Voltaire, que había tenido que expatriarse a Inglaterra, de donde volvió en 1729, publicó, en 1734, sus *Cartas filosóficas*, animadas de tal admiración ante las instituciones británicas, que, para los lectores perspicaces, parecían dirigirse directamente contra las instituciones francesas. En 1741, el mismo Voltaire, retirado en Lorena, lanza sus *Elementos de la filosofía de Newton*. En 1748, Montesquieu, a quien las *Consideraciones sobre la grandeza y la decadencia de los romanos* había granjeado una legítima y alta autoridad, publica *El espíritu de las leyes*, que, en distinto estilo que la de Voltaire, es también una apología del sistema inglés y de las instituciones libres. En 1749, Buffon lanza su *Historia natural*, que si en apariencia no es más que un libro de ciencia adornado de galas literarias está en realidad, inspirado por ese culto de la naturaleza erigido contra las antiguas creencias. En 1749, también un joven ginebrino, Juan Jaco-

bo Rousseau, que hasta entonces era conocido sólo por sus producciones musicales, emprende su carrera filosófica con la *Carta sobre los ciegos*, y después con su *Discurso de las ciencias*. En 1751, Duclos pone a la venta sus *Consideraciones acerca de las costumbres del siglo*. Voltaire, a quien su *Siglo de Luis XIV* ha situado resueltamente en primera fila de los escritores, publica en 1754 su *Ensayo sobre las costumbres*. El mismo año, Condillac sirve al público su *Tratado de las sensaciones*. Al año siguiente, Juan Jacobo vuelve a darse a luz con su *Discurso de la desigualdad*.

A primera vista, esta lista nos parece muy extraña y varia; para establecer una relación entre esas obras sería preciso hacer de nuevo aquí un estudio que se saldría completamente de mi tema. He de limitarme a hacer notar que, de esos volúmenes, debidos a escritores muy varios y de talento, además, muy desigual, se descubre el mismo espíritu que acaba por destruir en todos los aspectos todo el espíritu del siglo precedente. Cada obra de esas asesta uno, veinte, cien golpes a todo lo que hasta entonces se había creído y respetado.

Responden así a un pensamiento común, y sirven a la misma causa; en ellas se cimenta la filosofía del siglo. Gozaron todas de un éxito que demuestra el movimiento general de los espíritus, y, al mismo tiempo, explica la rápida aceleración de ese movimiento. Si todas no alcanzan la tirada del *Espíritu de las leyes*, que, en diez y ocho meses, tuvo veintidós ediciones —cifra entonces sin precedente—, la mayoría en dos, tres o cuatro años llegan a ello.

* * *

Voltaire, cuyo nombre acabamos de anotar cinco veces en esta cronología, podría muy bien haber figurado en ella diez o veinte veces. Escritor infatigable a quien no intimidaba ninguna empresa, multiplicaba sus obras en verso y en

prosa, llevaba a los escenarios las ideas que, con más o menos precauciones, desarrollaba en sus obras de filosofía, de historia, de moral, y, ya en 1743, se le consideraba el corifeo de la Escuela. Pero, tan ávido de honores como de nombradía, tenía el hombre dos caras, y era, por eso mismo, más peligroso: atacaba a las ideas heredadas al mismo tiempo que halagaba a las gentes bien situadas, y mientras que, merced a su talento, contribuía más que nadie a destruir todas las bases de la autoridad, procuraba ganar crédito valiéndose de los propios beneficiarios de aquella autoridad atacada.

Siguiendo esta línea de conducta, intentó forzar las puertas de la Academia, y, por intermedio de Madame de Pompadour —que, según él escribía, «pensaba filosóficamente»—, trató de conseguir los favores del Rey. A costa de dos fracasos, consiguió conquistar el codiciado sillón académico, con lo que fué el primero de los filósofos que entró en la vieja compañía fundada por Richelieu; de añadidura, obtuvo el cargo de gentilhombre ordinario de Cámara y el de cronista del Rey. Pero Luis XV, más clarividente, como ya he dicho, que la mayoría de sus contemporáneos, sentía hacia este elemento disolvente con máscara de cortesano una irreprimible repulsión; en vano acumulaba Voltaire en su *Poema de Fontenoy* las adulaciones al rey vencedor; descubría en el soberano una resistencia a sus halagos que acababa por espantarle. Fué entonces cuando aceptó la invitación del Rey de Prusia y fué a pasar en Berlín aquellos sorprendentes años durante los cuales, cortesano perfecto en la intimidad de un genial tirano, en nada recordaba al militante de una cruzada que perseguía la emancipación de la humanidad.

Y, sin embargo, seguía gozosamente de lejos la campaña no interrumpida; y, vuelto a Francia en 1753, volvió a tomar en ella parte tan señalada que, a veces, le daba temor. Para poder continuar sin peligros el ataque, transportó su residen-

cia a Ferney, pueblecito del país de Gex, que, por estar situado a cuatro leguas de Ginebra, ponía la frontera muy al alcance de su prudencia. Veinte años había de vivir allí, encarnando cada día más acusadamente una filosofía ya triunfante, y por ello tratado como soberano de las ideas y de las letras.

Estaba plenamente justificado, porque ni un momento había cesado de alentar y de nutrir la cruzada filosófica. De 1730 a 1750, los soldados de esta cruzada parecieron combatir en orden disperso. Voltaire fué quien, en su carta a d'Alembert, los exhortó a unirse: «¡Formad un cuerpo. Un cuerpo es siempre respetable... Uníos y os haréis los amos!»

* * *

La Enciclopedia constituyó ese cuerpo que había de agrupar a la escuela filosófica; y, a partir de ese momento, d'Alembert pudo escribir que el siglo «marcaría época en la historia del espíritu humano por la Revolución que parecía prepararse en las ideas».

Fué Denis Diderot quien concibió la idea y quien con d'Alembert la llevó a cabo.

Su programa nos lo legó en una frase: «Es preciso echar por tierra todas las viejas puerilidades y destruir las barreras que no haya levantado la razón.» Pero en uno de los primeros artículos de su *Enciclopedia*, en la palabra *Autoridad* se descubrió: «A ningún hombre le ha dado la naturaleza el derecho de mandar a los demás.»

¿Qué es, sin embargo, la *Enciclopedia* aparentemente? Un conjunto, a la vista inconexo, de artículos de todas las materias del saber, una *summa* de los conocimientos humanos. Pero el espíritu que corre a través de esos diez y siete volúmenes está perfectamente de acuerdo con las dos citas que acabo de hacer; y, de otra parte, la colaboración de los cuarenta filósofos que, de Voltaire a Rousseau, de d'Alembert al joven

Condorcet, aportan su concurso, establece entre todos ellos los lazos que han de permitir a Diderot, y más tarde a d'Alembert, constituir la «unión», fundar el «cuerpo» que Voltaire deseaba. Comenzada en 1745, se acabó la *Enciclopedia* en 1765, en cuya fecha, los cuatro mil trescientos suscriptores habían recibido los diez y siete volúmenes. Se puede decir que en esa fecha está consumada la conquista de las minorías selectas por las ideas filosóficas; y no sólo de las minorías selectas, sino también de una masa de gentes modestas: en la lista de los suscriptores se encuentran nombres de modestísimos burgueses y de innumerables curas de aldea. Y, sin embargo, el espíritu de la obra es bien claro: de «mazazo asestado al fanatismo», ha de calificarla Voltaire al recibir, en 1765, el último tomo.

Tal espíritu era demasiado visible para que, en el curso de esos veinte años, no inquietara a las autoridades en funciones. En 1752, una sentencia del Consejo prohibió los dos primeros volúmenes, por contener artículos atentatorios al Estado, y en 1759 un nuevo acuerdo aplazó durante seis años la aparición del último volumen. Pero como la sentencia de 1752 entrañaba, con el secuestro de los ejemplares aparecidos, el de todos los manuscritos depositados, el propio director de librería (1), Malesherbes, se cuidó no sólo de prevenir particularmente a Diderot para que lo pusiera todo en salvo, sino de ofrecerle para el caso su propio domicilio, como el lugar más seguro.

Y es que, lo mismo en el gobierno real que en el seno del Parlamento, la filosofía tenía sus amigos, fervientes y activos algunos, que se preocupaban de paralizar o de romper cualquier resistencia a la empresa de los filósofos.

Esta resistencia, en general, fué escasa. Parecía natural

(1) Censor real.—(N. de la R.)

que la hubiera iniciado la Iglesia, que era en un principio a quien más especialmente se atacaba, y que se hubiese traducido en una vigorosa contraofensiva del clero. Contra la cruzada antirreligiosa hubiera sido preciso que se elevara la voz de un Bossuet o de un Fléchier; pero aquel clero no era ya el del siglo XVII, que con tanto vigor había defendido la fe y combatido el error. No era tampoco de una virtud tan mediocre como se ha dicho, ni tampoco de tan mediocre inteligencia; pero los talentos eran raros, y rara también la resolución. Se echa de menos en favor de la causa de la Iglesia un Bossuet; pero los Bossuet han sido siempre la excepción. Muchos prelados eran honrados sacerdotes, conscientes de sus deberes de caridad, penetrados algunos de la necesidad de luchar para defender la pureza de la fe; pero muchos, ganados por el combate contra el jansenismo, no veían más allá de las querellas teológicas. Habían dejado durante treinta años que fuera montándose la empresa filosófica, y cuando salió a la luz, nadie tenía autoridad ni talento bastante para hacerla frente. El clero secular era, por regla general, demasiado ordinario, y únicamente los jesuitas intentaron reaccionar contra las amenazadoras doctrinas; pero los mismos jesuitas carecían de talentos de primer orden; el animoso Padre Nonnotte consagró una prodigiosa labor a catalogar los errores y —digámoslo— las mentiras de Voltaire; pero era un trabajo inútil, porque el P. Nonnotte aburría a su público. Desde 1750, el clero denunciaba abiertamente la empresa filosófica, pero se contentaba con enviar a examen de la Sorbona las obras que estimaba peligrosas, del *Espíritu de las leyes* a la *Carta sobre los ciegos*; sólo que la Sorbona, vieja y rancia, carecía ya de autoridad. Si un prelado como el Arzobispo de París, Beaumont, denunciaba la *Enciclopedia* como peligrosa, el decreto parecía inoportuno; no hacía más —escribía el abogado Barbier, que llamar inútilmente la atención sobre un librote que,

según él, no había de leerse, y «despertar la curiosidad de los fieles». Los obispos, desanimados, apelaban entonces al brazo secular, y ya que no al Parlamento, con el que entonces estaban en lucha, al Consejo Real.

El Parlamento, no obstante, parecía más resuelto que el Consejo a combatir la empresa filosófica. Ciertamente no dió señales de vida hasta 1746 al condenar los *Pensamientos filosóficos* de Diderot, en los que denunciaba «el veneno de las opiniones más criminales y más absurdas»; luego había de prohibir el *Diccionario*, de Beyle, la tesis del abate de Prades, *La doncella*, de Voltaire; *El espíritu*, de Helvecio, y otras veinte publicaciones que, por su sentencia, tenían que ser quemadas al pie de las escaleras del Palacio. Pero los autos de fe jamás han detenido un movimiento de orden espiritual; y, por otra parte, el Parlamento actuaba con evidente incoherencia, alternando los días de indulgencia con los días de rigor. En realidad, entonces como siempre, lo único que pretendía era dar lecciones al Gobierno, y gozaba condenando libros que la dirección de la Librería había dejado publicar para aparecer de este modo como defensor de la moral y de la religión, que el Poder real dejaba indefensos.

También el Gobierno había intentado, sin embargo, resistir; pero asimismo, con fluctuaciones en esa resistencia que, dado lo odiosa que a veces se hacía la represión, acababa por hacerla estéril. Luis XV hablaba con irritación de las doctrinas disolventes, pero en esto, como en todos los demás asuntos, no mostraba ningún espíritu de continuidad. Por otra parte, Madame de Pompadour, tocada, como ya es sabido, de la filosofía, al buscar contra el clero el apoyo de las gentes escogidas, paralizaba de cada diez veces nueve el brazo de su real amante. Voltaire, al referirse a ella, había de decir un día: «Era de las nuestras.» De hecho, ella era quien había conseguido para Voltaire, tan comprometido ya, el

doble título oficial de que antes hablé, la que protegía a Montesquieu contra los ataques del rústico general Dupin, mostraba benevolencia para con Rousseau; alentaba a la *Enciclopedia* y solicitaba para d'Alembert, considerado como el corifeo del filosofismo, una pensión que Luis XV se permitió negarle. En realidad, lo que pretendía era, más que otra cosa, fustigar a su enemigo el conde de Argenson, que, tras de haber desempeñado el cargo de director de la Librería antes de 1750, procedió con bastante rigor contra el movimiento.

Esta lucha de influencias daba lugar a una asombrosa incoherencia en las medidas adoptadas. Un escritor llevado a la Bastilla o al Fort-l'Eveque, sin saber a ciencia cierta por qué, al día siguiente, sin más razón tampoco, salía de allí, muchas veces con una pensión para compensarle de unas cadenas, bastante llevaderas, en verdad. Al historiador Duclos, cuya *Historia de Luis XI* había sido prohibida por sentencia del Consejo, se le nombró, al dimitir el cargo Voltaire, cronista del Rey, precisamente en atención a la obra antes condenada. Pero cuando se nombró al joven magistrado Malesherbes director de la Librería, la filosofía ya no tuvo que temer ni siquiera esos pasajeros contratiempos.

Enteramente conquistado por el espíritu del día, es desde su puesto un amigo constante para los filósofos. Adicto ciertamente a la Corona, el joven director, completamente ciego, no acertaba a ver en la filosofía, sino la campaña del espíritu para emanciparse de las «supersticiones» religiosas, y ni un instante llegó a darse cuenta de que la campaña contra la autoridad podía rematar en la ruina del trono, que amaba. Director durante trece años, de 1750 a 1763, dejó decir todo y autorizó todo, y si, a su pesar, recaía sobre alguno de los filósofos, sus amigos, una sentencia adversa del Consejo, sabía, como hemos visto, hacerla casi ineficaz. Fue

Malesherbes quien, en 1746, obtuvo del Canciller Daguesseau que autorizase el privilegio de la *Enciclopedia*; y cuando, con sentimiento suyo, fué prohibida, él mismo solicitaba, poco tiempo después, de los señores «Diderot y d'Alembert que continuaran su obra». Cuando abandona el cargo, en 1763, Voltaire se lamenta: «La pobre literatura —dice— cae de nuevo en las cadenas de las que el señor de Malesherbes la había librado.» Las cadenas eran hiperbólicas, y en 1763, además, ningún poder era capaz ya de impedir el triunfo de lo que Voltaire llamaba la «literatura». Para entonces había conquistado por completo el terreno, y mientras combatía todo lo que quedaba de autoridad, preparaba la Revolución, de la que Malesherbes, ya viejo, había de ser una de las ilustres víctimas. Cada volumen de la *Enciclopedia* constituía una de las gradas del cadalso, al que había de subir el anciano en el año segundo de la República. ¡Pobre Malesherbes! Como Paul Bourget escribió más tarde, *nuestros actos nos siguen...*

En 1763, la filosofía, ya lo he dicho, había ganado la batalla.

Voltaire le había asegurado, en su persona, una especie de Monarquía entre las minorías selectas; pero otro —Juan Jacobo Rousseau— le había atraído masas de gentes modestas.

De Rousseau se ha dicho todo; muy especialmente lo dijo hace treinta años Jules Lemaitre, que ha sido para con él tan deliciosamente cruel o tan cruelmente delicioso. Se ha dicho todo lo que había que decir del hombre, del escritor, del pensador, de su religión, de su política, de la influencia que ejerció en vida, y de la influencia, mucho más extraordinaria, que ejerció después de su muerte. A pesar de ello, es preciso decir aquí una palabra, porque si «la culpa es de Vol-

taire», con mucha mayor razón hay que decir «la culpa es de Rousseau».

Ni Voltaire ni Rousseau, sin embargo, deseaban la caída del trono. Voltaire jamás tuvo idea política distinta de la de aquella Monarquía absoluta que existía entonces en Europa con poder sobre los cuerpos e incluso sobre las almas; pero a condición de que cesara de ser, como en Francia, la Monarquía cristianísima, la protectora de la Iglesia, para convertirse en su amante. Jamás soñó con la República ni con la democracia, ideas odiosas para él, que prefería «obedecer a un hermoso león mucho más fuerte que él que a doscientas ratas de su especie». Juan Jacobo, por el contrario, soñó una democracia cuyo lógico desenlace tenía que ser la República; pero no hizo más que soñar. El *Contrato social* fué, incluso a los ojos de su autor, una constitución ideológica, sin aplicación posible, muy especialmente en Francia; prueba de ello es que cuando algunos ingenuos, llenos de entusiasmo por las teorías republicanas de Rousseau, le pidieron que las llevase a la práctica, aplicándolas concretamente a tal o cual nación, les contestó que la República, en un gran pueblo, engendraría la anarquía, y que la misma Córcega, a la busca entonces de una Constitución, le parecía demasiado grande para hacer el ensayo.

Pero lo que Rousseau había escrito le sobrevivía; su estilo, de lo más atrayente, prestaba crédito a su pensamiento y lo popularizaba; a los fatigados por la seca causticidad de Voltaire, les seducía y conquistaba el estilo sentimental y la sensibilidad, casi dolorosa, de Juan Jacobo. Sus novelas de tesis, la *Nueva Eloísa* y el *Emilio*, que, en vida del autor, tuvieron un éxito inimaginable y mayor aún que el del *Contrato social*, le deparaban una clientela entusiasta, que, naturalmente, se dejaba llevar dócilmente por sus teorías políticas. Fué querido y amado de las mujeres, las que, se ha escrito, «em-

pleaban mil estratagemas para conseguir verle», adorado como un semidiós por las que había conocido. «Oh, tú, el más admirable de los hombres y el más amado!», exclamaba la condesa d'Houdetot..., y otras más reservadas, como la condesa de Blot, decía en casa de la duquesa de Chartres, que «de no tener una virtud superior, ninguna mujer verdaderamente sensible podía negar nada a la pasión de Juan Jacobo». Pero no sólo fué amado por damas aristocráticas; también lo fué apasionadamente por hombres que, como un Girardin, ño eran tontos, y ese fanatismo hacía que, más *rusotistas* que Rousseau, sus lectores adoptaran como planes de gobierno lo que para el filósofo no eran más que sueños políticos. Los jóvenes habían de lanzarse sobre su obra; hijos e hijas de burgueses, e incluso de artesanos, habían de leerle con preferencia a cualquier otro, desde la futura Madame Roland a aquel Maximiliano Robespierre, que hasta su muerte conserva el *Contrato social* sobre su mesa de trabajo. Buscan en él el aliento para las más nobles empresas; pero buscan también la justificación de las más sangrientas medidas, porque prestando ciego crédito a aquel soñador, la generación de la Revolución lo saca todo de él, desde la educación democrática a la proclamación del Ser Supremo, de la República al Terror. «No son de aquel árbol estos frutos», gime, después de 1795, Madame de Staël. Es posible; pero el Adrien Sixte de Bourget tampoco había concebido a Robert Greslou. Más que nadie fué Rousseau, que hubiera censurado el más pequeño movimiento popular contra el Gobierno real, quien lanzó al asalto del trono a los innumerables hijos que, sin saberlo él, había tenido.

* * *

Ello da la medida del grado de influencia que llegó a alcanzar Rousseau sobre la opinión, o, por decir mejor, la filosofía en conjunto. Ninguno de sus doctores carecía, en 1760,

de millares de secuaces; los tenían Montesquieu y Voltaire y Rousseau y Diderot y d'Alembert y Mably y Helvecio y d'Holbach, y otra treintena cuyos nombres son menos conocidos.

En 1770, la victoria era general en toda la línea y estaba asegurada la conquista; los filósofos habían invadido la Academia que, hasta mediados del siglo, se había defendido; en 1746 se había necesitado la ayuda de la omnipotente Madame de Pompadour para lograr, tras dos intentos, que entrara Voltaire; en 1747 costó trabajo la elección de Duclos, no obstante ser considerado como filósofo moderado. Pero a partir de 1750 entraban en la Academia uno tras otro, desde d'Alembert, en 1754, a Condillac, en 1768; la elección de Duclos como secretario perpetuo, en 1755, señaló una etapa en la conquista; en 1772 le sucede d'Alembert, adversario mucho más rudo de las antiguas ideas. Se realiza la elección contra la voluntad del Rey, protector de la Compañía; pero es que, a los ojos de la Academia misma, el Rey pesa ya menos que la opinión, para aquel entonces conquistada por los nuevos principios. El Arzobispo de Vienne, Lefranc de Pompignan, que era el único casi entre el Episcopado que había combatido durante treinta años a la filosofía, se lamenta así: «¿Quién había de creerlo? El santuario de las letras se ha convertido en la madriguera de la incredulidad y de la irreligión.»

Pero había algo peor: la conquista de la Academia era, sí, un éxito; pero la filosofía penetraba ahora en las capas más profundas de la nación. Voltaire había declarado «que no quería preocuparse de la canalla»; pero era la canalla misma la que venía a la filosofía. A partir de 1770, las doctrinas sacadas de los gruesos volúmenes se propagaban en mil folletos que el pueblo devoraba: «Los cocheros en sus pescantes, los soldados en su puesto, los empleados todos en sus oficinas»,

como observa un viajero extranjero; y Rétif de la Bretonne escribe más tarde que «los obreros de la capital se han hecho insoportables porque han leído en nuestros libros una verdad demasiado fuerte para ellos».

Así, a excitación de los filósofos, se forma en las capas bajas el ejército de las reivindicaciones, a cuyo frente han de ponerse jóvenes burgueses enloquecidos por los filósofos.

¿Qué encuentran enfrente? Las clases superiores, la Corte, la Nobleza, el Clero. Pero en la Corte, en la Nobleza y en parte del mismo Clero, se ha bebido en la copa de los filtros filosóficos. Ministros del Rey —de Machault a Choiseul— eran quienes favorecían el movimiento; grandes señores y nobles damas quienes festejaban a los filósofos, quienes los animaban hasta la audacia, quienes los encaramaban al pináculo; y el clero mismo fué víctima de los filtros; prelados que después de treinta años de lucha torpemente llevada tratan de disculpar su intransigencia de ayer con una indulgencia sonriente para con esos curas suscriptores de la *Enciclopedia* y lectores de Rousseau... Acaso en la corte y en las clases privilegiadas no todos se han dejado conquistar; pero todos sienten quebrantada la fe en su causa y en sus derechos. Cuando el Rey, a quien tratarán de hacer que resista a las primeras exigencias del tercer Estado, quiera apoyarse sobre su buena nobleza y su buen clero, los encontrará desfallecidos, porque, en el fondo, no están nada seguros de la legitimidad de su resistencia. Los filósofos que armaron a los futuros asaltantes desarmaron a los futuros sitiados.

* * *

Pero, ¿y el trono? Hay que volver a hablar del trono, cuya caída va a ser el último capítulo de esta historia. El trono, en 1774, no parece en absoluto amenazado. Hasta 1770, la filosofía tuvo buen cuidado, al menos en apariencia, de no

meterse con él. Había, sin embargo, no pocas gentes clarividentes que se daban cuenta de la consecuencia lógica de esas doctrinas que, en todos los terrenos, habían minado todas las autoridades. En 1770, el magistrado Séguier declaraba que «los filósofos, al convertirse en preceptores del género humano», han dirigido su ataque no sólo contra las instituciones religiosas, sino también contra las civiles; y aún añade que, por esta causa (recuérdese que habla en 1770), «la Revolución, por decirlo así, estaba ya realizada». La generación que, en 1774, se forma en los colegios parece educada todavía, no sólo en el respeto a la Monarquía, sino en el culto dinástico. Sólo que las ideas que lo impregnan todo crean una generación muy peligrosa para la Monarquía y para la dinastía. Los pregonados principios de Libertad e Igualdad se acomodan mal con la existencia de un trono fundado sobre la autoridad más absoluta, y que, elevándose por encima de todo, proclama la desigualdad de los hombres. Los cerebros jóvenes —y mucho más los cerebros jóvenes franceses— no resisten ya mucho tiempo un ilogismo tan evidente, por lo que Danton podrá exclamar, en 1793: «La República estaba ya en los espíritus veinte años antes de su proclamación.»

La República salía, sin saberlo, de la campaña de los filósofos, que se consideraban a sí mismos como súbditos leales. Pero es que no se pueden atacar y derribar, sin provecho de la Revolución, todos los principios de la autoridad; y así como el trono se apoyaba hasta entonces sobre esas autoridades ya demolidas o al menos minadas, tenía que llegar pronto el día en que se hundiera el suelo bajo él, que oscilara y terminara, al fin, por derrumbarse.

En 1774, el joven Rey Luis XVI recibe de manos de su abuelo una herencia doblemente comprometida. De un lado, unos privilegios muy poco justificados en aquellos momentos para que dejaran de parecer insoportables, y de otro, los

vicios de una organización administrativa que arrastra a la anarquía.

Pero esos abusos podían ser corregidos, conforme lo aconsejó ciento veinte años antes Colbert a Luis XIV; hubiera bastado un Rey inteligente, cuerdo, lleno de celo para el bien público y aconsejado por buenos ministros; pero hubiera sido preciso, además, que ese Rey se pudiera apoyar sobre una nación tan respetuosa del trono y de la autoridad del príncipe como lo había sido la Francia de Luis XIV. Por desgracia, sesenta años de un gobierno mediocre, poco o mal dirigido por un Rey desacreditado por su carácter, habían puesto en entredicho la autoridad de la Corona. Y esto no es nada aún, porque el prestigio del Rey puede todavía restablecerse, y, al advenimiento de Luis XVI, parece todavía que está intacto el amor del pueblo para el nieto de San Luis.

Pero para que el prestigio se rehaga no basta el amor; es preciso que ese prestigio se fortifique con autoridad; ¿y cómo va a subsistir la autoridad real cuando todos los principios en los que antaño se asentaba están minados y la campaña masónica colaborando con la campaña filosófica ha socavado todo el régimen? Para que en esas condiciones el trono pudiera sobrevivir y triunfar se necesitaba más y mejor que un Rey sensato, virtuoso, celoso y bien aconsejado; hacía falta un gran Príncipe.

Federico II, al saber la muerte de Luis XV, escribe: «Necesitaría el joven Rey de Francia tener fuerza y genio»; ser un hombre superior.

Pero ya lo sabéis: nos faltó el gran Príncipe, el hombre superior.

LOUIS MADELIN

De la Academia francesa.

El primer fundamento del Derecho

(Refutación de la teoría de Giorgio del Vecchio)

II. Llegado a este punto, es necesario repetir la objeción general contra toda teoría fundada en la base del kantismo: ¿Qué valor atribuye Del Vecchio a esta doctrina?

Si la sostiene como puramente subjetiva, *a priori*, no resuelve el problema del derecho objetivo, realmente existente entre los hombres: ni merece discutirse, porque no hay para qué disputar sobre ideas sin objetividad.

Si, en cambio, le concede un valor objetivo, si cree que a ella corresponde una realidad extrínseca a las ideas, entonces no hay más que constatar que se opone abiertamente al testimonio inequívoco de la propia conciencia y experiencia, por el que estamos absolutamente ciertos de nuestra personalidad limitada, de la existencia de otros seres semejantes a nosotros, con los que nos ligan múltiples relaciones y de que el mundo físico existe y se gobierna distinta e independientemente de las ideas que nosotros podamos formarnos de él: en una palabra, de que el monismo subjetivista, «egoísta», es totalmente falso.

Y estos hechos primordiales de la conciencia han sido completamente olvidados cuando se construye una teoría semejante.

Huelga advertir que ella es totalmente contraria a la doctrina católica y tradicional del Derecho Natural, a la que, a primera vista, parecía semejante, como queda dicho.

Pero no sólo es falsa, sino contradictoria. Según ella, la naturaleza física viene a identificarse con la naturaleza deontológica; y ambas se resuelven en funciones *a priori* del entendimiento. Pero, según la concepción causal, es imposible la libertad y con ella la responsabilidad, y sin ésta, no pueden darse la moral y el derecho.

Ya queda demostrado: Del Vecchio, por lo demás, lo reconoce explícitamente.

«Desde el punto de vista de la causalidad —dice— la libertad parece irremediabilmente suprimida: no significan cosa alguna los juicios valuativos «de bono et malo, merito, laude et vituperio», como decía Espinosa; no tienen sentido la alabanza o el reproche, en orden a las acciones de un sujeto, porque no es él quien obra propiamente, sino la naturaleza en él, que es un mero instrumento de la necesidad natural» (1).

Entonces, ¿cómo salvar la libertad? No, como debiera lógicamente, abandonando tal concepción, sino transformando aquel monismo realista y determinista, semejante al de los estoicos, en otro puramente subjetivo e idealista, con resolver todo en el «yo»; y decir que la ley de la causalidad, con todo lo que supone y de ella se sigue: —la naturaleza, el mundo, la necesidad—, son cosas que emanan de la conciencia (2).

(1) «Alla stregua della mera causalità tutto ci appare determinato nel mondo; la libertà sembra irremediabilmente soppressa... A tale stregua non hanno senso i giudizi valutativi; ... non ha senso la lode o il biasimo, rispetto alle azioni di un soggetto, perché non il soggetto opera veramente, ma la natura opera in lui, che è un mero strumento della necessità naturale.» Ob. cit., p. 344.

(2) Ob. cit., pág. 344.

Así el mundo resulta una representación del «yo» (1). El «yo» es, y se reconoce a sí mismo, principio absoluto y autónomo del mundo (2): Base y condición de toda verdad posible (3).

Pero, como es de todo punto evidente que no existe ni ha existido hombre alguno que tenga tal conciencia de que el mundo, etc., «emane» de él, se abandona el hombre singular, concreto, que existe en la realidad: —Pedro y Pablo—; y se recurre a otro «yo», universal, superior, abstracto; al que se denomina «órgano de las ideas» (4); «lugar de las ideas» (5); «el hombre nóumenon» (6); «la universalidad del sujeto» (7).

De él se hace proceder *todo*, en la amplia extensión de esta palabra, por vía de «emanación representativa»; y con esto se cree haber salvado la libertad, y hallado la verdadera naturaleza del hombre y el fundamento racional del derecho.

«La ley misma de la causalidad —dice expresamente—, es puesta y emanada de la conciencia, es intrínseca al sujeto que, según ella, modela en un sentido determinado sus experiencias y sus operaciones.» «La serie de las determinaciones causales no destruye el primado lógico y la autonomía del yo; ...porque esas mismas determinaciones... quedan siempre cerradas en un paréntesis, es decir, dominadas y comprendidas por la conciencia, que constituye su ley fundamental» (8).

(1) Ibid., p. 345.

(2) Ibid., p. 343.

(3) Ibid., p. 345.

(4) Ibid., p. 343.

(5) Ibid., p. 345.

(6) Ibid., p. 346.

(7) Ibid., p. 350.

(8) «La libertà ricompare intiera e sovrana, quando si pensi che la stessa legge della causalità è posta ed emanata dalla coscienza, è intrinseca del soggetto, che modella secondo essa in un certo senso le sue esperien-

«A la orientación objetiva del pensamiento, por la cual todas las cosas son consideradas en el orden de su génesis externa, se contrapone lógicamente la orientación subjetiva que corresponde al último grado de «consciencia» y de reflexión sobre sí mismo. Se contrapone, o más bien, se añade como integración más alta y definitiva, *la certeza de que el mundo es una representación nuestra, es una posición del yo*».

«...Nuestro ser, la subjetividad en general, que en el primer punto de mira casi desaparecía, arrastrada como un momento transeúnte e insignificante en la serie infinita de los hechos, se vuelve a afirmar, en el segundo examen, como el principio, la base y la condición de toda posible verdad, *como lugar de las ideas, en función del cual todo se desarrolla y todo se verifica*» (1).

ze, le sue operazioni. La serie delle determinazioni causali non distrugge, dunque, il primato logico si l'autonomia assoluta dell'io, perocchè quelle stesse determinazioni, per quanto si estendano e moltiplichino, sono pur sempre chiuse in parentesi, cioè dominate e comprese dalla coscienza, che ne costituisce la legge fondamentale e il limite irriducibile.» Ob. cit., página 344.

(1) «All'orientazione obiettiva del pensiero per la quale tutte le cose sono considerate nell'ordine della loro genesi esterna, secondo il nesso meccanico degli antecedenti e dei conseguenti, si contrappone logicamente l'orientazione *subiettiva*, che corrisponde all'ultimo grado di consapevolezza e di riflessione sopra di sé. Si contrappone cioè, o piuttosto si aggiunge, come integrazione più alta e definitiva, *la certeza che il mondo è una nostra rappresentazione*, è una *posizione dell'io*. Se, riguardata dal primo punto de vista, la coscienza si presentava come *derivante* dal mondo e incidente in esso, a guisa di qualsivoglia fenomeno, mercè il secondo si riconosce la profonda verità della tesi opposta, che dimostra *il mondo*, a sua volta, *essenzialmente subordinato alle determinazioni della coscienza*».

«...Y l'esere nostro, la soggettività in generale, che alla prima stregua scompariva travolta come un momento transeunte e insignificante nella sequela indefinita dei fatti, si riafferma invece, all'ulterior disamina, come il principio, la base e la condizione di ogni possibile verità, *come il luogo delle idee*, in funzione di che tutto si svolge e tutto si avvera.» Ob. cit., p. 345.

«Le due considerazioni (l'orientazione obiettiva e quella subiettiva)... conducono entrambe a una certa spiegazione o intelligenza del mondo..., ambedue sono *teoricamente vere*.» Ibid.

Monismo cerrado a toda otra inteligencia superior, y aun distinta solamente, del «yo». Monismo que excluye por completo a Dios y reduce todo —la verdad y el mismo mundo— al «yo».

En éste se resuelve todo:

«Las diversas interpretaciones de la naturaleza son funciones particulares del entendimiento; por donde sería vano y lógicamente erróneo fundarse sobre alguno de estos respectos particulares e inferiores, como, por ejemplo, la concepción causal (que nos llevaría a afirmar lógicamente la existencia de algo distinto del «yo»), para opugnar y eludir éste (el monismo subjetivista), que es el fundamento de todos, y, entre todos, el más comprensivo y el más cierto» (1).

El más comprensivo, ciertamente, puesto que en él se comprenden, identificadas en un «yo», toda la realidad y todas las ideas: aun realidades contrarias, como materia y espíritu; e ideas contradictorias, como determinismo y libertad de las mismas acciones.

12. Del Vecchio cree haber resuelto así las antinomias: naturaleza física y naturaleza final; determinismo y libertad del hombre (2); pero la solución es nula, aun en el orden ideal, admitida la tal gratuita y extraña reducción del mundo a representación del «yo».

Efectivamente; con este recurso, la contradicción se ha trasladado del orden objetivo al ideal, apriorístico, único que existe; determinismo y libertad son, pues, dos ideas que co-

(1) «Tutto si riconduce al pensiero... Le diverse interpretazioni della natura si risolvono in altranti atteggiamenti o funzioni particolari dell'intelletto. Onde sarebbe vano e logicamente erroneo fondarsi sopra alcuno di quegli atteggiamenti particolari e inferiori (come, ad es., sulla considerazione causale) per oppugnare ed eludere questo, che è il fondamento di tutti, ed è fra tutti il più comprensivo e il più certo.» Ob. cit., p. 344.

(2) «Così, per una critica interna della ragione, si chiariscono e superano le antinomie, che a tutta prima s'incontrano nella concezione della natura.» Ibid.

rresponden a funciones del entendimiento. Pero la idea de *causa necesaria* y la de *causa libre* son siempre contradictorias; la una pone lo que la otra excluye; la una afirma —causa intrínsecamente determinada— lo que la otra niega *simul et sub eodem respectu* —causa intrínsecamente no determinada.

¿Dónde está la solución?

Para que la contradicción desaparezca, es absolutamente preciso o que la libertad y el determinismo se den en sujetos distintos realmente, o que la una o el otro dejen de ser lo que son, como pensaron con más lógica Espinosa y los estoicos, al negar la libertad.

Pero aún hay otro inconveniente en la solución, tal como Del Vecchio la propone. «La ley de causalidad —dice— y el determinismo que de ella se sigue, son *puestos y emanados del yo.*»

Mas ¿de qué modo: necesaria o libremente?

Si el «yo» pone necesariamente tal ley, no es el determinismo el que queda absorbido por la libertad, sino al contrario, es ésta la que queda supeditada y absorbida por esta otra necesidad más radical e intrínseca al sujeto, al «yo». En efecto; el yo «pone» necesariamente la ley; de ésta se sigue necesariamente el determinismo. ¿Qué lugar queda a la libertad?

Si, empero, el «yo consciente» es libre en tal «posición o emanación», la ley de causalidad podrá ser cambiada libremente; luego deja de ser absolutamente cierta, y si es dudoso (en el orden real y en el ideal) el valor del principio de causalidad, cae por su base el sistema de Del Vecchio y aun todo sistema científico.

13. *Naturaleza del hombre.*

Explicadas las dos concepciones de la realidad, Del Vecchio concluye: «Tal es, pues, la condición del hombre en la naturaleza: por un lado queda comprendido en ella como

una parte; por otro, es decir, en la cualidad constitutiva y característica de su ser como *sujeto pensante*, se refleja sobre la naturaleza, la resume toda en sí mismo, la pone y comprende como idea suya. Desde este supremo punto de vista, la realidad entera no es ya algo extrínseco, sino propiamente una función y representación del yo» (1).

La naturaleza del hombre es, según esto, ser sujeto pensante; y, como tal, principio absoluto y autónomo del mundo. En esto consiste el «carácter absoluto de la persona, la supremacía del sujeto sobre el objeto»; esto constituye «el ser propio y específico del sujeto, su naturaleza en sentido eminente» (2). Y, por fin, esta naturaleza es el fundamento del derecho.

Antes de pasar adelante, convendría saber por qué pasos un pensador sincero, perspicaz y erudito, cual es Del Vecchio, haya podido llegar a una concepción tan confusa y artificiosa. El no lo indica expresamente; pero, a mi juicio, el camino seguido es éste:

En el mundo resplandece un orden intrínseco admirable (concepción teleológica): el orden supone una inteligencia ordenadora. Por consiguiente, o se admite la existencia de Dios, Inteligencia distinta, Superior al mundo y Supremo ordenador de éste, o hay que identificar la inteligencia ordenadora con la naturaleza misma. (Panteísmo de Espinosa o de los estoicos.)

Del Vecchio, como tantos otros modernos, se empeña en prescindir de Dios para todo lo que sea fundamento de moral o de derecho; tiene, pues, que aceptar el panteísmo.

Mas éste lleva consigo forzosamente el determinismo, que hay que superar; porque, con él, el derecho, es imposible.

(1) Ob. cit., p. 343.

(2) Ob. cit., p. 346.

Para eso deja el monismo realista (necesario) y construye un monismo idealista del «yo», al cual supone exento de la causalidad y, por lo mismo, de la necesidad.

Y en este «yo», absolutamente libre y autónomo, pone el fundamento racional buscado.

Tal es la doctrina definitiva, deducida como conclusión de las consideraciones precedentes.

«Ahora bien —dice—; este supremo grado de conocimiento, por el cual el «yo» reconoce en sí mismo el principio del mundo, no tiene solamente un valor teórico, sino que constituye el fundamento de la Etica» (1).

Las acciones aparecen como necesarias en la concepción causal, «objetiva»; pero vuelven a aparecer libres en la otra, la «subjetiva». «Mas, aun cuando ambas consideraciones son teóricamente legítimas, sólo la última es prácticamente admisible y necesaria; porque sólo ella corresponde a las exigencias de las ciencias que tienen por objeto la «valuación» y la norma de obrar. Sólo la referencia a la subjetividad, la reducción del mundo a los términos de creación individual y de emanación del «yo», hace posible la fundación de la Moral y de la Filosofía del Derecho» (2).

Lo primero que esta posición final suscita es un grave cargo criteriológico en contra de su autor.

(1) «Ora, questo supremo grado di conoscenza, per il quale l'io riconosce in se stesso il principio del mondo, non ha solo un valore teorico, ma costituisce il fondamento e l'essenza stessa dell'Etica.» Ob. cit., página 345.

(2) «Le due considerazioni rappresentano quasi i due poli, nei quali s'incardinano le diverse teorie filosofiche, e conducono entrambe a una certa spiegazione o intelligenza del mondo. Se però ambedue sono teoricamente legittime, solo l'ultima è anche praticamente ammissibile e necessaria; poichè essa soltanto corrisponde alle esigenze di quelle scienze, che hanno per oggetto la valutazione e la norma dell'operare. Solo il riferimento alla subietività, la riduzione del mondo in termini di creazione individuale e di emanazione dell'io, rende possibile una fondazione della Morale e della Filosofia del diritto.» Ob. cit., p. 345.

Aceptar un principio como verdadero —«teóricamente legítimo»— y al mismo tiempo negarlo, por la razón de que no es prácticamente compatible con una teoría que se quiere construir, es un procedimiento tan poco digno de un filósofo, que solamente podría emplearlo algún secuaz del pragmatismo más relativista. Pero el relativismo filosófico no puede tomarse en serio (como verdadero); porque, siendo la negación de la verdad inmutable, se destruye en el mismo acto en que se afirma; teoría suicida como el escepticismo, del que, al fin de cuentas, no es más que una forma mitigada.

Ahora bien; Del Vecchio no es relativista ni remotamente; numerosos pasajes, explícita e implícitamente, todo su sistema, rechazan cualquier tendencia escéptica.

Por eso esta solución suya es más incomprensible.

El derecho se funda en la naturaleza del hombre; ésta —nos ha dicho— es una parte de la naturaleza en sentido causal, según una consideración reconocida como verdadera, legítima, científica. ¿Cómo podrá, pues, negar la consideración causal, cuando quiere poner el fundamento del derecho? ¿No es esto negar (en parte) la naturaleza del hombre y, con ella, la del fundamento buscado?

La razón que él da agrava la acusación. «Aunque verdadera teóricamente —dice— es prácticamente inadmisible»; porque, de ser verdadera, se sigue que sería imposible la Ética, esto es, la Moral y el Derecho.

¡Ah!, pero en ese caso, como «ex vero non sequitur falsum», no quedan más que dos posiciones posibles: o admitir el determinismo, negando la Ética (los estoicos), o admitir la Ética y negar el determinismo (doctrina tradicional católica).

Admitir ambas cosas en teoría y negar una de ellas en la práctica es contradecirse doblemente. Al hacerlo, Del Vecchio obra (consciente o inconscientemente) como pragmata; ya que no cabe dudar de su sinceridad, sospechando

que ni él mismo cree lo que dice; lo que sería injurioso para un escritor tan noble como él.

Claro está que esto no es más que proseguir en la contradicción fundamental que descubrimos antes, latente en todo el sistema; pero en el presente caso extraña más, por ser tan patente (él mismo lo reconoce), y por la importancia peculiar, pues se trata de la consecuencia final de todos los principios asentados y de determinar el fundamento racional, «único posible» del derecho.

14. *Origen del derecho.*

Veamos ahora cómo de aquel fundamento se origina lógicamente el derecho. La doctrina de Del Vecchio en este punto es como sigue:

El yo es el principio autónomo del mundo. Este carácter absoluto de la persona, esta supremacía del sujeto sobre el objeto (del yo sobre el mundo), es el único principio que permite ver rectamente el mundo ético.

En efecto; el fundamento del derecho viene a ser para nuestro filósofo el acto de conciencia por el cual el yo, reflexionando sobre sí mismo, se reconoce como principio de todo y se pone como sujeto absolutamente autónomo.

«La facultad de «abstraer» o de hallarse a sí mismo más allá de la naturaleza, de referir al yo, por el trámite de las ideas, toda la realidad, constituye el ser propio y específico del sujeto, *su naturaleza en sentido eminente.*»

«Esta misma facultad —que se afirma psicológicamente en la conciencia de la propia libertad e imputabilidad—, se convierte inmediatamente para el sujeto en *una suprema norma ética*, que es ésta: *Obra no como medio o vehículo de las fuerzas de la naturaleza, sino como ser autónomo, que posee la cualidad de principio y de fin*» (1).

(1) «Il principio, che solo permette la retta e adeguata visione del mondo etico, è appunto il carattere assoluto della persona, la supremazia del

CARACTERES DE ESTA NORMA: *¿De dónde nace?*

«Esta ley brota de la esencia misma del hombre, en cuanto trasciende la naturaleza en sentido físico» (1).

¿De dónde toma su fuerza obligatoria?

«La necesidad de seguir tal ley (norma), es testificada por un sentimiento profundo e irreductible, que revela al sujeto a sí mismo en su propia naturaleza, y no es aprendida, recibida, de afuera: antes al contrario, es la negación de toda exterioridad» (2).

Autonomía absoluta; exclusión de la autoridad de Dios Legislador.

¿Cómo se promulga?

«La misma conciencia, indefectible e indeleble, del ánimo humano, revela juntamente la posibilidad y la obligación de obrar como sujeto y no como objeto» (3).

soggetto sopra l'oggetto. La facoltà di astrarre o ritrovare se stesso oltre la natura, di riferire all'io, per il tramite delle idee, tutta quanta la realtà che in esso converge, costituisce l'essere proprio e specifico del soggetto, la sua natura in senso eminente; e questa facoltà o vocazione trascendentale, che si afferma psicologicamente nella coscienza della propria libertà e imputabilità, si converte immediatamente per il soggetto in una *suprema norma* cioè: *Opera non come mezzo o veicolo delle forze della natura, ma come essere autonomo, avente qualità di principio e fine*; non come sospinto o trascinato dall'ordine dei motivi, ma come dominatore di essi; non come appartenente al mondo sensibile, ma come partecipe dell'intelligibile; non come individuo empirico (homo phaenomenon), determinato da passioni e affezioni fisiche, ma come io razionale (homo noumenon), indipendente da esse. Opera, infine, nella coscienza della pura spontaneità delle tue determinazioni, dell'assolutezza e universalità del tuo essere, quindi anche della tua *identità sostanziale coll'essere di ogni altro soggetto.*» Ob. cit., página 346.

(1) «Tale è la legge fondamentale etica, che scaturisce dall'essenza stessa dell'uomo, per ciò e in quanto che essa trascende la natura nel senso fisico.» Ibid.

(2) «La necessità di seguire siffatta norma è attestata da un sentimento profondo e irreducibile, che rivela al soggetto se stesso nella sua propria natura, e non è appresa o suggerita di fuori, anzi è la negazione di ogni esteriorità.» Ibid.

(3) «La stessa coscienza, indeffettibile e non cancellabile mai dall'animo umano, rivela insieme la possibilità e l'obbligo di operare come sogget-

Advierte Del Vecchio, contra los fenomenologistas, que si el hombre fuera sólo un fenómeno o un agregado de fenómenos, no tendría sentido este imperativo, esta norma; ni existiría el problema ético; pero, porque es algo más que un fenómeno, porque es un sujeto, es capaz de obligación moral. En esto está acertado; aunque no en el modo de concebir tal obligación, es decir: «Está obligado a explicar su propia esencia, actuar su naturaleza, a *ser sí mismo*» (1).

¿Cómo está sancionada?

Externamente, de ningún modo; sólo internamente, por el pesar de haberse negado a sí mismo.

«Y quien se deje arrastrar a acciones contrarias a tal ley, negará, errando, su cualidad de principio; faltará con sus hechos contra sí mismo y traicionará la propia naturaleza» (2).

De esta norma ética fundamental se originan la Moral y el Derecho.

El deber moral (que para Del Vecchio es «subjetivo», es decir, personal, no relacionado con otros sujetos); porque en virtud de ella, todo hombre, por el mero hecho de serlo, está obligado a superar los motivos externos (y, por lo tanto, también la obediencia a Dios y a cualquier autoridad humana,

to e non come oggetto, ossia con un'intenzione soprasensibile, per la quale le azioni non si inseriscano solo nell'ordine dei fenomeni, ma altresì e insieme nell'ordine delle idee, recando in se quasi un suggello di eternità.» Ob. cit., p. 347.

(1) «Ma poichè l'uomo, pure appartenendo anche all'ordine fenomenico, è intimamente, e sente di essere, qualche cosa di più che un fenomeno, spiegare la sua propria essenza, attuare la sua natura, essere se stesso, è per lui, anzichè un dato, un problema ed un compito.» Ob. cit., página 347.

(2) «Ma a tali azioni (—le contrarie alla legge—) farà difetto quella seconda e più alta specie di realtà (—la realtà etica—), che nelle azioni in genere deve porsi dal soggetto oltre quella fisica; e chi si lascerà indurre ad esse rinnegherà a se stesso, tradirà la propria natura: «ipse se fugiet», come disse benissimo Cicerone, «ac naturam hominis aspernatus, hoc ipso luet maximas poenas, etiamsi cetera supplicia, quae putantur effigent.» Ob. cit., p. 348.

en cuanto tales) los impulsos particulares y sensibles, y a obrar imprimiendo a sus actos el carácter universal de la razón» (1).

«No debe obrar ya como individuo físicamente considerado (porque, como tal, es particular), sino como ser racional, o sea universal, hasta identificar en sí mismo el ser de todo otro sujeto.»

¿Y cómo es posible que el hombre «se supere» de esta manera? Obrando como si obrase en él toda la humanidad; o como si cualquier otra persona estuviese en su lugar: poniéndose a sí mismo «sub specie aeterni», con una determinación absolutamente pura de su ser, como si ya no fuese «yo fenómeno», sino solamente «yo nómeno»: en una palabra, llegando a reconocer en sí el principio común de todos los seres, y a abrazar con su determinación un mundo entero» (2).

Toda la moral consiste en este proceso de superación de lo singular y de sublimación a lo universal, según nuestro autor, el cual cree que en este proceso coinciden sustancial-

(1) «La legge fondamentale dell'operare, ora enunciata, si pone necessariamente in due forme o momenti distinti, che corrispondono appunto alle due categorie etiche universali della *moralità* e del *diritto*.

»Da esse scaturisce per vero, in un primo rispetto, il *dovere morale*, che incombe ad ogni uomo sol perchè tale, di superare, con una determinazione assolutamente pura del proprio essere, i motivi esteriori e gli impulsi particolari e sensibili, così da imprimere ai propri atti il carattere della ragione.» Ibid.

(2) «L'uomo deve trascendere, nelle sue deliberazioni, la sua esistenza fisica di individuo (che come tale è particolare), per affermarsi nella sua qualità di principio, come essere razionale, ossia universale, sino a identificare in se stesso l'essere di ogni altro soggetto.» «Colui che opera moralmente, o *secondo coscienza*, prescinde da tutto ciò che costituisce la sua individualità nell'ordine empirico, e pone se stesso *sub specie aeterni*, dando alla sua condotta un valore di tipo: *opera come se in lui operasse l'umanità*, o se qualunque altro soggetto fosse al suo posto...

»Ascendendo dal empirico al metempirico, dal particolare all'universale, il soggetto perviene a ritrovare in se stesso il principio comune di tutti gli esseri, e ad abbracciare con la sua determinazione un intero mondo.» Ob. cit., p. 348.

mente todos los preceptos morales de todos los pueblos y de todos los filósofos (1).

En prueba de lo cual, aduce como ejemplos a Confucio, a Jesucristo (2), a Kant (3) y a Spencer (4); entendiéndolos sus máximas con una interpretación bastante curiosa, de cuya exactitud no da prueba alguna.

De la norma fundamental nace también el derecho: el deber jurídico, es decir, relacionado con otros sujetos, intersubjetivo, «objetivo».

Porque en el acto mismo con que la ley produce en el sujeto el deber de obrar como principio autónomo, funda asimismo en él la facultad de valer como tal de frente a todos los demás: le atribuye la exigencia de no ser impedido en el cumplimiento de tal obligación, o de ser tratado en la práctica como si no poseyera esta cualidad. Existe, pues, una prerrogativa perpetua e inviolable de la persona; de toda persona y con relación a todas las demás. Y existe como condición objetiva, necesaria de la Ética; o, lo que es lo mismo, *como principio del Derecho...*

Se da, pues, por idéntica razón, en cada hombre el deber correlativo de respetar esta prerrogativa en todos los demás sujetos (5).

(1) «Tutta la morale consiste in questo processo di sublimazione della coscienza individuale, onde essa si ricongiunge all'universale; e in ciò concordano sostanzialmente tutti i precetti morali di tutti i popoli e di tutte le filosofie.» Ibid.

(2) «No hagas a otro lo que no quieras te hagan a ti.»

(3) «Obra de modo que la máxima de tu acción pueda valer como principio de una legislación universal.»

(4) «Todo hombre es libre para hacer lo que quiera, mientras no contrarie la libertad igual de cualquier otro hombre.»

(5) «Ma la legge etica ha pure un altro significato, che è quello oggettivo o giuridico. Nell'atto che la legge genera nel soggetto la necessità o il dovere di operare quale principio autonomo, fonda pure in esso la facoltà di valere per tale di fronte a tutti, e gli attribuisce l'esigenza di non essere impedido o desconosciuto praticamente da altri in questa sua qualità. Come condizione obiettiva dell'Ética, vale a dire come principio del diritto, v'ha

Por lo tanto, el derecho tiene su principio en la naturaleza, en la esencia del hombre, como la moral; pero se diferencia de ésta por la objetividad de la relación, con la que consagra el carácter absoluto de la persona (1).

«Cuando Del Vecchio habla de «objetividad», entiende la correlación bilateral, transubjetiva, que es característica del derecho; mientras que, para él, la moral se refiere solamente a las acciones del sujeto, que sólo dicen orden a sí propio.

El derecho se funda precisamente en esta propiedad de la persona. «Este carácter absoluto de la persona, en cuanto se toma como criterio y apoyo de las relaciones de convivencia, adquiere un valor jurídico; y de él nace la máxima fundamental del derecho: *Todo hombre, sólo por ser tal, puede pretender no ser tratado por otro como si fuera solamente un medio o un elemento del mundo sensible*; puede exigir el respeto de este imperativo (de igual modo que él está también obligado a respetarlo): No extiendas tu arbitrio hasta imponerlo a otro; no quieras someter a tu imperio a quien, por su naturaleza, está sometido solamente a sí mismo» (2).

He aquí, pues, *la naturaleza del derecho* (categoría ética); *la razón de existir* (condición necesaria para la existen-

dunque una prerogativa perpetua e inviolabile della persona, una pretensione valida ed esperabile universalmente da ognuno verso ogni altro; e v'ha pure l'obbligazione correlativa in ciascuno di rispettare quel limite, oltre il quale sarebbe giustificata l'opposizione dall'altra parte.» Ob. cit., p. 349.

(1) «Il diritto ha, per tanto, il suo principio nella natura o essenza dell'uomo, così come la morale; ma si differenzia da questa per l'oggettività del rapporto, nel quale esso pone e consacra il carattere assoluto della persona.» Ibid.

(2) «Questo carattere assoluto della persona acquista un significato e un valore giuridico, in quanto è assunto quale criterio e cardine delle relazioni di convivenza. In questo senso, si pone allora la massima che ogni uomo può, solo perchè tale, pretendere di non essere trattato da alcuno come se fosse soltanto un mezzo od un elemento del mondo sensible; può esigere che sia rispettato, come è tenuto a rispettare egli stesso, l'imperativo: non estendere l'arbitrio tuo sino ad impoerlo ad altri, non volere a te sotromettere chi, per sua natura, è soggetto solo a se stesso.» Ob. cit., p. 350.

cia de la moral); *su fundamento* (el carácter absoluto y autónomo del «yo», principio del mundo); *su máxima fundamental* y el modo como lógicamente se origina.

Del Vecchio juzga necesario, para evitar confusiones, añadir dos advertencias:

Primera: la persona de que se habla, tratándose de sujeto de derecho, no es el individuo empírico (como ya había dicho antes), sino la «universalidad del sujeto», el «homo noumenon», el cual tiene un valor eterno. «Para salvar dicho valor, puede ser obligatorio hasta el mismo sacrificio de la vida individual» (1).

Y segunda: los derechos, en su multiplicidad concreta, se van originando (en su doble aspecto de exigencia y de obligación) con el mismo proceso con que se forma la persona humana. En la formación de ésta interviene una serie de relaciones entre sujeto y sujeto; pues bien, de esas relaciones se originan los derechos concretos y singulares.

Ya por el mero «nacimiento» se establecen varias de dichas relaciones, y, por lo mismo, de derechos y deberes.

Otro tanto ocurre con la «Nación», aunque más ampliamente. Y de un modo análogo, lo mismo puede decirse de las varias relaciones sociales posibles; como es claro, sin que sea preciso indicar todas las consecuencias prácticas de los principios asentados (2).

P. PELAYO DE ZAMAYON, D. M. C.

(Concluirá.)

(1) «E bensì necessario chiarire che la persona, di cui qui si parla, non è l'individuo empirico, ma l'universalità del soggetto; quella universalità che si concreta in diverse specie o figure individuali, e ne rappresenta l'essenza comune e il valore eterno. Per salvare questo valore può essere doveroso anche il sacrificio della individualità contingente. Senza questa distinzione fondamentale, non è possibile pervenire a una vera teoria del diritto, come è impossibile pervenire a una vera morale.» Ob. cit., p. 350.

(2) Ob. cit., p. 344.

Actualidad española

DESPUES DE LA BATALLA ELECTORAL (1)

La lección de la derrota

El ilustre religioso agustino P. Vélez, cuyas virtudes y cultura se han puesto a prueba en treinta años de trabajos en pro de la causa de la Religión en Hispanoamérica, y bien conocido por sus publicaciones, inicia hoy su colaboración a nuestra obra con el trabajo que a continuación insertamos, con cuya orientación doctrinal no hay que decir que Acción Española está identificada.

ANTES de entrar propiamente en el tema, permítaseme, con brevedad, trascenderle; porque siempre será eterna verdad en todo, lo que sucede en la música: que la de los cielos «es de todas la primera», como muy bien dijo Fr. Luis de León en su admirable oda al maestro Salinas.

Dios, al crear las cosas, las hizo conforme al fin para que las creó; y de la tendencia de los seres a su fin, que en el hombre, según San Agustín,

(1) No diría una novedad si manifestase que mi anterior artículo o estudio, «La revolución y la contrarrevolución en España», publicado en el número de febrero de la revista agustiniana *Religión y Cultura*, ha caído bien en los sectores para mí más derechistas, y aun ha sido reproducido por diarios tan serios como *La Epoca* y *El Siglo Futuro*. Pero sí choque acaso (y por eso creo conveniente decirlo) que miembros muy destacados de una Corporación religiosa, que generalmente se considera como secuaz y hasta inspiradora de la C. E. D. A. y de sus órganos en la prensa, me han mostrado su plena conformidad con mi pensamiento.

Dada la delicadeza del asunto de mi artículo anterior, aprovecharé de paso esta oportunidad para corregir también algunas erratas, que acaso no todos los lectores habrán sabido subsanar. Así en la página 202, línea 34, se dice «menos aceptable» por «menos inaceptable»; en la 205, 36, «con que» por «que con»; en la 208, 37, «apartar» por «aplastar», y en la 222, 37-8,

es el amor, nace el orden universal. Dentro de éste orden está, naturalmente, el humano, el de la historia, que es libre; y así Dios y el hombre, la Providencia divina y la libertad humana, hacen la historia de la humanidad.

Pero aunque nada sucede que no entre de algún modo en el orden universal, es indiscutible que dentro de ese orden los seres se desenvuelven al través de una lucha permanente, la cual se refleja de un modo principal en la vida individual y social del hombre, a causa de su imperfecta, aunque perfectible, libertad. De ahí el carácter de batalla de la vida humana, el cual se manifiesta fundamentalmente en la guerra universal y constante del bien y del mal, de la verdad y del error, de la fe y la incredulidad, de la razón y las pasiones, del amor y del odio, del orden y el desorden, de la libertad y la licencia o la tiranía, de las dos ciudades o sociedades, en fin, en que puede dividirse la humanidad, y que San Agustín llamó la Ciudad de Dios, o de los hijos de Dios, y la Ciudad de Satanás, o de los enemigos de Dios.

Tal es el tema capital de la historia, según como, a la luz superior del Cristianismo, le vió y formuló, antes y mejor que nadie, el genio incomparable de San Agustín en sus libros *De civitate Dei*, obra que, a la vez que la más grande Apología de la Iglesia Católica, es el primer y aún no superado ensayo de la verdadera Filosofía de la Historia.

En verdad, todo el carácter batallador de la vida humana se concentra principalmente alrededor de la lucha universal y constante del bien y del mal, o, mejor, del bien verdadero y del falso, porque el mal, como tal, no puede ser objeto de la voluntad humana, como no haya llegado al satanismo. Así, no son sino manifestaciones de esa lucha la que hoy existe entre la Revolución y la Contrarrevolución en el mundo, y las que la han ido preparando hasta hoy, desde que, desgraciadamente, se escindió la unidad

«puramente» por «meramente», para hablar con precisión teológica, aunque a mí no me convence mucho la distinción, por quebrarse de sutil.

Por fin, me parece que la conocida sentencia, creída agustiniana y aducida por mí, *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas*, estaría más conforme con la lógica y el mismo texto si en lugar de «necessarius» se hubiese puesto «certus».

Después del siglo IV y parte del V, que es la época de los grandes Padres de la Iglesia, puede decirse que hasta el siglo XIII, que superándola, pero no agotándola, la reflejó y precisó con la Escolástica, no se hizo generalmente sino conservar y compilar la cultura antigua, sobre todo a San Agustín, maestro indiscutible de la Iglesia de Occidente. De ahí ciertas sentencias en el fondo, pero no a la letra, agustinianas...

européa, primero con la dirección pagana, frente a la cristiana, del Renacimiento, y después, de una manera más honda y trascendente, con el Protestantismo, hasta culminar en los falsos principios de la Revolución francesa, los cuales, llevados a la filosofía por Kant, nos han conducido a la trágica situación presente.

Manifestación parcial, y más o menos pura, de la lucha general contemporánea entre la Revolución y la Contrarrevolución, ha sido la batalla electoral del 16 de febrero último en España. De ella intentamos hablar, pues hasta cierto punto a ello nos obliga la publicación de nuestro estudio anterior sobre la Revolución y Contrarrevolución en España, y, sobre todo, su confirmación, en el fondo, por las pasadas elecciones, así como la necesidad de señalar y aprender la lección que nos han dado.

Pero antes hemos de manifestar que, al escribir este artículo, deseamos hacerlo con la más ecuánime y elevada serenidad, procurando sobreponernos a la euforia de unos y a la depresión de otros, a fin de poder percibir y adecuadamente expresar, para bien de España y, por consiguiente, de todos, la lección que objetivamente nos dan las elecciones del 16 de febrero. Para este fin, creo que lo primero que debo hacer es consignar, del modo más imparcial y objetivo, los hechos; después, averiguar, sin otro amor que el de la verdad, la causa o causas del hecho fundamental producido, sea el de la derrota electoral de las derechas por las izquierdas, del frente nacional contrarrevolucionario por el popular revolucionario. Sólo así podremos saber y aprender la verdadera lección que los hechos causales de la derrota nos dan en orden a nuestra futura conducta ante la nueva situación de España. Pero si estos tres puntos a considerar son distintos, no son del todo separables; y así difícilmente podremos hablar de uno sin tocar a veces con los demás.

I

LOS HECHOS

Decíamos en nuestro estudio *La revolución y la contrarrevolución en España*, que las derechas gubernamentales, lejos de haber evitado la catástrofe, como ellas lo pretendieron con su gubernamentalismo, la han precipitado y aumentado, ya que no creado, más que por lo poco y no siempre acertado que han hecho, por lo mucho que no han hecho y han debido hacer, especialmente en la grave cuestión agraria, en la gravísima del paro obrero y en la recta administración de justicia. Si no podían, estaban de

más en el Gobierno, al que le habría bastado la colaboración parlamentaria para todos los proyectos de ley en orden al bien común.

Pero de la actuación de las derechas gubernamentales ya he hablado en el trabajo o estudio anterior, y no he de insistir en ella, sino tan sólo en el daño que su actuación les había de hacer ante el cuerpo electoral, y con ellas a todas las demás derechas, sólo por ser derechas, mayormente teniendo en cuenta la campaña continua, nada escrupulosa y bien dirigida, que la prensa izquierdista, por falta de una ley de Imprenta, como la inglesa o la norteamericana, ha desplegado unilateral y fanáticamente contra ellas, como una inmensa batería de mil bocas de fuego, cuyos proyectiles han llegado hasta los últimos rincones de España.

En estas condiciones, y con un Gobierno centro, que, en todo caso, y aunque él no se lo propusiera, sólo había de perjudicar a las derechas, han ido éstas a las elecciones, llevando la dirección en ellas la derecha organizada más numerosa, la C. E. D. A., la cual, además de parecer no ver que el sufragio universal inorgánico, prevenido y ayudado por una prensa y propaganda inmoderada, es hoy, más que nunca, el instrumento revolucionario por excelencia, hizo y deshizo lo que le vino en talante, pareciéndole desde luego, en general, preferibles a las más auténticas derechas, o sea, a los monárquicos (hoy todos doctrinalmente tradicionalistas) y a los valientes de Falange Española, los viejos y nuevos republicanos, llamados de centro y aun de derecha, como los radicales, liberales-demócratas, conservadores, progresistas y portelistas. De los nuevos republicanos los menos favorecidos parecen haber sido los agrarios, los cuales, aunque no han honrado mucho su denominación diferencial política, son más derechistas que todos los indicados republicanos. Ofendidos, sin duda, por esto, han presentado candidaturas propias en algunas partes, como en Burgos, donde no han triunfado, y, en cambio, han contribuido a que ahí, donde las derechas pudieron ir al copo, las izquierdas hayan ganado la minoría.

Es natural que, ante esta mezcla de elementos tan poco coherentes, no fuese fácilmente posible dar un manifiesto, para que el país supiese el programa de las derechas unidas. Y no se dió, como tampoco se admitió, ningún pacto postelectoral, que habría sido también convenientísimo, como lo ha sido en las izquierdas, dirigidas en esa y otras cosas con más talento. Por lo pronto, enarbolaron una bandera tentadora: la amnistía; y convinieron en un programa mínimo común, que publicaron.

Así las cosas, y desconociendo casi totalmente al enemigo, todo se fió por la C. E. D. A. a la propaganda electoral, que ha sido inmensa, pero con tal exceso de alarde, de dinero, de espectacularidad y pueril vanidad, de

imitación servil norteamericana y hasta de provocación, que acaso ha sido más contraproducente que eficaz, habiendo llegado ciertamente a lo ridículo, pero a lo ridículo que ha venido a dar en lo trágico después del fracaso o la derrota. Porque ésta no ha sido así como quiera, sino la más espantosa que podría temerse o imaginarse, no por el exceso del número de votos, que no existe, sino por lo que representa el adversario. Desde este punto de vista ha sido un movimiento pendular, que ha roto el ritmo normal de nuestra vida política, una completa vuelta de campana, hasta el extremo que todo se ha subvertido en veinticuatro horas, ha quedado completamente borrada toda la obra lenta, gris y efímera, rezagada y puramente novecentista del segundo bienio 1934-1935, y han retrocedido las cosas al primero de 1931-1933, pero corregido y aumentado.

Ya no se trata de una simple revolución política del tipo viejo y ya gastado jacobino, con cambio de régimen y algunas proyecciones religiosas y sociales. La revolución nunca se detiene y siempre avanza, vertiginosa, huracanada, como se vió en la francesa; y así hoy se presenta de un modo análogo a la rusa, con carácter eminentemente social o socialista y hasta comunista y sindicalista, por parte de las más numerosas masas que han votado las candidaturas del Frente Popular o izquierdista. Y ésta es la tragedia.

Para esas masas estamos en el presoviet, al que debe reemplazar cuanto antes el soviét o dictadura del proletariado, es decir, una completa subversión de la sociedad, a causa del falso rumbo anterior de sus clases dirigentes. Por eso tales masas, enardecidas por su prensa, que no cesa de vomitar metralla, y dispuestas a la lucha, para sacar todo el partido posible de la victoria, se han puesto en constante movimiento desde el día siguiente de su creído triunfo electoral; y, sin esperar los plazos legales (principalmente para impedir, acaso, la emigración del capital) y produciendo gravísimos desórdenes donde no ha habido autoridad bastante, han pedido inmediatamente la amnistía y obligado al Sr. Portela a entregar el Gobierno al señor Azaña, para, en el acto, reponer los Ayuntamientos de 1931, o nombrar comisiones gestoras según la conveniencia de la coalición triunfante, y conceder la amnistía de todos los delincuentes políticos y sociales con la consiguiente reintegración a sus puestos y readmisión de ellos y de todos los despedidos por huelgas en sus empleos, de modo que ya están gozando de plena libertad los revolucionarios de Asturias y de Cataluña, y algunos hasta de autoridad, siendo la revolución misma de octubre de 1934 la causa y principal motivo de la amnistía, y ésta, con todas sus consecuencias, el primer objetivo del triunfo electoral.

Todo esto se ha hecho en tres días, mientras se tardó seis meses en conceder la amnistía de 1934. Este es ritmo «acelerado», y no el de los que, a pesar de sus bellos discursos, han demostrado un desconocimiento total de la revolución y de sus métodos, y su consiguiente incapacidad para vencerla, habiendo tenido ocasiones magníficas para ser dueños de la situación, según parece haber dicho el mismo Sr. Azaña.

Ante la actitud del Sr. Portela, lo sucedido nos hace pensar también que, si triunfan en las urnas las derechas en lugar de las izquierdas, éstas habrían quizá triunfado revolucionariamente y sólo Dios sabe lo que habría ocurrido. ¡Ni las cuarenta y ocho horas de un ministro de la Gobernación sordo y ciego, de que se habló en el ardor de la contienda electoral! Recuérdese el episodio trágico de Asturias y léanse algunos documentos aterradores, relativos a la preparación de las milicias socialistas, que trae el Sr. Salazar Alonso en su reciente obra *Bajo el signo de la Revolución*.

Pero, sea de esto lo que fuere, ante la precipitación más o menos motivada que lleva la revolución en su marcha, es de presentir que las masas socialistas, comunistas y sindicalistas, es decir, las marxistas y sorelianas, cuyos directores, muy discretamente, han querido ser diputados, pero no ministros, para quedar en la retaguardia con las manos libres y no gastarse, empujen al Gobierno, formado simplemente de republicanos, no sólo a cumplir el pacto electoral, sino a ir mucho más allá, como lo ha dicho y casi prometido el mismo Sr. Azaña. Así, deseando, sin duda, convertir a España en un presidio suelto, mayor y peor que el del bienio de 1854 a 1856, ya piden la amnistía de los mismos presos por delitos comunes y el castigo fulminante de los jefes más representativos del bienio de 1934 a 1936.

Ante este y otros graves síntomas, enloquecidas las masas por el triunfo comicial, por su prensa incendiaria y por la visión falsa y tentadora del paraíso soviético, que ellas creen verdadero; empeñadas, además, en hacer buena la profecía que se atribuye a Lenin, de seguir España a Rusia en el régimen comunista, es muy de temer la brevedad de la luna de miel y el rápido advenimiento de esa situación de fuerte y constante apremio al Gobierno, de la retaguardia a la vanguardia revolucionaria. Y en este caso, ¿tendrá el Poder público suficiente tacto y autoridad para imponer una política de orden y relativa convivencia de todos los españoles que no se sientan marxistas ni ácratas, sino españoles y amigos de una verdadera vida civil, y poder así resistir y superar eficazmente el choque, y de ese modo evitar que España caiga en la sima del comunismo, en cuyos bordes estamos ya?

Nosotros queremos creerlo y esperarlo del Gobierno del Sr. Azaña, a quien, ciertamente, no tenemos por un Kerensky. Pero la situación general

es tan compleja y grave, que tal es la pregunta final a que nos conduce el simple relato de los hechos, cuyo resultado ha sido el triunfo electoral del frente revolucionario.

Pero, antes de terminar esta primera parte de mi trabajo, quiero transcribir, para confirmarla y un poco ampliarla, unas palabras más autorizadas que las mías: las del Sr. Calvo Sotelo al *A B C* del 21 de febrero.

«El momento actual me parece mejor y me parece peor que el de 1931. Parlamentariamente es mejor... Ahí (en la calle) estamos peor. La temperatura popular es ahora más alta... Por lo pronto quiero creer en el orden callejero. Lo mantendrá el Sr. Azaña, no ya por deber, sino hasta por amor propio y por egoísmo. Nadie más interesado que él en decir al mundo que en España existe un Estado fuerte y no un Estado leninista. Pero cuando pase la luna de miel con el extremismo... Entonces, por supuesto, hemos de vivir jornadas angustiosas, que revelarán nuevamente la total incapacidad del organismo estatal constituido. Se intentará hacer una amplia política social. Pero, ¿hasta qué límite? ¿Con qué medios? En lo industrial cabe muy poco... ¿En lo agrario? ¿Ingenuamente se cree en la viabilidad de un reparto caprichoso de la tierra? Téngase en cuenta que la coyuntura presente de nuestra economía es infinitamente peor que la de 1931... Padecemos paro forzoso de gran volumen; sufrimos un atasco monetario sin precedente; los productos de la tierra están por el suelo en su depreciación; el desnivel comercial exterior crece progresivamente. Las posibilidades emisoras se contrarán sin remedio. En este sentido, ciertas medidas de política social, por audaces, pueden determinar un colapso flagrante. Pero, además, serían revolucionarias, si no las acompañase una política de paz y de orden. Mientras no haga esto el Gobierno, navegará a la deriva en sus afanes de generosidad social. Estoy seguro de que esta convicción, ganando el ánimo de los ministros responsables, determinará una recia política de disciplina. Sólo con esta premisa sería posible acometer a fondo la política de amplitudes económicas que se define en el programa del Frente Popular... No se olvide, en efecto, que ningún otro país de economía burguesa ha ensayado algunas de esas fórmulas que alegremente se dibujan en la propaganda del Frente. La estabilidad política de la nueva formación ministerial dependerá de que se sepa orientar hacia el centro. Nace ya con un fermento de desequilibrio, a saber, la falta de paralelismo entre los votos y las actas, pues los socialistas tienen menos diputados de los que corresponden a las votaciones que han conseguido. Esa falla originaria determinará inevitables fricciones. Entonces, por ley natural, los grupos republicanos buscarán el apoyo de la derecha parlamentaria. Si la logran, habrá instrumento parlamentario. Lo que no habrá

es solidez y horizonte. Nuevamente se interpondría en el panorama político español el fantasma del desorden revolucionario y del despeñamiento hacia la izquierda por medio del sufragio. Es que España cuenta no menos que un 60 por 100 de proletarios en su censo. Y esos proletarios quieren su revolución específica, que es la social, no la política, que es la revolución de la burguesía más o menos desmoralizada.»

Yo no sé si el 60 por 100 del censo electoral será de proletarios estrictos y deseosos de la revolución social. Cuando lo dice un hombre del peso intelectual del Sr. Calvo Sotelo, razón tendrá. De todos modos, si no lo son, es como si lo fuesen, al juzgar por los resultados. Bajo ese aspecto no tiene gran importancia en este momento, sino para adelante, el número mayor de votos, y no de actas, que, dada la vigente ley Electoral revolucionaria, han tenido las derechas sobre las izquierdas y que, con los pocos de los centristas, pasan de medio millón, cuya evidente irregularidad, dado el estado social y los inconvenientes intrínsecos del sufragio inorgánico, funesto siempre al orden, tampoco ha de remediarse con la representación proporcional que propone *El Debate*, sino con la sustitución del mismo sufragio universal inorgánico por otro más justo, eminentemente cualitativo y verdaderamente representativo de los valores individuales y de los organismos sociales.

Desarrollar ahora esto nos alejaría demasiado de nuestro propósito. Así que, expuestos los hechos que han determinado la derrota de las derechas, debemos examinar ya sus causas.

II

LAS CAUSAS

Ya hemos indicado algunas de las causas del triunfo izquierdista. Pero conviene agruparlas todas y valorizarlas.

Para nosotros, la causa principal del referido triunfo ha sido, ante todo, la falta de verdadera visión política de los directores electorales contrarrevolucionarios, manifiesta en su retrasado criterio sobre la legalidad, en sus anticuados e ingenuos métodos democráticos y en su consiguiente confianza en las urnas. Esos hombres, aunque en materia social sean un poco avanzados, por más que bien probado está que, como otras cosas, no la sienten vivamente, han demostrado ser como políticos de más ambición que talla, y no estar bien formados ni orientados, pues su mentalidad y procedimientos son en el fondo, novecentistas, no los que exige nuestra época en la lucha contrarrevolucionaria. Todo eso fracasó y pasó.

Una prueba, la más evidente, de su rezagado espíritu novecentista, ha sido su actuación política, a la larga desastrosa, de cabildeo y componenda, contradicciones y claudicaciones; y lo ha sido, sobre todo, su excesiva confianza electoral, de la que contagiaron con su teatralismo a casi todas las derechas, especialmente a las incautas que las siguen, hasta caer en la simplicidad de creer o repetir como autómatas que «el jefe no se equivoca». Desde luego, muchas de esas fáciles derechas llegaron a tener a su jefe como a un segundo Cisneros y a esperar en él como en el Mesías, salvador de España. Aún creyeron en su despedida del Ministerio de la Guerra «hasta marzo».

El resultado está visto: toda la obra ministerial del jefe ha sido borrada de un plumazo, y la restauración de España, según la forma que exigen su índole y su historia en conformidad con los tiempos presentes, ha retrocedido hasta un extremo tal, que se necesita de un gran optimismo para creer en su realidad y casi en su posibilidad, si Dios no nos envía, o hace surgir algún día, al hombre, o a los hombres, que la patria necesita, y a los cuales abnegadamente sigan cuantos sepan lo que han sido y deben ser los verdaderos españoles y se sientan serlo.

Si esa confianza en las urnas hubiera estado precedida de una buena actuación política, consistente en una austera y recta administración y en la solución satisfactoria de los gravísimos problemas del trigo y del paro, habría habido motivos algo fundados para tenerla. Y digo «algo fundados», porque reconocida, por una parte, como dogma político, la omnimoda y falsa libertad política de prensa y propaganda, y dada, por otra, la inevitable desigualdad de las fortunas y de las condiciones sociales, el mayor número de los que no saben ni tienen nada o tienen muy poco, y la facilidad de ser ellos víctimas de las alucinantes promesas revolucionarias, éstas serán siempre causas bastantes para que el sufragio universal inorgánico sea la mejor arma de la revolución. Así Cánovas, a quien, para ser un cabal político español, sólo le sobró ser liberal, anunció ya que tal sufragio, ambicionada meta democrática de Castelar y los partidarios de Sagasta, daría a su tiempo el triunfo al comunismo. Por esto, si las elecciones del 33 fueron hartamente favorables a las derechas, fué, entre otras causas, por no haber votado los sindicalistas, cosa que ahora no ha sucedido, y de ahí, en gran parte, el diferente resultado.

En gran parte, no totalmente, porque hay que contar también con otros factores. Tales son, entre otros, las abstenciones y las falsas votaciones.

Las primeras son muchísimas, y su mayor parte puede considerarse como de derechas, aunque verdaderamente «torcidas», según ya lo dijo el insigne Mella de muchas de su tiempo. Muchísimos han dejado de votar en todas partes por incuria, incomprensión, miedo, que han procurado producir los

mismos revolucionarios, por lo que sea. Pero el hecho es que con su abstención han contribuido a la derrota de las derechas, y, bajo este aspecto, a su propio mal; y así han contraído una enorme responsabilidad ante la historia.

Además de las numerosas abstenciones, hay que contar las votaciones falsas que han podido creerse verdaderas. Tales habrán sido muchas del partido radical, con cuyo jefe y otros miembros del partido, como el ex monárquico Sr. Alba, se entendió el director supremo del frente electoral contrarrevolucionario. Pero, deshecho ese partido por la disconformidad de muchos con su jefe y por los ruidosos escándalos administrativos del Straperlo y de Nombela, y siendo laicos la mayor parte de sus dispersos miembros, creo que no se les hace una injuria al suponer que muchos de ellos han votado a las izquierdas, a cuyos partidos republicanos se agregarán, sobre todo los jóvenes, exentos políticamente de la responsabilidad de su partido, y laicos como los que más, según lo manifestaron en su último Congreso. Para ellos el pacto de Salamanca entre la C. E. D. A. y los radicales y el abrazo de Gil Robles y Letroux en el Ritz no han podido tener valor alguno.

Otro factor o causa de la caída casi vertical de las derechas en las elecciones ha sido el propósito del Gobierno Portela de procurar sacar de las urnas suficientes diputados para crear un partido centro, que sólo había de perjudicar al frente contrarrevolucionario, como así ha ocurrido en las elecciones, y así ocurrirá en las Cortes, pues parece que ya se han entendido portelistas y progresistas, partido este último que formó el Sr. Alcalá Zamora antes de ser elevado a la Presidencia de la República.

A ello hay que agregar los naturales chanchullos y pucherazos del enemigo, mayormente durante los desórdenes postelectorales ocurridos en algunas provincias, de los que, como dueño de la situación, ha sabido el adversario aprovecharse.

Por último, el temor, más o menos fundado, al plan de Restricciones del Sr. Chapaprieta, que, al parecer, afectan más a los humildes que a los altos empleados, ha sido otra causa o factor de la derrota de las derechas. Desde luego, las que se aplicaron en el Ministerio del Trabajo por el cedista Sr. Salmón fueron muy dolorosas, y quizá por eso el Sr. Salmón no ha salido diputado por Murcia.

Todas las dichas, entre otras, como la diversidad de candidaturas derechistas, la ineptitud y cobardía de muchos interventores, etc., son, a nuestro parecer, las causas de la derrota electoral de las derechas.

Ahora bien; los hombres de la C. E. D. A., que han sido los dictadores en la selección y acoplamiento de las candidaturas contrarrevolucionarias, ¿no han visto los mencionados inconvenientes? Si los vieron, y no han sabi-

do o podido eficazmente contrarrestarlos, ¿por qué han hecho creer a las derechas, de la manera más rotunda, en su triunfo electoral, en lugar de animarlas, pero, a la vez, sin disimular las fuerzas del adversario y los peligros de la lucha, para que ésta fuese más esforzada y el triunfo menos difícil de conseguir? Y si no lo vieton, ¿no sería esta la prueba más palpable de su actual incapacidad política, a la vez que, quizá, de un orgullo desmedido, tan grande como su incapacidad, al querer ser lo que no pueden ser? Serán, en todo caso, guerrilleros, pero no estrategas. Como tales, son generales fracasados.

Pero, aun en la primera hipótesis, han demostrado su incapacidad y su orgullo; su incapacidad, no viendo bien el terreno falso que pisaban, al creer que, entre las verdaderas derechas monárquicas y las manifiestamente republicanas, eran preferibles las segundas, sin fijarse en la mayor opinión y garantía de las primeras. Su orgullo, haciendo, como el funesto rey Roboán y sus alegres y superficiales jóvenes consejeros, cuanto les ha venido en talante con los candidatos monárquicos, y retirando o sustituyendo entre ellos, con figuras de segundo o tercer orden, a hombres de prestigio y, por tanto, de segura votación, como los señores La Cierva, Senante, Maeztu y otros. Y su orgullo y su incapacidad, al despreciar una fuerza como la de Falange Española, la cual, por su parte, tampoco ha procedido con la discreción debida.

Ante todo esto, ¿qué habría sido y adónde nos habría llevado un Gobierno, dirigido principalmente por esos hombres, en caso de triunfar en las elecciones? ¿No habrían sobrevenido, en el momento o después, mayores tempestades que la que ya estamos sufriendo?

Ciertamente, no se puede hacer todo lo que se quiere, sino lo que se debe; de lo contrario, los resultados no pueden ser sino funestos; y así lo han sido los de las elecciones.

Aprendamos, pues, la lección, porque si no lo hacemos, este segundo error será peor que el primero y acaso definitiva la derrota de la contrarrevolución, y con ella la de la España histórica y católica, que para nosotros es la verdadera España.

Pero antes creo conveniente poner aquí algo de las ya citadas declaraciones del Sr. Calvo Sotelo al *A B C*.

«En la peripecia que acaba de sufrir la derecha española no nos toca a nosotros (los monárquicos) arte ni parte... Otras fuerzas de derecha asumieron misión hegemónica, desligándose, casi con aspavientos, de todo contacto con las nuestras. Incluso en el período preelectoral, se nos ha sometido a cuarentena... Todo ello, ¿para qué? Los resultados están a la vista... Se ha perdido mucho tiempo. ¡Muchísimo! No dos años, como dijo el Sr. Ca-

sanueva. Seguramente lo perdido vale más de un decenio. En energías morales es todo un tesoro... El indudable triunfo de la izquierda es debido a dos factores: su intransigencia programática, por un lado, y los reiterados yerros del adversario, por otro... No se han avenido a mezcolanzas o paliativos. No; laicismo integral, estatutismo integral, presocialización integral también. Como engarce de estos anhelos, una bandera ocasional, pero fulminante: la amnistía. No era aventurado predecirles el éxito... Hasta cuarenta días antes de la elección, lo di por descontado. En varios discursos anuncié que el sufragio inorgánico canonizaría a González Peña en Asturias y a Pérez Farrás en Cataluña. Y ha sucedido exactamente eso. El error fundamental de ciertas derechas estribó en olvidar el sentido neurótico que tiene el sufragio español, y en considerarle en resorte de orden, siendo así que es, auténticamente, el instrumento revolucionario de nuestras izquierdas... Ya en plena vorágine electoral, lo confieso, cedí a la hiperestesia espectacular de las propagandas. Y creí en nuestra victoria mancomunada. Como las mismas izquierdas, tan sorprendidas, o más que nadie, de su éxito.»

Mas veamos ya la lección que de todo lo dicho se desprende.

III

LA LECCIÓN

Alejada, por el fracaso electoral de las derechas, Dios sabe hasta cuándo, la restauración de España en su sentido tradicional histórico, adaptado a las justas e imperiosas necesidades de los tiempos modernos, el problema español, primario y fundamental, no es el de régimen, sino el de España, el de su misma existencia y marcha dentro de los más elementales postulados de una vida social de orden, justicia y verdadera libertad, de paz y legítimo progreso.

Así, la C. E. D. A. puede y, hoy más que nunca, debe seguir siendo republicana; y los monárquicos han de comprender también que, si pueden y deben seguir siéndolo, los momentos presentes imponen preocuparse únicamente de España. Por esto, cedistas y monárquicos, con todos los verdaderos derechistas que haya en los demás partidos reputados de derechas, como, entre otros, los de Falange, pues todos, para la revolución, son el fascio, deben dar tal impresión de españolismo, civilidad, desinterés y unión, que, a la vez que sean una inmensa fuerza de orden y de verdadera libertad, inspiren confianza a los poderes públicos en cuanto al régimen republicano; y

así pueda, sin recelo, todo Gobierno de orden, como promete serlo el del señor Azaña, contar con ellos siempre que peligre la nave del Estado al empuje del viento huracanado de la revolución extremista, la que, por lo absurdo de sus doctrinas y por la incompetencia de las masas y la tiranía del Estado, a todos nos haría míseros y esclavos, como se ha visto en Rusia, cuyo Estado satánico, por su dinero y baratura de productos a costa de la salud y de la misma vida de sus habitantes, es hoy también el foco y centro más poderoso de la revolución mundial, por estar Europa misma desunida, enferma y casi agonizante, a causa de sus propios e inveterados errores filosóficos y religiosos, políticos y sociales. Véase la *Europa trágica* del sabio sociólogo y jurista católico Reynold, ilustre profesor de Berna. Por esto, esperar una intervención europea eficaz en España, si algún día triunfase plenamente el comunismo, me parece casi un sueño. Lo hemos de impedir antes nosotros. Si, además, por la actitud del Sr. Mussolini, Hitler y el Ejército japonés, el momento internacional puede llegar a ser un golpe muy serio para Rusia, la Masonería y el Judaísmo, también una guerra internacional puede traernos el triunfo general de la revolución comunista. Evitémosla, pues, nosotros en nuestra España.

Pero la C. E. D. A. debe cambiar de métodos y aun de directores, al menos mientras los actuales no den pruebas de mayor preparación y capacidad, pues el todo en todo es el hombre. El fracaso de los primeros y la incapacidad de los segundos han llegado casi a la evidencia de los axiomas geométricos; y la C. E. D. A. ganaría mucho para ella y para España, reconociéndolo de obra, aunque no lo confesase de palabra. Aun admitida la táctica, como no implique un adhesionismo sin los necesarios distinguos y prudentes reservas, su actuación debe ser más austera y más inteligente que lo ha sido; y para eso la C. E. D. A. necesita, a mi juicio, de otros directores, quedando, por ahora al menos, los actuales de auxiliares, pues algunos pueden serlo importantísimos, sobre todo el Sr. Gil Robles, como tribuno y propagandista, conductor y organizador de masas. Si así no se hace, sino que se continúa con la serie inacabable de torpezas, variaciones, contradicciones y hasta claudicaciones, como, después de Lerroux, ahora mismo se pretende, aunque en vano, con el Sr. Azaña, por los hombres de la C. E. D. A. y por su órgano e inspirador *El Debate*, entonces, si, a pesar de tan equivocada y desastrosa dirección, todavía los sigue, como hasta el presente, la mayoría de las derechas españolas, el triunfo de la revolución, en sus manifestaciones más extremas, dado nuestro carácter y atraso nacional, será definitivo, si Dios, de algún modo, no lo remedia.

Dios, los buenos católicos y grandes patriotas, y los muchos y verdade-

ros propietarios que tiene Francia y todavía pueden soportar los presupuestos, casi ya insoportables, de la República, la han librado hasta ahora del triunfo definitivo de la revolución, que hoy sería el comunismo, por causa, principalmente, de los desaciertos de sus confiados adhesionistas.

Según lo ha probado el eminente historiador Jacques Bainville, y entre nosotros los bien documentados Marqués de Quintanar y Vegas Latapie, el gran Thiers, demasiado enamorado de los principios del 89 y del gran Napoleón, fué atrayendo a los monárquicos a una República conservadora-democrática, y antes a Thiers, en 1870, el sagaz e inescrupuloso Bismarck, el cual, por lo que la República tuviese de conservadora, aseguraba el pago de la indemnización de guerra, y por lo que tuviese de democrática, sería perniciosa para la nación vecina. Así ya Herodoto deseaba ese gobierno a los enemigos de Grecia, donde la experiencia fué fatalísima, como después en Roma, y lo ha sido y lo está siendo en todas partes, por ser de suyo un Gobierno irracional y absurdo. Por eso el Gobierno del pueblo por el pueblo, en lugar de para el pueblo por los mejores y más capaces, es, además, una farsa al servicio de la revolución. Así el resultado fué que en Francia, aunque por un solo voto, se estableció la tercera República, que de conservadora degeneró pronto en democrática pura y ahora raya casi en socialista y demagógica.

Y así estamos en España, pero caminando más aprisa, gracias a un adhesionismo que supo manejar muy bien el Sr. Letroux, el *petit* Thiers de los que, como él y con él, tenían prisa por gobernar, prefiriendo la compañía del Jefe radical a la de sus afines, dejando, de ese modo, dividido y maltrecho el bloque de derechas, que era la esperanza de España; y diciendo que esa era la manera de salvarla, han llegado a ponerla en el borde del abismo, en donde acabarán de hundirla, si, como hemos dicho, no se enmiendan, y si, a pesar de esto, aún los sigue la mayoría de las llamadas derechas españolas.

Tal parece ser lo que, nueva y desgraciadamente, intenta el *Deus ex machina*, órgano y numen inspirador de la C. E. D. A. en la prensa, por su falta de verdadera, sólida y alta orientación católica, de donde, a su vez, nacen su moral complaciente y su oportunismo político.

Ahora mismo (6 de marzo), cerrando los ojos a la realidad e ilusionando a los lectores, nos dice *El Debate*, por boca del Jefe de la C. E. D. A., que el desaliento postelectoral de algunos sectores derechistas no alcanza a esa agrupación política, porque para ella el desastre de las derechas no existe, sino tan sólo una contrariedad ocasional, por no haber llegado a la victoria completa. La C. E. D. A. lleva a la Cámara un centenar de Diputados, que

ningún otro partido iguala, a pesar de habérsele arrebatado de treinta a treinta y cinco actas, de la inteligencia de algunos de sus aliados con las izquierdas y de los abusos sociales de patronos derechistas mientras las derechas participaron del Poder. Además, de todos los partidos de derechas sólo ella ha tenido aumento de sufragios. Para sostener como mejor otra táctica deberían aducirse hechos y razones. ¿Y no se ha visto en las elecciones que el país repugna otros modos de Gobierno? Por esto la C. E. D. A. no renuncia a su táctica de la lucha legal; en ésta se fraguó y en ella se consolidará y extenderá de un modo insospechado, reservándola el porvenir un triunfo clamoroso. La C. E. D. A. es un bloque compacto, único baluarte eficaz de las derechas españolas. El resultado electoral es un simple episodio. El porvenir es de los que se sacrifican y luchan por ideales eternos.

Si fuera siempre verdad que el que no se consuela es porque no quiere, nosotros querríamos consolarnos. Pero ante el fallo de tantas profecías halagadoras, no podemos menos de condolernos de la espantosa ceguera de hombres, por otra parte notables y bien intencionados, conductores, además, de grandes masas, que, bien dirigidas y unidas con sus afines, podrían salvar a España. Discurramos, desapasionadamente, sin otro fin que el de conocer y seguir el camino de la verdad salvadora.

¿A quién alcanza el desastre, principalmente, sino a la C. E. D. A., por la responsabilidad y por los efectos, habiendo sido ella la dictadora electoral? ¿Qué son los 100 y aun los 135 Diputados para los 300 que se pregonaban, o para los 180 que, en realidad, se intentaban? Y aunque fueran más, aunque en realidad fueran los 117 que antes tenía, ¿qué significa todo eso ante el triunfo real de las izquierdas, su posesión del Poder público y su unión en cuanto al programa común revolucionario? ¿Todavía se sigue haciendo del número un fetiche, y hablando de victoria aunque, incompleta?

Pues menos significa todavía la inteligencia de algunos de los aliados de la C. E. D. A. con las izquierdas. En último caso, el fenómeno probaría más bien contra ella; porque podría asegurarse que esos fallos han procedido, en su mayor parte, de radicales y centristas, preferidos por ella en algunos lugares a verdaderas derechas.

Asimismo, podría afirmarse que el mayor número de abusivos patronos derechistas son de las derechas gubernamentales y, especialmente, de la C. E. D. A., por ser los más y porque tenemos pruebas de ello.

¡Y todavía se dice que se aduzcan hechos y razones para otra táctica mejor! Bastantes son los que yo he aducido en mi estudio anterior y en éste, y desde luego sobrantes para probar que no hay otra táctica

peor que la seguida. Por lo pronto, en las elecciones no se ha visto que el país repugne otros modos de gobierno. Se ha visto de todo, y, desde luego, que el país ha votado lo que antes se le ha hecho creer como mejor, por más cómodo e inmediato. Y ahí ha estado el error de la táctica, como lo está no precisamente en que la C. E. D. A. renuncie a la lucha legal, en lo cual todos los partidos de derecha en general convienen, sino en entender demasiado absolutamente la lucha legal, en no seguir siempre, dentro de ella, la línea recta, en no tener visión del conjunto de las cosas, sino tan sólo de detalles y pormenores accidentales, en no ver lo pasado y lo futuro, sino sólo lo presente, y en no saber aprovechar las ocasiones que el mismo enemigo ofrece para derrotarle. Lo demás es retórica pura, buena para niños y para pueblos a los que hay que levantar, en vez de halagar para al fin hundirlos, como hicieron aquellos falsos profetas de Israel, a quienes el pueblo, que pronto había de ir cautivo a Babilonia, pedía que le hablaran de cosas agradables, mientras martirizó a Jeremías, que les predicaba la verdad y exhortaba a penitencia.

Por esto, si la C. E. D. A. sigue como hasta aquí, ni se consolidará, ni crecerá de un modo insospechado, ni clamorosamente triunfará.

Por lo mismo, tampoco podemos admitir, ante la triste realidad de los hechos, que la C. E. D. A. sea un bloque compacto, ni único ni eficaz baluarte de las derechas españolas. Y mucho menos podemos compartir la opinión de que el resultado electoral sea «un simple episodio, una contradicción ocasional». Para nosotros es un hecho de trascendencia gravísima y, quizá, definitiva, si Dios, único motivo de confianza hoy, si Dios, digo, no nos salva por otros caminos. Estamos nuevamente en la boca del lobo, y por ahora sólo Dios puede impedir que nos devore.

Ciertamente, el porvenir es de los que se sacrifican y luchan por ideales eternos; pero ese porvenir es el eterno, no siempre el temporal; éste ni la misma Iglesia, con tener prometida la perpetuidad, le logra en todo lugar y tiempo; y así, entre otros casos singularísimos, ya notados por Balmes, tenemos el de la Iglesia africana de Tertuliano, San Cipriano y San Agustín, que fué desolada por los vándalos y después barrida para muchos siglos por los mahometanos. Y, por lo que se refiere a la C. E. D. A., debemos decir que hay que sacrificarse y luchar de otro modo que ella lo ha hecho por los ideales eternos: del modo austero y elevado que ellos exigen.

Dios nos ilumine con su gracia a todos para saber, querer y poder de veras salvarnos: a los monárquicos, para ocuparse, por ahora, únicamente de España; a los cedistas, para que cambien de métodos y, al menos

por ahora, de directores, sustituyendo los actuales por otros de más recia contextura moral y de más alta y profunda visión política, y a todos, para amarnos fraternalmente y vivir unidos como hijos de Dios y verdaderos hermanos.

Tal es para mí, en resumen, la inmediata y principal lección que, al menos en el aspecto político, se desprende de la derrota del Frente contrarrevolucionario en la última lucha electoral.

Pero como carezco en absoluto de autoridad que avale mis afirmaciones y aun mis razones, mayormente ante los adhesionistas, creo necesario aducir las palabras que oportunamente ha recordado *El Siglo Futuro*, del 25 y 27 de febrero, y son las de un gran desengañado, Mr. Piou, ex monárquico moderado y uno de las apóstoles del «*raillement*» o adhesionismo francés a ultranza, y fundador nada menos que de la «*Action populaire*», que tanto entusiasmó, como antes la funesta «*Unión Católica*», a mi correligionario P. Muiños, y que, a pesar de los años en que, por su liberalismo hipotético y sus fracasos, pasó de moda en Francia, ha sido el figurón francés de D. Angel Herrera, que antes abominaba el liberalismo aun hipotético.

Cuando, a pesar del adhesionismo, se dieron en Francia las inicuas leyes antirreligiosas de Waldeck Rousseau y Combes, y por ellas tuvieron, dolorosamente, que emigrar las Ordenes religiosas, y el Papa Pío X protestar en su valiente encíclica «*Vehementer*», Mr. Piou pronunció un discurso en el Congreso de la Prensa regionalista, reunido en París, y de él son estas enérgicas y significativas palabras: «*Mucho hemos hablado de mal menor... ¡Y de él estamos muriendo!* Hay casos, como el nuestro, en que el mal menor puede ser el peor de los males. Sí, el peor de los males, la abdicación, la pusilanimidad, las complacencias hacia los que nos persiguen. Porque si hay algo peor que la apostasía brutal y declarada es el sonriente abandono de los principios, el lento resbalar hacia el abismo, aparentando fidelidad hacia lo que se abandona. *Más temo el veneno que el hacha*, decía Windthorst, y hago más estas palabras. Lo que temo es que los católicos se dejen intoxicar, persuadiéndose de que cediendo hoy algo en un punto, mañana en otro, desarmarán a los adversarios y obtendrán merced. ¡Vana ilusión! Cuando se hayan despojado de lo que constituía su fuerza, su savia, su vida, quedarán prisioneros del Poder que han ayudado a constituirse, y prisioneros cubiertos de vergüenza, porque, al sacrificar su libertad, no habrán conservado la dignidad que honra al vencido y permite la revancha».

Parece que Mr. Piou, al describir el triste resultado del adhesionismo

francés, pintó de mano maestra el que había de tener el español. El adhesionismo es el mismo en todas partes, y la copia no ha desmerecido del original.

Lo mismo ha hecho al pintar las artes de los revolucionarios con piel de oveja, a lo Sr. Lerroux, para captar adhesionistas y poder gobernar con ellos, ya que, por discordias internas de los mismos revolucionarios, no pueden siempre hacerlo con los suyos. Así decía también el orador a sus oyentes: «Lo que se pretende hacer cuando se os habla dulcemente es envenaros, engañaros. En las situaciones ambiguas, *más peligrosas que la hostilidad abierta*, hay que hablar alto y decir sin ambages: Rechazamos con igual entereza el papel de víctimas que el de cómplices... Siempre se me citó a mí por moderado. Pues bien; permitidme hoy deciros que, a fuerza de vivir en la vida pública, he llegado a educarme por completo, y no creo en la eficacia de los términos medios... *Sólo seremos algo si somos íntegramente lo que debemos ser...* Con todas las fuerzas de nuestra alma clamamos por la paz, *pero la paz dentro del honor...* No se teme más que a los fuertes, ni se respeta más que a los que resisten».

Pero esa fortaleza, añade el sutil y chispeante «Fabio» en *El Siglo Futuro*, no es la del dinero ni la del número. «Con ellas contó la C. E. D. A. y acaba de estrellarse. Esa fortaleza que impone respeto y temor es la fortaleza de la integridad de la verdad, en la forma expresada por el mismo orador líneas antes: *Sólo seremos algo cuando seamos íntegramente lo que debemos ser*. Lástima que los traductores de las escorias de Piou no tradujeran estos oros. Y es que, generalmente, no sirven para traductores de oros los que sirven para traductores de escorias».

Lo mismo que Mr. Piou, y algo más que lo indicado antes por nosotros, nos ha dicho el Sr. Calvo Sotelo en las declaraciones anteriormente citadas.

«La derecha nacional es fuerte, fortísima. Podría estar gobernando si no hubiese cometido lamentables torpezas tácticas... Tiene que rectificar... en todos sus sectores, probablemente, aunque no todos hayan pecado en igual medida. Creo, en primer término, que debe establecerse contacto permanente entre sus diversos matices. Aquello de «no queremos pactos postelectorales» fué una jaculatoria orgullosa que ya carece de sentido y de razón de ser. Entiendo, además, que debe proponerse objetivos nacionales de vuelo impetuoso. Nada de fórmulas intermedias que a nada conducen. El centrismo irrita a las izquierdas y deforma a las derechas. Urge ilustrar a la opinión sensata española, en parte aún amodorrada por viejos arcaísmos, sobre los peligros que en un pueblo como España acarrea el

sistema de Estado constituido en 1931. Que no se hable nuevamente de limitar la revisión constitucional a la creación de un Senado. Esa receta es una notoria puerilidad frente a las necesidades abiertas en el país. España no puede soportar periódicas reacciones pendulares casi epilépticas. Para mí el problema de régimen no es accidental; pero ahora pienso más en lo que acucia, que es un problema de Estado. Hay que obtener a toda costa el orden que sea posible dentro del Estado existente, y, después, transformar esencialmente ese mismo Estado. La misión de la derecha es no estorbar, antes, al contrario, ayudar a los creadores del Estado, mientras sinceramente traten de convertirlo en instrumento de paz ciudadana; y cuando les falle el propósito —cosa segura, más o menos pronto, porque ya ocurrió en 1932, 33 y 34—, ir derechamente a la sustitución integral de ese Estado. En esta fase, naturalmente, no juega el problema de régimen. Pero sí en la posterior. Ahora bien; en ambas ha de jugar, sin intermitencias ni desmayos, la integridad ideológica. Una derecha puede cumplir con creces sus deberes ciudadanos sin necesidad de empañarla en mezcolanzas hirientes. Los grandes triunfadores fueron siempre hoscos a la comandita. Hitler, Mussolini, lo atestiguan. Como el propio Lenin. Aprendamos a seguir la línea recta, que es la más corta, aunque sea, cuesta arriba, la más áspera».

Nada mejor puede decirse, a mi parecer, sobre la actitud política que las circunstancias imponen a las derechas españolas. Pero creo también que con lo dicho no se ha explicado totalmente la lección de la derrota. La lección es más extensa y todavía más honda, porque el mal lo es. La realidad ha puesto en evidencia que hay muchas derechas falsas y más izquierdas verdaderas. Como nuevos Narcisos, nos hemos mirado demasiado a nosotros mismos sin vernos bien a fondo ante el espejo de la verdad, y hemos descuidado el valor y el número de los adversarios. La Monarquía constitucional, madre de la República, por serlo de la Revolución que llevaba en sus entrañas, reblandeció nuestro catolicismo y nos hizo comodones, superficiales y miopes, y por ciertas manifestaciones externas del culto católico, que jaleaba excesivamente nuestra prensa, ciega igualmente al no reparar en el número y calidad del enemigo, habíamos llegado a creer que lo éramos todo y lo éramos todos, y que el Corazón de Jesús, por estar su estatua en el Cerro de los Angeles, centro geométrico de la Península, reinaba en España, cuando la realidad es que sólo reina verdaderamente en algunos corazones. Los datos que sobre el estado lastimoso de importantes parroquias acaba de publicar el autorizado jesuita

P. Peyró, en su reciente e interesante libro *El problema religioso-social de España*, son sobremanera impresionantes y desconsoladores.

El reinado de Cristo ha de manifestarse en nuestras obras, en nuestra actitud ante la vida, en nuestra conducta privada y pública diaria. Se reformó ésta en muchas almas durante el primer bienio de la República, y, sin duda, por ello Dios no permitió que sobrevinieran todavía mayores males. Pero el narcótico del segundo bienio detuvo el progreso de esa regeneración espiritual, y se volvieron a debilitar y adormecer las almas, haciéndolas creer sus falsos o engañados conductores que ya había empezado políticamente la reconquista definitiva de España. Todo ello era una pura ilusión, una débil tela de araña, el encanto y la sombra de un sueño. Mas no se creía así; y de ahí el desencanto, la depresión y el dolor ante el mal resultado de las últimas elecciones.

Dios, sin embargo, no permite el mal sino para nuestro bien; ha hecho, por tanto, sanables las naciones, y ha vinculado también todas las gracias a la oración cristiana. Convirtamos el desencanto en desengaño y la depresión en esperanza; mas para fundamento de ésta, traduzcamos nuestro dolor en propósito de la enmienda.

Ha vuelto, pues, Dios a darnos, pero con signos más trágicos, la lección de 1931, y es menester aprenderla si queremos salvarnos de los tremendos males que nos amenazan. Tiene hoy, por consiguiente, más aplicación aún que durante el primer bienio cuanto en orden a nuestra enmienda dije en 1933 a este propósito en mi modesto trabajo *La lección divina de la revolución española*. Por esto me voy a limitar ahora a una breve consideración sobre el problema fundamental de la propiedad y uso de los bienes materiales, ya que el materialismo de la vida capitalista, consecuencia del escepticismo filosófico, indiferentismo religioso e individualismo económico liberal, ha descendido a las masas, e indiscutiblemente la mala situación económica es una de las mayores causas del malestar general del mundo. De modo que esa situación se resuelve en paz, o, de lo contrario, la lucha de clases puede llevarnos al comunismo, remedio peor que la enfermedad misma.

Según el Cristianismo y la más alta sabiduría antigua pagana, los bienes materiales han sido creados para el hombre, y así originariamente fueron comunes. Mas para el mejor cuidado y fomento de esos bienes, para la paz y beneficencia social y, por tanto, para mayor bien del hombre mismo, éste, a medida que ha ido civilizándose, ha ido comprendiendo la conveniencia de la propiedad privada. Pero queda siempre en pie el fin común, al menos en cuanto al uso de los bienes materiales. Por esto,

si llega un estado social en que la propiedad privada se opone a la necesidad o bien común, debe justamente redistribuirse, para que todos puedan vivir en una áurea medianía; y, en todo caso, el que, por títulos jurídicos, universalmente reconocidos, llegase a poseer más bienes que los necesarios, sólo tiene derecho a lo que necesita, no viviendo, para eso, como el rico Epuión del Evangelio, sino con una discreta suficiencia, dando, por consiguiente, lo superfluo a los necesitados; y como, dada nuestra mayor propensión al mal que al bien sin la gracia divina, eso no lo harían todos, y el Estado no debe ser un policía del hogar, de ahí el derecho y deber del Estado de gravar la riqueza por medio de una sabia política social en beneficio de los pobres necesitados, pero sin destruirla ni impedir su crecimiento, porque ello sería matar la gallina de los huevos de oro.

A esto, dentro de la verdadera justicia social, no deben oponerse los ricos, los verdaderos conservadores y no simples conservadores; antes al contrario, si no quieren perderlo todo, deben aceptarlo y aun promoverlo, como, además, deben contribuir, por su parte, con lo que todavía les sobre, a donde no puede llegar del todo el Estado, que es a fomentar de un modo sabio, orgánico y eminentemente cristiano la beneficencia y bienestar social, empezando por ver en el pobre un hermano, más aún, al mismo Jesucristo, tanto más digno de amor y compasión cuanto más necesitado esté y cuanto, por la ignorancia, el error o el odio, más apartado se halle del mismo Jesucristo. Así tendremos que practicar con él no sólo las obras de misericordia corporales, sino también las superiores espirituales, y practicarlas con amor, como los Santos, como San Luis de Francia, que, como veía en el pobre a Jesucristo, no se contentaba con socorrerle, sino también le besaba la mano en que depositaba la limosna.

Ante la extrema gravedad de la situación del mundo, efecto de una falsa civilización, el mundo sólo se salvará, como en otros siglos, por una explosión de amor y de justicia, por una subordinación total de los bienes materiales a los espirituales y a las necesidades de todos, por una superación efectiva del materialismo mediante el concepto cristiano de la vida y la profesión heroica de la pobreza franciscana, como el modelo más sublime de la vida espiritual del hombre. A grandes males, grandes remedios.

Una prueba inmediata de la necesaria y ya incipiente renovación cristiana de las derechas españolas, bajo el aspecto dicho, y que aunque no la han iniciado las derechas gubernamentales del segundo bienio, sino el *A B C*, a ellas corresponde principalmente, es socorrer a tanto empleado u obrero colocado por ellas o al socaire de ellas, y ahora destituido o despedido y puesto en la calle. ¿Tendremos que pasar por la vergüenza de que

el Socorro Internacional Rojo haga por los suyos más que nuestro Socorro Nacional Blanco por los nuestros? Parece que no será así; ni Dios lo permita, porque El nos lo premiará salvando a España.

Sí, la salvará, si en eso y en todo nuestra conducta es cada día mejor y más apostólica. Porque ahora, en tiempo de una lucha que puede ser definitiva, todos tenemos que ser apóstoles y soldados militantes y hasta mártires si es preciso, contribuyendo cada uno conforme a su estado, pero todos con igual voluntad, a la Acción católico-social para la restauración cristiana de la sociedad española. Así mereceremos que Dios oiga nuestras súplicas y nos envíe, o haga surgir, al hombre, o a los hombres, que nos conduzcan al puerto de salvación, como, contra todos los cálculos humanos, nos dió a los Reyes Católicos y a Cisneros, padres de la grandeza de España; como en estos mismos días ha hecho surgir en Portugal, porción de España, a Oliveira Salazar, don de su munificencia.

Si así lo hacemos *sursum corda!*, porque sobre los hombres está Dios, universal gobernador del mundo y supremo agente de la historia. El, contra todo intento del hombre y aun sirviéndose de él, puede detener el mal y hacer callar la tempestad, convirtiéndola en paz y bien, como lo hizo cuando Jesús calmó con su imperio soberano la del mar de Tiberiades. De ahí, supuesta nuestra humilde y sincera colaboración humana, el optimismo cristiano de nuestra esperanza, raíz fecunda del heroísmo.

Pero si no enmendamos el rumbo, la justicia de Dios nos castigará sin misericordia. Y entonces *vae victis!*

Sin embargo, el pasado glorioso y católico de España, su consiguiente misión de defensora y propagadora del Reino de Dios en la tierra, según la demostración histórica del ilustre P. García Villada, y, finalmente, las muchas almas buenas que hay todavía en su seno, con la esperanza de haber cada día más, nos hacen confiar en que España se corregirá y, con la protección divina, saldrá de la crisis trágica presente. Dios quiera que sea así. *Fiat, fiat.* (Ps. 40, 71 y 88, fin).

P. M. VELEZ

(O. S. A.)

Política y Economía

Después del 16 de febrero. — Perspectivas económicas, financieras y sociales.

LA jornada del 16 de febrero marca un viraje profundísimo en la política española. Y, por ende, en la vida económica y financiera de España. Nadie la presentía. Menos que nadie, la Bolsa. Siempre se ha supuesto en este organismo bursátil un perspicaz ojo clínico que le permitía ventear con previsión extraordinaria desgracias y venturas. En esta ocasión su bullicio optimista —cotizaciones al alza— era un feliz presagio. Lo ocurrido echa por tierra tales presentimientos. No lo esperaban los derrotados, y menos aún los triunfadores. Ha sido, por tanto, una efeméride imprevista. Pero henchida de consecuencias.

El triunfo de las izquierdas no es arrollador, como se dijo, ni por el número de actas ni por el de votos emitidos a su favor en las urnas. En cuanto a las primeras, las izquierdas consiguen más de la mayoría absoluta, pero muy al ras y por medios harto endebles, en algún caso. En cuanto a las segundas, estadísticas autorizadas atribuyen mayoría a las derechas. Que la mayoría de electores pueda ser derrotada por la minoría es un enorme paradoja; más bien, un esperpento. Pero no un imposible. Los sistemas electorales que no se fundan en la representación proporcional conducen muy fácilmente a esa desigualdad representativa. En las últimas elecciones inglesas, los laboristas obtuvieron alrededor de nueve millones de votos, y poco más de diez y medio la coalición gubernamental. Pues bien; ésta posee un 50 por 100 más actas que los laboristas. El sistema inglés es el uninominal. El español es mayoritario, con prima desmesurada, y facilita aún más esa anomalía. En Jaén, dos mil votos de diferencia adjudican diez actas a las izquierdas y sólo tres a las derechas.

En Huesca, cuatro mil votos de diferencia dan a las izquierdas cuatro actas, contra dos de la derecha.

La realidad, haya o no esa minoría de votantes derechistas, es que España está dividida en dos mitades. Y que no se justifica, por los resultados electorales, la política de radicalismo social iniciada por el señor Azaña. Una mayoría, aceptado el supuesto absurdo del sistema, tiene derecho a imponer una intransigencia ideológica, cuando es mayoría arrolladora. No cuando es mayoría exigua y, probablemente, efímera. Cierro que Maura había dicho aquello de que para gobernar le bastaba el duplo de un voto. La frase es valadera en tanto sirva para fundamentar la técnica gubernamental de un hombre no revolucionario. Además, se pronunció en momentos en que desde el Gobierno se protegía todo lo nacional, y se afrontaban con decisión meros problemas adjetivos o secundarios por hallarse al margen de los vaivenes políticos otra especie más densa de problemas. Hoy no diría lo mismo aquel eximio político español. Porque, ¿cómo hemos de poner en manos del duplo de un voto el que España sea o no sea? Claro es que esto no debería preguntarse nunca a un pueblo. Jamás tienen que pronunciarse los electores ingleses sobre si ha de subsistir o perecer el Imperio británico o la Corona que lo simboliza..., y lo sostiene. Cuestiones de tal entidad son marginadas en aquellas luchas electorales. Los ciudadanos británicos aceptan de buen grado esa especie de capitis diminutio de su soberanía. Van a votar en torno a cuestiones menos trascendentales, aunque igualmente complejas. Tampoco tolera Rusia que el raquíto e insuficiente sufragio de clase allí establecido ponga en tela de juicio los dogmas marxistas: estos son patrimonio impuesto a la Nación por el Comunismo, y el Comunismo no admite herejes ni disidentes. En Francia, los electores no pueden pronunciarse contra el régimen republicano, porque una ley de 1884 prohibió su revisión por vía legislativa...

Aquí en España, entramos por la vía del sufragio a toda marcha y sin cortapisas. Unas elecciones puramente administrativas bastaron para derrocar las instituciones milenarias que labraron nuestra personalidad nacional. (Y no por méritos de un sufragio estadístico, sino por obra y gracia de un sufragio de calidad, según autorizada confesión del Sr. Madañaga.) Las elecciones del 16 de febrero pusieron a España en el trance de optar entre fórmulas de continuidad y fórmulas de violenta rectificación histórica. Y España, al parecer, ha optado por las segundas. Decimos *al parecer* por varias razones. Primero, por la ya apuntada de la diferencia de sufragios a favor de las derechas, que obliga a matizar las con-

secuencias del comicio en un sentido mucho menos totalitario de lo que pretenden sus usufructuarios. Segundo, porque entre los triunfantes están hombres y núcleos de evidente fisonomía burguesa, a quienes por fuerza tiene que repugnar el tinte sombríamente comunistoide de que la mayoría de sus electores quiere impregnar la victoria. En tercer lugar, porque han influido en ésta factores contingentes y pasionales, incompatibles con la serenidad, que reclama toda lucha de gran tensión ideológica. Es indudable que la amnistía ha llevado a las urnas muchos electores que de otra suerte se habrían abstenido. Ahora bien; la amnistía es un objetivo de tipo sentimental y esporádico, en cierto modo ajeno a las convicciones políticas del ciudadano.

El Frente Popular español, fiel remedo del Frente Popular francés, ha logrado ya el Poder. Antes de lo deseable y de lo protocolario. Debiera haber esperado, en efecto, la constitución de la nueva Cámara. Así se hizo en 1933. Pero entonces triunfaron la derechas, y ya es conocido el ritmo de lentitud que sus dirigentes adhesionistas marcaron desde el primer momento. La celeridad en el impulso, por parte de los victoriosos, y la precipitación en la retirada, por parte del Sr. Portela, influyeron decisivamente en los últimos episodios electorales, fomentando manipulaciones fraudulentas de insólito descoco. Merced a las cuales, el triunfo derechista de más de una provincia trocó su signo por el izquierdista.

El imprevisto resultado electoral desencadenó la zozobra en nuestros medios financieros. La Bolsa abrió las puertas del pesimismo en una desesperada carrera bajista. Insertamos un cuadro comparativo de cotizaciones para que se aprecie ese fenómeno:

VALORES	COTIZACIONES	
	13 febrero	21 febrero
Interior 4 por 100.....	79,75	76,25
5 por 100 amortizable 1927, s. i. .	102,65	100,90
Idem íd. con impuesto.....	99,85	96,00
4,50 por 100 íd. 1928.....	96,85	96
Banco de España.....	599	565 (1)
M. Z. A.....	152,50	127
Norte.....	173,50	141
U. Eléctrica.....	112,50	112 (2)
Cooperativa Electra, serie B . . .	164	163 (3)

(1) Posteriormente, bajaron hasta perder el entero 500 en un solo día.

(2) Con posterioridad bajaron a 99, 100, 103, 105.

(3) Con posterioridad se han hecho a 147.

En ese despeñamiento la Bolsa actuó como símbolo y como reflejo. Todas las actividades económicas nacionales se sintieron presa del pánico. No era para menos. El programa del Frente Popular puede parecer conservador, en ciertos extremos. No está ahí el punto neurálgico. Lo terrible es el ímpetu de indisciplina que aportan en su seno las masas triunfantes, la sensación de desmayo que viene dando el Poder público desde el primer momento, y la evidencia absoluta de que, no tardando mucho, esas masas sindicalistas, comunistas y socialistas, exigirán realizaciones no incluidas en el programa precitado y, por supuesto, fuera de las posibilidades de una Economía burguesa. Es este el factor de incertidumbre futura que más pesadamente gravita sobre la atmósfera de la hora actual. Y él explica la inquietud dominante, traducida en depresión colectiva sumamente peligrosa.

* * *

La primera medida de orden económico social dictada por el Gobierno ha sido la readmisión de los obreros despedidos, por huelgas políticas o por sus ideas, a partir del 1.º de enero de 1934. Es caprichosa esta fecha tope. Pero es también arbitraria la motivación escogitada para los despedidos que ahora se han anulado. No se sabe de despedidos fundados en las ideas políticas del obrero; al menos en gran escala. Pero sí se sabe, en cambio, que las denominadas huelgas políticas fueron huelgas contra el Estado, como la de octubre. Sin embargo, el legislador adoptó esa tecnología con designio bien claro, aunque contrario al que deja traslucir. Porque ante algún caso notorio y concreto de huelga sindical —no política— ha declarado aplicable el Decreto de readmisión. (Caso de *A B C*). Luego lo que interesa al nuevo Gobierno es la readmisión, pura y simple, de todos, absolutamente todos los obreros despedidos a partir del 1.º de enero de 1934. Aunque lo hubieren sido a virtud de huelgas sindicales, declaradas ilegalmente, y como tales tenidas por los Jurados mixtos.

La arbitrariedad se acrece al considerar: a) La obligación impuesta al patrono de indemnizar a los obreros readmitidos. b) La necesidad de restablecer las plantillas vigentes en octubre de 1934, aunque con posterioridad se hubieren reducido a virtud de circunstancias de orden económico insuperables. Lo primero constituye un caso, sin precedentes, de expoliación. El patrono, en efecto, despidió a sus obreros, porque legalmente pudo hacerlo. De lo contrario, habría sido constreñido, por los Poderes públicos, a dejar sin efecto tal decisión o a subsanarla con la consiguiente indem-

nización. Es, pues, seguro que el obrero haya cobrado indemnización en muchos casos. Y seguro, asimismo, que cuando no la cobró fué porque no debía percibirla legalmente. Pues bien: ahora ese obrero, que posiblemente había encontrado otro trabajo y no sufrió ningún perjuicio, tiene derecho a recibir 39 jornales como mínimo y seis meses como máximo. ¿Y qué culpa la del patrono, que así merezca ser tan severamente castigado? ¿No obró conforme a las leyes? ¿No procedió, quizá, en obediencia a medidas gubernamentales? ¡Ah!, el Estado se encoge de hombros y le fuerza a readmitir y, por contera, indemnizar.

No sólo eso. Tiene que restituir las plantillas a lo que eran en octubre de 1934. ¿Y si la industria no lo consiente por su falta de vitalidad? El Estado vuelve a encogerse de hombros. Y aún queda algo peor: que en bastantes casos, el obrero readmitido es incompatible moralmente con el empresario, sea porque realizó actos de sabotaje, sea porque atentó contra la vida del mismo patrono o de alguno de sus familiares, sea porque no se condujo con honestidad en el desempeño de sus funciones, etc. La obligatoriedad de la readmisión es, en estos casos, todo un ultraje a la conciencia y la dignidad. Y si se la sustituye con la indemnización es, asimismo, una expoliación inconcebible.

Otra medida de orden económico, también importante como síntoma, es la derogación de los Decretos dictados para regular el transporte por carretera, corrigiendo, en parte, los daños que esta competencia infería al ferrocarril. No entro a fondo en el problema. Discrepo de muchos de los preceptos de esas dos disposiciones que tanta polvareda levantaron en España. Pero respondían, sin duda, a una inexcusable preocupación del Poder público, que no puede inhibirse ante la pésima situación financiera de las Compañías ferroviarias, porque, en definitiva, al Estado tocará pechar con el gravamen que implique su remedio. Sin embargo, el nuevo Gobierno las derogó de un plumazo, respondiendo a compromisos electorales muy salientes y sin estudiar las compensaciones que hubieran de neutralizar el estrago. Tan grande, que los valores ferroviarios, ya de por sí enclenques, se desplomaron en Bolsa, alcanzando depreciación jamás conocida. La inconsciencia ambiente piensa que eso no interesa, porque los poseedores de acciones u obligaciones ferroviarias son clase plutocrática. ¡Menguado error! Unas y otras, pero en especial las segundas, están filtradas en el ahorro privado, y pertenecen a personas de modesta clase media, en su mayor parte.

Otro problema financiero que el Gobierno encontró en fase aguda, y que tendrá que abordar con mano diligente, es el monetario. El crédito

francés hállase casi agotado. El Centro de Contratación debe varios centenares de millones de francos. Los importadores españoles se viven y desviven por conseguir las divisas precisas para su comercio; en muchos casos transcurren seis, siete y aun ocho meses entre el pedido y el servirlos. La balanza de pagos acrecienta su desnivel. (Según parece, en 1934, el déficit ascendió a 120 millones de pesetas oro, y en 1935 rebasará esta cifra). Los exportadores procuran retener sus divisas en el extranjero, valiéndose al efecto de toda especie de subterfugios. Funcionan bolsas negras que cotizan nuestra moneda con depreciación superior a la oficial. Todos estos hechos han creado una atmósfera perniciosa en contra de la peseta. Dase por segura su devaluación. Y la especulación, no sobre la peseta —porque cada vez se especula menos sobre divisas—, sino sobre futuros y valores, refuerza los peligros de la coyuntura.

El convenio hispano-francés determinaba para el día 20 de febrero el pago de 150 millones de francos. El Banco de España avaló esa obligación contraída por el Gobierno español a favor de los acreedores franceses, representados por el de la vecina República. Llegó dicha fecha sin que se hubiesen ultimado las operaciones de crédito gestionadas en el extranjero. La inglesa, porque el Gobierno británico pretendía que el crédito que se nos abriese en Inglaterra se aplicase a la cancelación de los créditos comerciales de sus súbditos; la holandesa, porque los banqueros dispuestos a concedernos crédito recularon ante las primeras manifestaciones «jubilosas» de la postelección. En consecuencia, hubo de hacer tangible el Banco su aval. Movilizando sus disponibilidades en el extranjero, se saldó parte del débito. Para el resto habrá que exportar oro, no menos de un millón de libras oro. En sí, esta exportación tendrá escasa trascendencia. Como síntoma, mucha y adversa. Va a abrir un camino facilitón al que se aficionarán los gobernantes en esta hora trágica.

Así, pues, los primeros pasos del Gobierno Azaña están resultando calamitosos en el orden económico-financiero. No existe paz pública. Las turbas campan por sus respetos acá y acullá. La autoridad brilla frecuentemente por su ausencia. Ausencia deliberada muchas veces. Tal ambiente es mortal en la vida económica. Los restantes pueblos europeos viven en plena paz social. Apenas conocen huelgas; desde luego, tienen garantido plenamente el orden público. Hoy por hoy, no se adivina una posibilidad de revolución ni en Inglaterra, ni en los países escandinavos, ni en Holanda, ni en Bélgica, ni en Suiza, ni en los pueblos de la Pequeña Entente, ni en Alemania, ni en Polonia, ni en Italia, ni en Grecia, ni en Austria, ni en Hungría, ni en Portugal. ¡Qué desolación la categoría excep-

cional que en este aspecto ha conquistado nuestra Patria! Porque en España es posible, más aún, es probable una revolución de tipo social. La facilitan dos factores: el vertiginoso crecimiento orgánico de las masas comunistas y sindicalistas y la insospechable colaboración que, por inconsciencia, les prestan ciertos elementos burgueses de izquierdismo político desenfrenado. Como quiera, España es el país europeo más amagado a una revolución social. Es, por lo tanto, el pueblo que necesita un Estado más fuerte, un sistema político más enérgico, una organización social más autoritaria y reactiva. El nuevo Gobierno representa todo lo contrario, y da paso, en el seno de la fortaleza, a los adversarios más irreductibles de la civilización burguesa. ¿Qué esperar? Nada bueno. Salvo lo que disponga la divina Providencia, que nunca abandonó los destinos patrios.

• • •

El Gobierno Azaña ha iniciado también una política que denomina agraria, y que ya veremos en qué para. Creemos que el segundo bienio de la República fracasó en ese respecto casi tanto como el primero. Debió aprovechar los caudales acumulados en las cajas del Instituto de Reforma Agraria para la adquisición y parcelación de fincas. Nada hizo en tal sentido. Una ley de arrendamientos, propicia a excesos impremeditados contra el colonato; la mera suspensión de los preceptos confiscatorios de la primera ley de reforma agraria. Poca cosa, repetimos. En esto, como en tantas otras, se ha perdido el tiempo. Ahora la República quiere recuperarlo y no vacila en medios. Restablecerá la expropiación sin indemnización, y probablemente la extenderá a otros núcleos sociales. Ya se habla del trateniente a secas, sea o no grande de España. Lo peor de todo será la anarquía agraria. Vuelven los alojamientos, retornan las depredaciones rústicas y los asaltos y cortas fraudulentas. Se va la autoridad de los campos. Decae el valor de la tierra, que había comenzado a remontar. No se adivina cómo podrán ser revalorados sus productos. La media y pequeña propiedad se hundirán poco a poco, faltas de crédito y de margen de beneficio. La grande resistirá menos todavía. Panorama poco grato, en verdad. No cabe dibujarlo con mayor optimismo. Las masas rurales piden mucho. Piden tierra, pero también ganancias. Es muy posible que después de recibir la tierra proclamen su desilusión. Porque hoy la tierra es muy mal negocio. Pero entre tanto transcurrirán uno, dos, tres años. Pauperismo progresivo; desorden infinito...

Aunque quisiéramos diluir estos augurios poco halagüeños, nos es im-

posible. Sinceridad obliga. Y prevemos muy malos tiempos. El paro forzoso sigue siendo lлага acuciadora. El Gobierno quiere extirparla. Hasta ahora no ha pensado cosa mejor que habilitar unos créditos. Ilusión óptica. El Estado puede crear mucho trabajo, es cierto. Pero el paro no se remedia sólo así. Al contrario, aumenta, si a la par no se estimula la iniciativa privada. Aparte de que tampoco son ilimitados los poderes estatales de creación de trabajo. En la actual coyuntura presupuestaria, ello sólo se podrá conseguir por medio de emisiones de Deuda. Pero el déficit crónico del presupuesto exige ya una emisión anual no inferior a 400 ó 500 millones de pesetas. ¿A qué cifra puede llegarse por encima de ésta, que es simple mínimo? En otros tiempos fueron factibles emisiones anuales de mil millones. Hoy sería empresa temeraria semejante pretensión. No responderá el ahorro privado, como no se le ofrezcan alicientes singulares, entre los que catalogo como el primero de todos, no un alto tipo de interés, sino unas relativas garantías de estabilidad social. Que es lo que más se echa de menos desde el 16 de febrero.

Siendo así, la perspectiva del paro forzoso es más bien desfavorable. Los elementos obreros van a presionar fuertemente al Gobierno para que mientras sea irremediable, se atenúe con el subsidio de Estado. Si España inicia esta vía, nadie puede prever adónde llegará. Desde luego, es una vía peligrosísima, por su elevado coste y por lo que influye en los temperamentos, creando hábitos de holganza. Si hubiese seguro contra el paro forzoso, la estadística acusaría un número de parados muy superior al que hoy registra. La lucha contra el falso parado resultaría descomunal y en gran parte estéril. Además, esa brocha resultaría mortal para el ya flácido presupuesto del Estado. Y perturbadora para la Economía. Rueff ha escrito interesantes páginas sosteniendo que la crisis económica se debe, en gran parte, al socorro estatal contra el paro forzoso. No voy tan lejos. Pero creo, sí, que en un país como España, necesitado de muchas obras públicas y con enormes horizontes industriales abiertos a la iniciativa privada, sería temeridad financiera imperdonable abrir la sima de este gasto totalmente estéril. La nueva burocracia parasitaria de los parados concluiría por absorber toda la savia del presupuesto nacional.

Claro es que la Economía está expuesta a otros asaltos. Las reivindicaciones proletarias entran en juego desde el primer momento. Gran parte de las masas obreras sueña con el mito del reparto social. Es lo que les han inculcado. Pero otra porción, menos ilusa y más práctica, se contentará transaccionalmente con trabajar menor jornada y ganar mayor jornal. ¿Há-

llase la industria española en coyuntura que permita esa evolución? Creemos que no. El primer bienio agotó las posibilidades de redistribución de la renta industrial. Por lo que toca a la agraria, hizo grandes esfuerzos para redistribuirla más equitativamente, aunque cometió el error de no defenderla, y aun de recortarla torpemente, con lo que la redistribución resultaba un imposible económico. Bueno será comprender que para redistribuir una Renta es menester que no decaiga su montante; pues Renta que disminuye, al ser redistribuida, es Renta muerta. Mientras no se revaloren los productos de la tierra será punto menos que imposible elevar los jornales del campo. Este sencillo teorema escapa a la visión económica de la nueva política nacional. Por ahí sobrevendrán muchos y serios contratiempos.

Al margen, incluso, del programa. El del Frente Popular, en efecto, no articula soluciones totalitarias de orden socializador, ni en el orden económico industrial ni en el agrario. Los republicanos rechazan la nacionalización de la tierra y su entrega gratuita a los campesinos, solicitada por el Partido Socialista. En sustitución de estas medidas extremas, preconizan una serie de reformas e iniciativas de tipo mucho más conservador, y algunas de rango quimérico: rebaja de impuestos y tributos, revaloración de los productos de la tierra, estímulo al comercio de exportación de productos agrícolas, fomento de los pastos, ganadería y repoblación forestal (¡aunque las turbas se dediquen ya a la tala y la roturación arbitrarias!), caminos y construcciones rurales, etc. Los republicanos rechazan, asimismo, el control obrero solicitado por el Partido Socialista; pero se comprometen a restablecer la legislación social «en la pureza de sus principios», reorganizar la jurisdicción del Trabajo y rectificar «el proceso de derrumbamiento de los salarios del campo, fijando salarios mínimos y creando el delito de envilecimiento del salario».

Esos programas tienen cierto contenido; pero muy inferior, sin duda, a las aspiraciones de la masa proletaria. De momento, ha sido para ésta satisfacción de plenitud el decreto de amnistía. La ha proseguido el decreto de readmisión de despedidos. Pero después de todo esto, ¿qué se le podrá brindar? ¿Un acortamiento de jornada? Ya se decretó en ciertos oficios; pero generalizarlo tropezará con serios inconvenientes. ¿Un aumento de jornales? Habiendo paro forzoso y marasmo productivo, parece poco viable. Realmente, las masas obreras del Frente Popular se verán bien pronto en la disyuntiva de resignarse a una desilusión o rebelarse por la violencia en busca del poder político pleno. Es la consecuencia lógica de una actuación de masas inspirada en el prejuicio de clase.

Hoy, en efecto, en la política española están presentes, de un lado, el proletariado como *clase*, y del otro, el resto de la sociedad, atomizado en múltiples grupos políticos. Aquél, en cuanto *clase*, camina progresivamente hacia una meta: *su propia dictadura*. Estos, como tales grupos, aspiran —con excepciones contadas— a objetivos inmediatos de mando, y no vacilan en aliarse con la clase adversaria si ello les aproxima tales objetivos. La clase proletaria, cuando gobierna, reclama y reserva para sí la cartera de Trabajo. La clase agraria, aunque gobiernen los partidos de este nombre, rechaza la cartera de Agricultura, endosándola a cualquier advenedizo. Lucha desigual. Lucha fatalmente condenada a la derrota. Los *pionniers* del antifascismo —socialistas— han incrustado, sin darse cuenta, en la vida pública española un factor pseudocorporativo. Aunque con espíritu totalmente opuesto. Para el fascismo, la clase no tiene razón de ser sino como integrante de la Corporación y sojuzgada por un Estado totalitario. Para el socialismo, la clase —la proletaria, única por antonomasia— está llamada a la plenitud excluyente, fundando el nuevo Estado. Que será un Estado sin clases, pero dominado y poseído por la actual clase proletaria. En este sentido, Largo Caballero, al concluir el juicio oral en que recientemente se le absolvió, dijo palabras que tuvieron errónea interpretación: «Yo no soy partidario de la lucha de clases, sino de la paz sobre la clase única.» Los ingenuos dedujeron de esas palabras, bien premeditadas, una condenación de la lucha de clases. Y en puridad son un grito de exterminio para las clases no proletarias y un clamor por la dictadura de la proletaria.

La clase proletaria quiere anticipar en lo posible su futura hegemonía desbordada. Tenemos elocuentes testimonios de ella ante nuestra vista. Por ejemplo, el ukase que prohíbe el trabajo simultáneo de los obreros readmitidos con los admitidos después del 6 de octubre. En M. Z. A., en el Norte, en otras entidades y Empresas, los readmitidos exigieron la inmediata expulsión de sus sustitutos. Fiereza, odio... y fermento soviético. Otro tanto puede decirse de las actitudes airadas en que los obreros de algunas grandes Empresas han exigido la destitución del director gerente, de altos jefes, ¡hasta de médicos! Conocemos algún caso en que los obreros han constituido Comisiones disciplinarias para sancionar a sus propios compañeros, no por faltas en el trabajo, sino por actuaciones de orden político; ¡hay obreros castigados con mayor o menor dureza por tener un padre en la C. E. D. A. o un hijo fascista! La cotización obligatoria para la C. N. T. o la U. G. T. está a la orden del día, diga lo que diga sobre libertades sin-

dicales la Constitución vigente. En una palabra: el proletariado adviene impetuosamente en esta nueva fase, implantando normas de coacción sindical y desconociendo la jerarquía disciplinaria interna del taller.

Esta etapa de subversión producirá fatalmente trastornos de orden económico. Menor iniciativa y parsimonia máxima en las iniciativas preexistentes. Pero a la postre ha de terminar de una de estas dos maneras: o con el derrumbamiento estrepitoso de todo el sistema burgués, y en el que le sucediere de tipo colectivista, renacería la disciplina tan escarnecida ahora, bien que reclamada e impuesta por los Comisarios burocratizados y a nombre de falsos intereses proletarios; o con la retorsión hacia módulos orgánico-sociales de autoridad, que manteniendo todo lo que haya de legítimo avance en el aspecto económico, restablezca la debida coordinación de factores y subordinen la fuerza bruta a la inteligencia, la masa a la técnica y el interés parcial de clase al nacional totalitario. Lo indudable es que tal etapa, en su estructura presente, no reúne condiciones de longevidad. Es un momento inestable de transición y reclama rápida metamorfosis.

España está ahora en el dintel del comunismo. Ni más, ni menos. He ahí la tremenda responsabilidad contraída por quienes, con ceguera inaudita, nos dejaron llegar tan confiadamente al borde del abismo. Hay que impedir el despeñamiento. A toda costa y por todos los medios legítimos. Existen gentes optimistas que se consuelan *a priori* diciendo: «No resistiría España un régimen comunista por más de quince días.» ¡Inmensa puerilidad! Dos ensayos comunistas se han conocido después de la guerra: el ruso y el húngaro. (Aludo a ensayos triunfantes, y por eso no cuento los conatos frustrados en su mismo estallido inicial.) Pues bien; el Comunismo ruso, aunque en transformación profunda, sigue en pie. El otro, pereció a los ciento treinta y tres días. Durante ellos sacrificó vidas e intereses y entronizó la barbarie. Pero a la postre sucumbió. ¿Por qué? Porque Rumania y Checoslovaquia, para preservarse de tan molesta vecindad, enviaron sendos ejércitos de ocupación a la infortunada Hungría. Si España cayese bajo las garras del comunismo, ¿quién intervendría contra él? ¿Francia, que acaba de aliarse con Rusia? ¿Portugal? ¿Pueblos más lejanos? No queremos dejar margen para optimismos sin fundamento. No creemos, en efecto, en ninguna de esas intervenciones. Se produciría, en cambio, otra, pero a favor del naciente sistema: la de Rusia, hoy en condiciones de aportar experiencia maligna y recursos poderosos a cualquier otro pueblo que abiertamente se lance por las rutas del bolchevismo.

La conclusión es, por tanto, inequívoca; hay que evitar que España

hunda su civilización occidental bajo las plantas bárbaras de esa ola roja que está paseando sus gritos de odio por nuestras calles, a los sones de charangas municipales, bajo la protección de la fuerza pública y con impúdica ostentación de sus banderas y lemas desenfadadamente revolucionarios. Las Revoluciones no vencen por el impulso de las masas, sino cuando los Poderes constituidos deciden entregarse en un gesto suicida de inhibición... o de complicidad.

José CALVO SOTELO

Actividad intelectual

EN MEMORIA DE JACQUES BAINVILLE

La fecha de 9 de febrero de 1936 ha logrado un trascendencia dolorosa y universal. A las dos de la tarde de ese día de domingo, dejó de vibrar en París el insigne espíritu de Jacobo Bainville. Eramos muchos los ignorantes de la terrible enfermedad que minaba su ser —úlcera de esófago—, y a quienes ha sorprendido la tremenda desgracia con la fuerza y sorpresa de un cataclismo inesperado. Pero, además, como escribe Alberic Cahuet en la *Ilustración Francesa*, «Bainville ha sido abatido en plena acción de publicista, y quienes no cesaban de leerle han podido creer que había caído fulminante con la pluma en la mano». Y así es, en efecto; pues aparte de su magnífica labor diaria de periodista, que ha atendido hasta pocas horas antes de su muerte, sus grandes libros seguían apareciendo con pasmosa regularidad en las librerías parisinas. En el año postremo de su vida, Bainville, con el organismo deshecho, pero con su magnífico cerebro en plena lucidez, ha producido dos libros de altísimo valor, el último de los cuales comentaba yo cuando conocí la desoladora noticia de su muerte.

Mala época están pasando las ciencias históricas francesas. En pocos meses han desaparecido tres de sus cultivadores más destacados: Lenôtre, Nolhac y ahora Bainville. Este cuando todavía, por su edad, podía haber realizado mucha labor. Los tres historiadores eran devotos de la gran Francia católica y monárquica; pero el último tenía sobre los otros dos el aliento heroico de los restauradores, de los grandes valores tradicionales franceses. Por eso los que militan en Acción Española han de sentir como propia su pérdida, y cobijar su memoria sagrada bajo nuestra cruz de Santiago —glo-

rioso nombre del gran francés—, símbolo hispano que, como pregona García Sanchiz, es a la vez cruz y espada.

Todos los medios intelectuales del mundo han rendido un homenaje fervoroso a la memoria de Jacobo Bainville. Nuestra ofrenda, modesta y emocionada, la compondrán unos breves datos sobre la noble y fecunda vida del gran escritor y algunos comentarios sobre su obra.

Ha muerto Bainville el mismo día que nació —9 de febrero—, al cumplir los cincuenta y siete años. A las catorce treinta y cuatro de la tarde. No fué, pues, largo su paso por la tierra. Por eso Carlos Maurras, testigo de su tránsito, que era, además, de amigo, hermano y maestro, escribía al día siguiente con sublime dolor de renunciación, recordando también la muerte de Lucien Moreau: «¿Por qué partís así los primeros? Erais los más jóvenes. Os correspondía cerrar nuestros ojos...» Bainville, originario, como Poincaré —su antecesor en la Academia—, de la Lorena, era parisino de nacimiento. Estudió la carrera de Derecho en la Facultad de París, y a los diez y nueve años publicó su primer libro sobre Luis II de Baviera. Esta publicación marca un hito fundamental en la vida del escritor; pues como hiciera un viaje a Alemania para preparar su trabajo, el contraste que apreció entre el Imperio germano y la República francesa actuó sobre las convicciones de su espíritu hasta tal extremo, que el viaje que emprendió como republicano —este fué el ambiente que respiró dentro su familia— lo terminó regresando monárquico convencido. Marcado así el rumbo de su vida, no tardó en incorporarse al grupo intelectual de la Acción Francesa, formando hermandad con Barrés, Moreau, Montesquieu, Pujo y Maurras. Fué el secretario de la revista que, bajo el mismo título, publicara aquella élite de intelectuales.

La vida de Bainville está más en sus escritos que en sus actos. Tal vez porque sus escritos son los mejores actos de su vida. Intelectual de vocación y de formación, consagró todas las grandes fuerzas de su espíritu a su labor de escritor. Periodista fundamentalmente, como aprecia Pierre Gaxotte, dedicaba a la tarea diaria de la prensa las mejores —por ser las primeras— horas de todos los días. Mientras que por la tarde nutría afanosamente su espíritu en la lectura y el estudio. Una gran parte de la gran labor de Bainville se halla volanderamente esparcida en la *Acción Francesa*, diario desde 1908, en el que escribió simultáneamente magníficos trabajos sobre política exterior —que le dieron en Francia una autoridad extraordinaria—, estudios de crítica literaria, revistas de teatro y hasta crónicas financieras. (Utilizaba diversos seudónimos: Jean Cotteret, Léonce Beaujeu). En opinión de Gaxotte eran tales las dotes periodísticas

de nuestro escritor, que hubiera podido redactar un periódico por entero, hasta las *palabras cruzadas*.

Claro es que la suprema jerarquía en el mundo periodístico la alcanzó Bainville con la fundación de la *Revue Universelle* el año 1920; revista que dirigió desde sus comienzos, y en la que colaboró ininterrumpidamente hasta su muerte. Otra colaboración suya de gran calidad era la de *Candido*, uno de los periódicos intelectuales franceses de mayor autoridad en el mundo, en el que Bainville escribía la crónica política.

Simultaneando su magnífica producción periodística escribió Bainville una selectísima colección de libros, destacando entre ellos los de tema histórico, muchos de los cuales obtuvieron una resonancia universal. Su primera publicación, en los albores de su juventud, fué un estudio sobre Luis II de Baviera, libro de porte psicológico, de aspiraciones vindicadoras —en réplica a las opiniones de Barrés y Pujó—, que conserva a través de los años toda su frescura y que acredita para su autor una extraordinaria serenidad narrativa, llena de amenidades y una depurada fuente de información (1). En los días coincidentes con la Gran Guerra publicó Bainville varios libros de enorme interés: *Historia de dos pueblos*, *Historia de tres generaciones* y *Consecuencias políticas de la Paz*. En esta misma serie pueden comprenderse sus obras sobre *Bismarck y Francia* y *El golpe de Agadir y la cuestión de Oriente*. Estos libros, de carácter político, consagraron plenamente la fama del gran escritor. Que era tanta en asuntos de política exterior, que durante la Guerra no dudó el Gobierno republicano en utilizar los servicios de este gran escritor monárquico encomendándole una misión diplomática cerca de Rusia. Es evidente que si los consejos y orientaciones de Bainville hubieran *pesado* más en los medios *oficiales* franceses, la política exterior de Francia de estos últimos años hubiera sufrido muchas rectificaciones. Precisamente en los días próximos a su muerte le preocupó extraordinariamente el tratado franco-ruso, cuyas consecuencias —que gravitan amenazadoras en estos momentos sobre toda Europa— avizoró anticipadamente gracias a su poderoso cerebro, escrutador del porvenir.

Los dos libros de Bainville de mayor difusión mundial son la *Historia de Francia y Napoleón*. Cualquiera de los dos es una obra maestra. La *Historia de Francia* ha alcanzado trescientas ediciones, y en ella se exalta la epopeya del pueblo francés en magníficos trazos sintéticos y con un afán

(1) *Editions Jules Tallandier*, de París, publicó en 1927 una preciosa edición de esta obra.

inagotable de rectificar muchos de los errores que venían manchando el pasado de Francia: «La acción de este libro se hace sentir poderosamente hasta en la enseñanza oficial, escribe un comentarista, y no está próxima a acabar.» En el último año de su vida publicó *La tercera República y Los Dictadores*; dos libros de crítica histórica, con éxito extraordinario ambos. Y es lástima que no llegase a terminar su estudio sobre Luis XVI, al que venía dedicando atención meditada y devota desde hacía varios años. Es curioso observar que un espíritu tan decidido como el de Bainville se intimidó ante la serena figura del Rey mártir, hasta tal extremo que escribía a Federico Delebecque: «es desconcertante (Luis XVI) con sus altos y bajos de autoridad y voluntad». Sin embargo, en 1933 volvía a escribir Bainville: «Yo creo que comienzo a tener mi hombre, a poseer al menos una idea sobre él...» Esta gestación lenta y cuidadosa es el mayor elogio que puede ofrecerse a la obra de Bainville: espíritu agudo y penetrante maduraba, sin embargo, sus juicios a través del estudio y de la reflexión.

Escribió además Bainville otras publicaciones de varia calidad y objeto. Tales: *Pequeño museo germánico*; dos tomos de cuentos filosóficos bajo los títulos de *Aproximación* y *La taza de Sajonia*; una novela filosófica, a la manera del siglo XVIII, que rotuló *Jaco y Lori*, y, por último, *El viejo utopista*, un libro de impresiones de viaje que son «sustanciales y exquisitas», en opinión de René Brecy.



Muerto Jacques Bainville, «sus principios nos quedan. Sus avisos. Sus graves advertencias, escribe Maurras. Pero, ¿dónde está su autoridad?» El ingente prestigio del gran pensador era para Francia y para el mundo occidental un faro lleno de luz que marcaba el camino de las rutas oscuras. Contemplando sus últimos retratos se adivina, a través de su mirada profunda y melancólica, ese *irremplazable poder moral* que acaba de desaparecer. Se advierte, además, en las fotografías la lucha que ha sufrido durante varios meses un cuerpo débil, custodio de un alma poderosa. Precisamente en el retrato en que aparece con su flamante uniforme de académico, su rostro exangüe acredita de qué modo el gran espíritu de Bainville ha hecho frente a la terrible enfermedad que minaba su sustancia física. A falta de fotografía que illustre estos comentarios, nos parece interesante recoger la descripción de Madame León Daudet: «La persona física de Jacques Bainville correspondía admirablemente a su manera de

pensar: era esbelto, aunque de talla bastante pequeña, con un visaje de trazos agudos enérgicos, sin ser duros, en el que una hermosa mirada gris, profunda, humana, un poco miope, suavizaba el conjunto de su fisonomía.»

El retrato puede quedar completo con este comentario de Roberto Kemp: «Su exquisita cortesía no era premeditada. Era un alma distinguida. Si no elevaba nunca la voz no era para ahorrar la del adversario, sino porque a sí mismo no le gustaba esto. En el campo enemigo se extrañaba que Bainville jamás injuriaba. La injuria no contaba en su panoplia. Su florete valía más que su maza.» Paul Valery, comentando su último encuentro con Bainville, dos días antes de su muerte, advierte «que no restaba de él más que lo preciso para afirmar la extraña autoridad de la conciencia de sí mismo», y elogia su «perfecta y sobria cortesía, la destacada libertad de su pensamiento, la elegancia con que disimulaba el enorme trabajo que realizaba cada día, una ausencia encantadora de ilusiones y el gusto del verdadero valor sobre las obras y los hombres».

Para terminar esta breve semblanza del gran escritor hemos de recoger la opinión de Maurras, que pretende, precisamente, descifrar el *enigma* de Jacques Bainville: «Gran ciudadano y buen servidor del Estado, era también un Maestro del estilo y de la lengua. Era un Maestro de la Historia. Pero le complacía inventar fábulas ligeras, cargadas de un gran sentido. Atento y poderoso investigador de los tiempos vivos como de los muertos y de las ideas de todos los tiempos, acontecía que se le descubría en funciones difíciles de juez, pesando en su justa balanza los asuntos, los hombres, sus virtudes, sus espíritus en guardia contra ellos y contra sí mismo». Elogiando su grave juventud, sigue diciendo Maurras: «Jamás caía en el exceso de la prudencia: el entusiasmo estaba templado por la crítica, la crítica iluminada por el entusiasmo, pero con una tonalidad tan unida, reposando siempre sobre una sustancia sólida, aunque tan sutil como el aire... Las curiosidades del conocimiento le empujaban sin alejarle de los misterios del sentimiento: era apasionado en el deseo de ser claro y de ver en las almas».

Con testimonios (1) tan autorizados y expresivos pretendemos que la silueta de Jacques Bainville quede grabada en las páginas de *Acción Es-*

(1) Recogidos en el número interesantísimo que ha dedicado la *Revue Universelle* a su Director y fundador. (Tomo LXIV, núm. 23, 15 febrero 1936).

PAÑOLA para constancia de su gloriosa memoria. Ahora, rápidamente, vamos a analizar la obra del gran escritor.



Varia, y a la par selectísima, es la obra que nos ha legado Bainville. Difícil, tal vez imposible, de una exacta catalogación. Sintetizando la maravillosa actividad de su autor, le concederemos un título simple y magnífico: el de *escritor*:

Raramente un espíritu osa ser lo que él es

pensaba Boileau. Pero el caso de Bainville es muy otro, como aprecia Henry Rambaud: «Nacido escritor, no intentó nunca ser otra cosa. Preguntado un día «¿por qué escribe usted?», hubo de responder: «porque este es mi oficio y porque así digo lo que pienso.» Tal respuesta es la mejor definición de Bainville. Sirviendo a una vocación invencible fué escritor desde su juventud: aceptó el oficio para el que fué creado por Dios. No quiso violentar su espíritu. Se juzgaba exactamente al señalar a sus escritos como su medio de expresión; pues, como advierte Rambaud, «sólo pensaba exactamente con la pluma en la mano». Pensaba escribiendo. Sus escritos son frutos de ideas.

Periodista en constante acción era un trabajador intelectual auténtico. Con la atención abierta a todas las curiosidades intelectuales, nutrió sin descanso su espíritu en el estudio. A este propósito comenta Jorge Lecomte: «¡Qué incesante curiosidad la suya! Siempre despierta hacia los más diversos dominios del pensamiento y de la acción. Se interesaba por todas las ideas. Sus conocimientos literarios eran tan vastos como los históricos». Su afición a la historia se mostró en los albores juveniles; y su tarea periodística moldeó, encauzó, esa vocación, haciéndole un historiador personalísimo. En efecto, para este escritor las cuestiones actuales eran como el último momento en la cadena de los hechos históricos. La historia para él era una cosa viva. Y por eso en las enseñanzas del pasado encontró siempre fuentes de juicio para apreciar el presente y orientar el porvenir. «El cuidado del presente —opina Amadeo Britsch— conduce sin cesar al político avisado hacia el pasado; le lleva forzosamente a la historia. Ningún período de la historia nacional está propiamente cerrado, ninguno está acabado ante los ojos del escritor. No hay acontecimiento

importante cuyos efectos no resuenen, indefinidamente, de generación en generación».

No fué Bainville un investigador histórico. Es, más bien, un intérprete que aclara y explica la historia. «Yo no había comprendido la historia de Francia —dice Francisco Porché— antes de leer a Bainville». Formada la evolución histórica por acciones humanas, y siendo éstas productos de un albedrío responsable, el historiador ha de obtener grandes enseñanzas analizando el origen de los hechos históricos, explicando su génesis, determinando sus consecuencias. «La historia, tal como la concebía Bainville, es menos la historia de los hechos que la historia de los hombres... —escribe Maulnier—. La filosofía histórica de Bainville no nos enseña que carezcamos de poder sobre los hechos y sobre nosotros mismos, sino, por el contrario, que hay en el destino de los pueblos, en el de los hombres, momentos de elección que es preciso aprovechar...» (Gran enseñanza es esta para los actuales momentos que atraviesa España).

No fué jamás Bainville un teorizante. Aunque escribiera siempre con la preocupación de los momentos actuales. Esta preocupación explica la que siente por relacionar los sucesos y personas de hoy con los de épocas pasadas. Así, por ejemplo, atribuye a la misión del dictador griego Solón (1) una tendencia conciliadora análoga a la que inspirara la de Gastón Doumergue después de la vibración patriótica de 6 de febrero de 1934. Y advierte que la Santa Alianza fué creada en 1818 para salvaguardar los tratados de Viena, al igual que la Sociedad de Naciones lo ha sido para la salvaguardia de los tratados de 1919 (2).

Entre la gama de los historiadores pertenece Bainville al grupo de los historiadores políticos. En opinión de Britsch, renovó el género literario de la historia política, o, más exactamente, la política sacada de la historia. No busque el que lea a Bainville, como historiador, la narración de los hechos ni el descubrimiento de aquéllos que pudieran serle ignorados. Busque, en cambio, enseñanzas, doctrina, orientaciones. Desde la atalaya magnífica de su cultura sólida e insaciable, y con el gran telescopio escrutador de su talento agudísimo, de líneas rectas e implacables, Bainville avizoraba la marcha de los siglos y de los pueblos, y sabía extraer de sus más íntimas esencias la lección suprema de los hechos y de los hombres. El mejor testimonio de esta apreciación es la *Historia de Francia*, su obra maestra en opinión de muchos de sus comentaristas. Según Porché, este

(1) *Los Dictadores*, pág. 23.

(2) *Historia de Francia*, pág. 446.

libro «responde a una aspiración, a una sed. Sed de comprender. Como Prometeo, Bainville ha robado el fuego del cielo». En menos de seiscientas páginas ha recogido el historiador en este libro la magnífica e ininterrumpida trayectoria del pueblo francés; y así, en un solo y admirable capítulo, explica cómo «durante trescientos cuarenta años la honorable casa de los Capetos venía de padre a hijo»; y, a veces, con un simple epígrafe sintetiza toda una etapa: «Luis XI: La unidad salvada, el orden restablecido. Francia reanuda su marcha hacia adelante».

Del gran laboratorio cerebral de Bainville, los acontecimientos históricos salen limpiamente destilados, puramente diáfanos. Podrá o no aceptarse su interpretación. Deberá discutirse muchas veces. Pero jamás quedará incomprendida. Ninguna aspiración superó en Bainville a la de la *claridad*: de fondo y de forma. Tal vez era ésta para él la misión esencial del historiador. «Se puede esclarecer la historia, pero no renovarla», escribe en el prólogo de la historia de Francia. Según Bainville, «la propia del historiador es no terminar jamás». Y esta actividad permanente del cultivador de la historia la refería el escritor francés no al investigador, sino al intérprete. Con lo cual no rebaja la excelsitud de la función, puesto que explicar profundamente la historia es tanto como restaurar los valores intrínsecos de un pueblo. Precisamente esta es la tarea que más nos urge en España, donde muchos de nuestros valores yacen oscurecidos o en derrota. Sálvase de esta acusación —sobre todos— nuestro D. Marcelino Menéndez y Pelayo; e importa recordar que hoy cumplen estas misiones rehabilitadoras excelentes historiadores extranjeros (P. de Luz, Bertrand, Lewis, D. Loth y Th. Walsh.)

Aún hay otro atributo extraordinario en el modo de historiar de Bainville: su alto sentido sintético. En amplios y escuetos rasgos explica y comprende una época o un acontecimiento, por vastos y complejos que sean. Conquista es ésta que sólo pueden lograr los cerebros más poderosos. Sintetizar no es simplificar, aunque la síntesis suponga la reducción de un concepto a sus elementos más simples. Sintetiza el que funde un concepto en sus cualidades fundamentales. Y esta función entraña las máximas dificultades; que son aún mayores cuando el escritor aspira, además, a presentar la síntesis con absoluta claridad. Esto es lo que lograba Bainville con la difícil facilidad del genio. Advierte Francisco Porché que la historia de Bainville no se puede calificar de vulgarización, pues es todo lo contrario; y así la *Historia de Francia* es un compendio en el que el estudio está reducido a sus trazos más esenciales. Comentando el estilo de Bainville, el mismo crítico escribe: «A cierta altura la inteligencia es

una facultad de *despojamiento*. Bainville no admite lo pintoresco..., se aplica a mostrar las relaciones de causa a efecto, los desarrollos, las paradas, las reanudaciones, los declives, las desapariciones, los retornos, los azares imprevistos, y todo ello en desarrollo continuo. Esta continuidad en el desorden aparente es uno de los misterios de la vida, y es, por tanto, la historia... Bainville nos ha dado una conciencia más clara de nuestro país.» Había montado una guardia incesante y vigilante para la Patria (Leconte).

Aunque Bainville formara parte del núcleo intelectual francés enemigo del régimen oficial de aquel país, sería absurdo estimarle como un valor negativo. Hay que pensar que el gran historiador fué un creyente fervoroso de los grandes valores tradicionales. Pero es que, además, era un gran patriota (1) y, como Madelin, devoto del «milagro francés». He aquí su divisa: «Francia es obra de una inteligencia y de una voluntad...; y es mejor que una raza, una nación». ¡Cómo impresionan estas frases en nuestro espíritu, que viene sintiendo el dolor de escuchar gritos de liberación en pro de la de los *pueblos ibéricos*! Los que tal hacen olvidan que la historia de España es también obra de una nación, y que el día que ésta se destruya se escribirá la última página del gran libro.

Un aspecto interesante de Bainville es el referente a sus trabajos de carácter económico. En los días inmediatos a la terminación de la guerra escribió una obra titulada *Cómo administrar una fortuna*. Y en la ya citada, *Las consecuencias política de la Paz*, rozó también varias cuestiones de índole económica. En aquellos momentos angustiosos de honda transformación mundial, Bainville se opone a los audaces innovadores, y con admirable intuición orienta el porvenir económico por rutas distintas. Muchas de las soluciones de Fischer, Cassel, Keynes, fueron criticadas por Bainville. Y el tiempo le dió la razón. Y es que nuestro historiador, merced a su gran entendimiento, penetró hondamente en los estudios económicos. Porque Bainville no *improvisó* jamás sus estudios. Su lema era: «Yo no hablo de lo que no sé». Y mientras los teorizantes de la economía buscaban soluciones para el conflicto mundial encerrados en sus laboratorios, Bainville, escudriñando los inagotables arcanos de la historia, estudiaba las acciones y reacciones que podrían producirse después del magno acontecimiento mundial. El cataclismo fué enorme, pero la huma-

(1) El mejor testimonio del patriotismo de Bainville es su *Historia de Francia*, libro rebotante de emoción, orientado en todo momento objetivamente. Bien distinto al de Charles Seignobos *Histoire sincere de la Nation française*, de tonalidades agrias y espíritu sectario.

nidad siempre es la misma. Por eso el Presidente Wilson fracasó, también entonces, cuando ingenuamente pensó que podía plasmar en un nuevo ideario una humanidad nueva.

No puede faltar un recuerdo para el Bainville «pensador». La meditación constante de la historia tenía que desarrollar, forzosamente, sus facultades reflexivas. Y así todos sus libros están saturados de comentarios, consejos, advertencias. Al azar recogeremos algunos: «La ligereza es natural en los hombres. Rechazan éstos las imágenes siniestras y la verdad les da miedo. Ante ellos mi corazón vacila entre la ironía y la piedad». De extraordinaria actualidad es el siguiente comentario: «Es bien curioso que sean los soviets, retrocediendo de sus propios errores, quienes nos ofrezcan como un anuncio-reclamo éste donde se lee: «Procurar preservar vuestro franco.» Esto significa, en suma, «Guardaos de la mala moneda que engendra la revolución, como de la revolución que engendra la mala moneda. Y también ordinariamente que la mata». Juzgando la Revolución Francesa escribe: «La reacción era el partido de la paz, la revolución quería y debía continuar la guerra». (Según Edmundo Pílon, este es un comentario actual para la Francia de 1936). Su libro sobre la tercera República —que muchos críticos estiman el complemento de la historia de Francia— está rebotante de consideraciones filosóficas. Convencido de que la República conduce, inevitablemente, a la ruina de su país, explica que si ésta no se ha producido ya, es porque la democracia francesa ha podido frenar su acción disolvente en los momentos decisivos. Finalmente, he aquí una gran máxima política: «Una de las más grandes ilusiones que se puede tener en política es la de creer que se construye para la eternidad».

Difícil es medir la importancia de la pérdida de Bainville. Pues no es simplemente la que pueda representar para la literatura francesa la desaparición de uno de sus primeros escritores. Ni siquiera la quiebra que supone para las ciencias históricas la eliminación de uno de sus más puros valores. Es que Bainville, como opina Ballaguy, era un *consejero del Estado*: «Sus cualidades de penetración, de ponderación y, sobre todo, su perfecta sangre fría hubiesen servido —como ministro— a su incomparable sentido del interés nacional». Brasillach le titula «el consejero invisible». Y, finalmente, Gaxotte, en el elogio que hace de la *prudente sabiduría* de Bainville, escribe estas certeras palabras: «El hombre de Estado dispone, para alumbrar su ruta, de un cierto número de experiencias y de reflexiones, de principios simples y seguros, de axiomas de buen sentido y de permanente utilidad, análogos a los que engrandecieron a la

Francia de otros tiempos, que la servían, además, de protección. Porque los hombres apenas cambian, hay una política eterna. De esta sabiduría inmutable era Bainville el guardador». Coincidente con estos juicios titulaba Maurras su elogio a Bainville, al día siguiente de su muerte. «El duelo del Estado.» He aquí algunas de sus reflexiones: «se precisa mucho tiempo para decir todo lo que el espíritu francés debe a este espíritu, lo que la obra entera de Jacques Bainville ha recordado a la ingrata memoria de nuestro país, todo lo que ella ha hecho revivir de fuertes verdades, fecundas, necesarias... ¿Quién sabrá elevar y derramar esta luz formada tanto de pasión retenida como de razón sobreexcitada? Luz irresistible. Ninguno podía soportarla... Tenemos el deber de señalar que no perece sin haber puesto en guardia al inepto mundo oficial contra la inepta combinación del Tratado de Moscú... El duelo de Jacques Bainville arrastra jirones de la salud pública... Es el eclipse de lo que llamaban nuestros padres la razón de Estado. La razón del Estado francés habitaba en Jacques Bainville. Era el gran consejero secreto del Estado francés, aquel que hasta los peores reconocían, aunque sin escucharlo jamás; pero oyéndole forzosamente (él les obligaba a escuchar).»

Ninguna misión supera a la de consejero de un pueblo, de un Estado. Misión suprema, y, sin embargo, infecunda muchas veces. La cumplieron en España hombres insignes como Balmes, Donoso, M. Pelayo, Vázquez de Mella. Todos ellos conocedores y creyentes de nuestra historia. Y todos, como Bainville, ajenos al Estado oficial. Es indudable que la historia es la gran fuente inagotable para señalar la marcha de los pueblos: «Siguiendo la cadena de los tiempos seguimos la cadena de las responsabilidades» —escribe Bainville en *La historia de dos pueblos*—. Y añade: «Paso a paso, los franceses han recogido el fruto de la sabiduría de sus antecesores y sufrido sus errores.» Enseñanza y castigo, deducciones que arroja la historia y que han de inspirar la verdadera política de los pueblos. Nada logrará el hombre de Estado con atender exclusivamente a la solución de los problemas cotidianos. Su función es la del vigía que escruta la ruta lejana. Lo actual no interesa, porque el hombre de Estado lo debió de tener encauzado desde antes que llegara. Su misión es misión de profecía, cual la que en muchos momentos cumplía Bainville; pues, en definitiva, son axiomáticos los postulados de Gazotte; los hombres apenas cambian; existe una política eterna.

Jesús MARAÑÓN

UNAMUNO HABLA EN OXFORD

Aunque habló en castellano el público le seguía bien, si no el pensamiento (¿quién es capaz de seguirlo al Sr. Unamuno?), al menos la palabra. Una palabra desafectada, pero reventona de autosuficiencia filosófica.

Porque D. Miguel cree en la filosofía, por más que deteste los sistemas. «Hacer sistemas es de carpinteros. Mi filosofía es asistemática; mis conferencias atemáticas.»

Por el programa impreso en Blackwell sabíamos que el conferencista iba a hablarnos de los escritores españoles contemporáneos, y yo saboreaba por anticipado el placer de oír celebrados en el extranjero los nombres de Marquina y Maeztu, Ortega y Gasset, Pemán, Benavente, los Quintero, Pérez de Urbel, Palacio Valdés, R. León...

Pero D. Miguel se descuidó, y gastó la hora —una hora preciosa— haciendo el recuento de su propia labor literaria. Que es, como él decía, su autobiografía. Porque la biografía está por cima de la biología, como la cosmografía está por cima de la cosmología y la teografía (si alguna vez se escribe) por cima de la teología. Es la proyección histórica, que no hay que confundir con la historia de la proyección.

El salón hervía con reprimida hilaridad.

«Me dicen que estos son juegos de palabras. Ah, pero no saben ustedes que los juegos de palabras son juegos de ideas, y éstas son muy difíciles.» En sus labios esta era una confesión conmovedora, porque saltaba a la vista que D. Miguel padecía de infecundidad mental.

«Abrí los ojos a la razón —que es abrirlos a la fe— al estampido de proyectiles, que al bombardear mi ciudad natal borbardearon mi espíritu. Y nació en mi España... Y me di a pensar y a expresarme en un movimiento bifásico de biología y biografía... Y compuse *La paz en la guerra*, que es mi hijo predilecto... Y luego, en años aciagos, *La vida de Don Quijote y Sancho Panza*...»

«Si me dicen: D. Miguel, usted está loco; yo respondo: A mucha honra. Porque sé que la convicción de mi locura es la afirmación de mi cordura». Aquí el público empezó a ver claro.

«¿Por qué mató Caín a Abel? Ah, es que si no Abel hubiera matado a Caín. Como los cristianos en España, que eran los abelitos, mataron a los moros, que eran los cainitos.»

«Hay un personaje español que me recuerda el Nirvana, aunque no sé

por qué... Tampoco hay que confundir la resurrección de la carne con la inmortalidad del alma... Vivir es soñar. Pensamos nuestros sueños y Dios sueña nuestro pensamiento: la cosa será cuando se despierte...»

Hoy nacemos cansados. Nos agobia la mole de una erudición que pesa siglos. Yo he notado en la juventud de mi Patria síntomas de rebajamiento intelectual. Necesitamos una Edad Media para rehacernos: un paréntesis de reposo.» Aunque el Sr. Unamuno debe saber que la Edad Media fué una edad de efervescencias sociales, de fiebre religiosa, de construcciones teológicas.

«El paganismo murió, y el cristianismo morirá. Si ya está agonizando...» Ya lo dijo Voltaire y, siglos antes, Juliano el Apóstata. Ahora que la agonía va resultando un poco lenta, y hace pensar que en este caso el doctor diagnosticó antes de tomar el pulso al enfermo. Si no hubiese sentido los latidos de vitalidad interna y expansión misional que, día por día, rejuvenece al catolicismo.

«Yo no puedo discutir con gente que está convencida». Es decir, con gente de ideas. Es un consuelo para quienes no pueden congeniar con él.

Además, el Sr. Unamuno citó a Dante, Thompson, Carlyle, Tolstoi, Leopardi; y hubo momentos en que su alma vibraba de emoción.

El que no vibraba era el auditorio. La introducción había sido fatal: «Renuncio a expresar la emoción que siento al venir, por primera vez, a Oxford desde Salamanca; estas dos ciudades universitarias que han sabido conservar ininterrumpida su tradición escolar.» Y desde esta incomprensible incomprensión, las 250 caras que le escuchaban se habían ido contrayendo en curvas de creciente perplejidad... ¿Era todo una broma o era una impertinencia? Pero el tono de sinceridad y venerable fisonomía del orador probaban que hablaba de veras, y que en su misma comicidad latía la tragedia íntima de una inquietud vital; el fracaso de un anhelo de realización personal que nunca pudo realizarse...

En el salón flotaba un silencio penoso, de compasión y de desprecio, que sólo de vez en cuando venía a romper el golpe de cristal de una risa femenina.

La seriedad y buen gusto inglés acabaron por rebelarse contra una trivialidad que se inflaba en pedantescas vaciedades, y se preguntaba: «¿Es este el mensaje literario y filosófico que envía a Inglaterra la culta Hispanidad?»

Nadie le aplaudió durante el discurso, y sólo al terminar un grupo de almas compasivas le dieron un aplauso helado de pura cortesía.

(Nota gentilmente remitida por un corresponsal de Oxford.)

UN RECITAL DE GÓNGORA

El exquisito poeta Manuel de Góngora hizo merced generosa y cordial de un recital de poesías a la sociedad Acción Española la tarde del 12 de febrero.

En la presentación, el presidente de la sociedad, D. José María Pemán, dijo:

«En el centro de esta semana electoral —empieza diciendo el Sr. Pemán—, mientras discurre un río de pasiones por las calles policromadas de carteles, Acción Española se congrega para oír un recital de poesías. No se le oculta lo que esto tiene de contradicción de la tabla usual de valores y criterios que hoy se aplica a la vida. Pero va siendo hora ya de revisar un poco esas valoraciones. Vivimos bajo la tiranía de un fabulario que nos enseñan desde niños, obra, al fin y al cabo, del siglo XVIII, poco espiritualista (al XVIII pertenecen cronológicamente Samaniego e Iriarte, y mentalmente La Fontaine), que nos enseña con letra bastardilla todo un Código de la astucia y de la utilidad, exaltando al zorro, al cuervo y a la hormiga mal criada que despide de su granero a la cigarra que se pasó cantando el verano entero. Proyectado esto sobre la vida, ha puesto en varias generaciones semilla de practicismos que les ha llevado a desdeñar otros valores. Nosotros, que creemos en la supremacía de lo espiritual, en esta semana electorera de las hormigas y de los acarreo utilitarios, nos hemos congregado aquí a darle también, con permiso de M. de La Fontaine, su parte de razón a la cigarra.

»Y esto no es esteticismo decadente, ni mucho menos abandono de la vida, la lucha o la ciudadanía. Esto es, sencillamente, prepararse de modo más fecundo para la ciudadanía, la lucha y la vida. Porque acaso lo que más le falta a la política en estos momentos es espíritu poético. Un político francés decía que cada mañana se hacía la ilusión de que se tragaba un sapo vivo para así tener ya su estómago y su sensibilidad preparados para todas las impurezas que la política pudiera darle durante el día. Yo aconsejaría más bien a los políticos que cada mañana, como va a hacer hoy Acción Española, leyeran unos versos, para tener así la sensibilidad preparada para rechazar, por razones estéticas, incluso antes que doctrinales, todos los contactos impuros y las claudicaciones vergonzosas. Ninguna cosa fea, ni en política ni en nada, puede ser, en definitiva, buena del todo. El sentido poético y artístico es una aduana que Dios nos ha puesto en

la sensibilidad para decomisar las mercancías averiadas del error y del mal. La Belleza, en cambio, es el óleo que engrasa los caminos de la Verdad y del Bien, para que éstos, con más fácil declive, lleguen a nuestra mente y a nuestro corazón.

»Para cumplir este rito de desinfección y honestidad, en estos días, Acción Española trae a su tribuna al gran poeta Manuel de Góngora.»

Seguidamente, el señor Pemán hace la presentación de éste, como poeta y como recitador. Como poeta dice que pertenece a esa nueva escuela andaluza que va llegando a un nuevo clasicismo, a través de lo popular. A Atenas a través del Porchel y del Albaicín. No es extraño, porque lo popular son las *humanidades* en bruto como el clasicismo es *humanidades* pasadas por la escuela. «Como recitador —dice— Góngora es un insuperable maestro de la olvidada escuela clásica española. Su nombre prestigia hoy y da decoro a la tribuna de Acción Española. Vamos, pues —termina— a escuchar sus versos. Somos pocos y la sala es pequeña; pero los Apóstoles eran menos y la Rábida no era mucho mayor. Como aquellos soldados de las gestas de América que atravesaban los anchos ríos llevando en los dientes la espada, atravesemos nosotros el río revuelto —ganancia de pescadores— de esta época de transición y crisis, salvando en los dientes, si es preciso, la verdad del Espíritu, que es para todo el mundo salvación, y para España, especialmente, cifra de su destino y de su porvenir.»

A continuación, Manuel de Góngora recitó un buen número de sus poesías, varias de ellas inéditas, en medio del religioso silencio del selecto auditorio, que ovacionó repetidamente al poeta.

JOSÉ-LUIS VAZQUEZ DODERO

Actualidad internacional

Mensaje a los estudiantes de Europa.

Hace su presentación el mes que historiamos con la publicación en el *Popolo d'Italia*, periódico inspirado directamente por Mussolini, de un mensaje anónimo a los estudiantes de Europa, cuya paternidad se ha atribuido de modo unánime al *Duce*, en el que se les incita en interés propio a combatir las sanciones. Grande ha sido el acierto de Mussolini al elegir el público a quien dirigir su arenga. Los estudiantes europeos, y de un modo más especial los franceses y belgas se ven en peligro de exponer sus vidas en pro de los intereses de los explotadores de esclavos que hoy rigen los destinos de Etiopía y, mejor aún, los del insaciable y celoso imperialismo británico, a conciencia de que su intervención en la posible contienda no la determinan los intereses de sus respectivos países, sino la voluntad de la masonería, el marxismo y la revolución, descaradamente manejados por Inglaterra.

Dicen así los párrafos más salientes del importante documento:

«Europa está deslizándose en el terreno, cada vez más peligroso, de las sanciones, que desemboca fatalmente en la guerra.

»Ha llegado el momento de clavar en la pared de su responsabilidad a los políticos sedientos de sangre, que están preparando la más espantosa de las conflagraciones.

»Si las sanciones son extendidas, si se da partida ganada a la satánica presión de los imperialistas y de las sectas sangrientas, Europa marchará fatalmente hacia la más terrible y la más injustificada de las guerras que la Humanidad habrá nunca conocido.

»Pero no serán precisamente los políticos los que tendrán que batirse. La movilización llamará a la juventud, y ante todo, a la juventud uni-

versitaria. Serán los estudiantes de París, de Bruselas y de las demás capitales europeas que, junto con los hombres del campo, tendrán desde el primer día de guerra que marchar hacia el horno monstruoso. Los varios Blum (y demás diputados y políticos marxistas) preferirán predicar la cruzada sectaria desde los cómodos escaños de la acostumbrada extrema izquierda, de los acostumbrados Parlamentos, protegidos una vez más por las ametralladoras dirigidas contra el pueblo.

»Son, por lo tanto, los políticos los que deben ser denunciados desde ahora, por la carnicería que pretenden imponer a Europa.

»No es Italia la que quiere la guerra; esto está perfectamente establecido. Mussolini, desde la memorable reunión de Bolzano, puntualizó que Italia no se propone dar motivo a ningún conflicto europeo.»

«Si las sanciones fueran extendidas, si se marchara hacia la guerra, la juventud de Europa tiene que saber desde ahora a quién corresponde la terrible responsabilidad.

»Es por ello que queremos lanzar una alarma y una llamada a la juventud universitaria de Europa.

»Son los estudiantes los que tendrían que marchar a la vanguardia de los batallones en las primeras horas del conflicto, y ello para la defensa de un jefe de esclavistas africanos.

»Son los estudiantes, y no los políticos sanguinarios, los que tendrán que desafiar la metralla y los gases, por la sublime, noble y humanitaria, además de ginebrina idealidad de impedir que los hierros de la última esclavitud africana sean rotos y que dos millones de esclavos vejados por los negreros de raza ambara sean manumitidos.»

«Que las sanciones signifiquen la paz en Europa es una mixtificación criminal; mefistofélico engaño de sectarios que se proponen bolchevizar el continente.

»El embargo desembocará en un determinado momento en el bloqueo, y el bloqueo será la guerra. Ya no una limitada operación de seguridad colonial, sino la guerra exterminadora en Europa. La guerra en los Alpes y sobre los varios ríos de Europa, la guerra que será de venganza para las sectas y de extrema ruina para el viejo continente.»

«La opinión pública europea puede legítimamente preguntar si el «Estado agresor» es Italia, que manumite 16.000 esclavos en el Tigré, que es esperada e invocada por las poblaciones martirizadas y a cuyo lado combaten las poblaciones libertadas.

»Puede preguntar por qué imposiciones imperialistas Etiopía negra es

defendida en Ginebra y Egipto, país de antiquísima civilización, excluido de la Liga.

»Puede preguntar por qué se abastecen de armas los etíopes decapitadores y se emplea la metralla contra los estudiantes egipcios en la capital mismo de su Estado, libre, soberano e independiente.

»Se dice que es necesario salvar la independencia de un Estado. ¡Mentira! Ginebra ha reconocido ya la necesidad de someter a la bárbara Etiopía a un control civilizado. La tierra del negus y de los ras, de los hierros, de las cadenas, de los mercados de esclavos, está ya virtualmente bajo mandato. La única controversia consiste en establecer si éste tiene que ser confiado a Italia, que tiene derechos de prioridad y de sangre, y en favor de la cual Inglaterra y Francia han suscrito «compromisos de honor», o bien si el acaparamiento totalitario, odioso e ilegítimo de todos los Mandatos, ya efectuado en Versalles, tiene que tener una coletilla final en tierras del negus, con la complicidad de Ginebra y con la violación de todos los compromisos de sangre y de honor.

»Esta es la controversia; éstos los nobles ideales de justicia por los que Europa debería arder en fuego y en llamas.

»Para evitar esta monstruosidad es por lo que los estudiantes de Europa tienen que unirse en una unidad espiritual, por encima de los políticos.

»Por la solidaridad europea, contra los incendiarios, contra los petroleros, contra los imperialistas insaciables, contra los bolcheviques subversores, que, entrados por primera vez en Ginebra, preparan allí la catástrofe.

»La juventud de Europa tiene que cubrir de ignominia a los propagandistas sanguinarios que quisieran condenar a otros millones de jóvenes, de estudiantes, de campesinos, de obreros, de artesanos, a no ver más el sol.

»Las diplomacias preanuncian el supersancionismo. Los políticos agitan sus teas incendiarias. Por encima de estas diabólicas intrigas, la juventud de Europa puede lanzar el puente de la comprensión y de la salvación.

»Los jóvenes dirán la palabra definitiva de condenación contra la ignominia de las sanciones, que amenazan con desencadenar en Europa la más estúpida, fratricida y catastrófica de las conflagraciones.»

El mensaje ha obtenido la mejor acogida por parte de los estudiantes franceses y belgas, que ya de un modo público venían mostrando su enemiga por la política sancionista, destacándose en primer término los estudiantes parisinos, impidiendo, insistentemente y por la fuerza, que el *negroide* —así le califican— Gaston Jèze, defensor del negus en Gi-

nebra y catedrático de la Facultad de Derecho de París, diera su curso en aquella Facultad.

Crimen de lesa «República».

En las primeras horas de la tarde del día 13 de febrero, gran parte del boulevard Saint-Germain y calles adyacentes se veían ocupadas por un enorme gentío, compuesto de académicos, escritores, periodistas y estudiantes que se aprestaban a acompañar los restos mortales de Jacques Bainville a su última morada. En aquel momento un automóvil intentó cruzar el cortejo por el lugar que precisamente ocupaban los estudiantes. Algunos reconocieron en el importuno ocupante del coche al millonario judío León Blum, jefe del partido socialista francés, quien pocos días antes había amenazado, desde *Le Populaire*, a los estudiantes con enviar al Barrio Latino quince mil obreros para hacer entrar en razón a los ejecutores de Gaston Jéze. Ver a Blum y arrojarle los estudiantes sobre él fué todo uno. Sin embargo, pronto se hizo la paz, y el jefe socialista sólo hubo que lamentar ligeras erosiones, principalmente en una oreja.

Pero el minúsculo incidente no podía quedar así en una república igualitaria. Interpelación en la Cámara: discurso patético y tremebundo del presidente Sarraut; reunión urgente del Consejo de Ministros en el Elíseo, y fulminantes Decretos disolviendo los *Camelots du roi*, la liga de *Acción Francesa* y las Agrupaciones de estudiantes de la misma filiación. Por un incidente espontáneo y mínimo, imputable en todo caso a unos cuantos individuos, se han disuelto en toda Francia y Argelia las asociaciones monárquicas de *Acción Francesa*.

Comentando la disolución, Maurice Pujo declaró a los periodistas: «La República podrá detenernos. La República podrá disolvernó. Lo que no conseguirá es matar la idea.» Y tenía razón Pujo. Cuando se ha combatido, vencido y enterrado la ideología democrática en nombre de los principios monárquicos, es inútil tratar de vencer este ambiente por medio de la fuerza. Más o menos tarde la verdad se impondrá.

Condylis ha muerto.

El restaurador de la monarquía en Grecia ha muerto repentinamente. El cielo, quizá, haya querido ahorrarle el contemplar a sus enemigos políticos, enemigos también, hasta días antes, de la Monarquía y, por

tanto, de Grecia, elevados a los Consejos de la Corona por un Rey demócrata.

Como si la principal tarea de la vida de Jorge Condylis hubiese sido la restauración monárquica, muere repentinamente —antes de haber llegado a los sesenta años—, poco después del regreso del Rey Jorge II. Su vida presenta interés dramático, hasta interés novelesco y folletinesco. De modesto maestro nacional y guerrillero macedonio ha llegado a ser jefe del Estado provisional, regente de Grecia. Hasta estos últimos tiempos había militado en las filas republicanas y combatido al Rey Constantino, pero su patriotismo era más fuerte que la fidelidad a su pasado. Cuando se convenció de que el régimen republicano no había dado a su país sino miseria, lucha civil, anarquía, sangre y fango, se convirtió, con su natural vehemencia, en partidario entusiasta del régimen monárquico y se dió el caso de que su impaciencia de restaurar la Monarquía le puso en conflicto con el viejo monárquico Tsaldaris.

Bizarro militar, sus soldados le adoraban y por la rapidez de sus movimientos estratégicos le aplicaron el cariñoso mote de «El Rayo». Se recuerda todavía la energía con la que —hace cerca de un año— aplastó el levantamiento armado venizelista. A él se debía también la caída fulminante del dictador Pangalos, pero en aquella época —verano de 1926— Condylis tenía todavía confianza en Venizelos y el régimen parlamentario y después de haber derribado al dictador, entregó el Poder a los políticos. Con su mentalidad de 1935 hubiera actuado de modo diferente. Fué ministro de la Guerra en el Gabinete de Tsaldaris desde noviembre de 1932 hasta enero de 1933. Bajo la dictadura del general Plastiras, que se inició después de las elecciones de marzo de 1933, dictadura que duró un día, y que originó la fuga del Plastiras al extranjero, Condylis fué detenido. Más tarde, cuando el general Tsaldaris volvió a formar Gobierno, Condylis ocupó de nuevo la cartera de Guerra.

En el Gobierno que se formó el 10 de octubre de 1935, Condylis, que ocupaba la Presidencia y la cartera de Hacienda, fué proclamado regente y desempeñó esos tres cargos hasta el 2 de diciembre de 1935, fecha en que fué reemplazado en la Presidencia del Gobierno por el Sr. Demerdzis.

La repentina muerte de Condylis viene a facilitar, de momento, a Jorge II la solución de la crisis política derivada del resultado de las elecciones celebradas últimamente y la entrega del Poder al venizelista Sofulis. Pero la desaparición del ex regente restaurador priva a la causa de la Monarquía, en Grecia, de su más sólido puntal.

Un golpe militar en el Japón.

El 20 de febrero se celebraron en el Japón elecciones generales, por tercera vez desde que fué implantado el sufragio universal. El partido conservador Seiyukai, de 464 puestos que contaba la Cámara disuelta tenía 244, habiendo perdido en las elecciones del día 20 sesenta y ocho actas, en tanto que el partido Minseitō, de tendencias democráticas, ganaba 82, y el socialista de 5 pasaba a 18.

El día 26, el tercer regimiento de infantería de guarnición en Tokio, mandado por un grupo de Oficiales jóvenes, ocupó una parte del distrito en que están los Ministerios, asesinó a tres ministros y se instaló en los edificios oficiales. El propósito de los sublevados se limitaba a hacer un acto de protesta contra la política que se venía siguiendo, por considerarla perjudicial para el honor y los intereses del Japón y librar al Emperador de algunos de sus malos consejeros. Su fidelidad a éste llega hasta el extremo de señalarse como una de las causas del alzamiento del elemento militar el que un señor Minobe hubiera escrito un libro sacrilego, en que se afirmaba que el Emperador no es sino uno de los órganos principales de la vida de la nación y no, como hasta ahora se creía, la encarnación divina de la nación misma. Por otra parte, los Oficiales del ejército son enemigos de la clase capitalista e industrial, excesivamente europeizada, que obstaculiza los proyectos militares de ensanchamiento del Imperio, único procedimiento de suministrar medios de vida a las clases proletarias japonesas. El ejército, unido a su Emperador, es el Japón mismo, su honor histórico, que debe ayudar a vivir al pueblo, oprimido por algunos explotadores, merced a procedimientos importados del extranjero.

Los asesinatos políticos no eran desconocidos en el Japón. El 15 de mayo de 1932 fué asesinado el presidente del Consejo, Inukaiki, y otros varios prohombres, y hace pocas semanas, el teniente coronel Aizawa mataba a sablazos, en su mesa de trabajo, al general Nagata, jefe del Estado Mayor del general Hayashi, ministro de la Guerra, culpable de haber intentado apaciguar al ejército trasladando a 1.500 oficiales, y el 24 de febrero el general Mazaki declaró ante el Tribunal en favor del matador, cuyo proceder es aprobado por las ligas militares y las sociedades patrióticas.

A consecuencia del último golpe, diez generales dimitieron sus puestos en solidaridad con los rebeldes, en quienes el elemento militar ve a

los enemigos de los partidos políticos, de la burocracia y de los plutócratas.

En un principio ni los jefes del Ejército, ni el Emperador reaccionaron contra los rebeldes. Se prefirió negociar dirigiéndoles el Gobernador de Tokio una proclama en que se leía: «Abandonad vuestras posiciones y os será concedido el perdón. Por el Emperador, por la nación, por vuestros familiares ansiosos, regresad a vuestros cuarteles.» Sin duda, por dudar que el manifiesto procedía del Emperador los revoltosos no le dieron oídos, pero ante un nuevo mensaje arrojado por medio de aviones, se decidieron a abandonar los Ministerios, que durante tres días ocuparon, y volver a sus cuarteles.

No puede decirse que el golpe militar fracasara. Como dice René Pinon, no se trataba de un pronunciamiento ni de un golpe de Estado, sino de una demostración o solicitud ante el Emperador, y en tal sentido ha rendido los resultados apetecidos.

En efecto, en el Gobierno que se supone va a constituirse en el Japón, parece ser que se acrecienta la influencia del elemento militar.

X. Y. Z.

L e c t u r a s

La pedagogía científica según Luis Vives, (Valencia, 1932); *Filosofía del espíritu franciscano*, (Valencia, 1934), por el P. Antonio Torró.

Estilo impecable y seguridad de método en ambos libros. El Marqués de Lozoya prologa el primero y presenta a su autor. Este primer libro es la tesis doctoral de un humanista maduro, no esa tesis angustiada que viene a ser el obligado bautismo literario de tantos estudiantes. Antes de escribir de Luis Vives, el P. Torró ha cooperado activísimamente en la «Amicorum J. L. Vives Associatio», y ha sido lector de Filosofía, y ha escrito una *Teoría del Arte* y un estudio magistral sobre Fray Juan de los Angeles, y el *San Francisco*, la obra monumental del centenario franciscano.

Con gran claridad y tino va exponiendo el P. Torró las ideas pedagógicas del filósofo valenciano, su optimismo cristiano para prometerse algún fruto por desmedrado que sea el ingenio natural del niño, su cirugía del espíritu, el sentido social de la educación, el sano realismo que debe presidir toda enseñanza. Pero aquí sólo podemos mencionar, para ajustarnos a la extensión obligada de una simple nota, el pensamiento fundamental que domina la obra.

La pedagogía no es algo accidental en la obra de Luis Vives. La aportación española al Renacimiento es esa gran preocupación por el hombre, que había de culminar en la preocupación pedagógica. No es Luis Vives un autor enciclopédico, en el sentido peyorativo del vocablo, sino el humanista, que por humanista y español hace gravitar toda su obra en el hombre y en el ordenamiento de sus potencias y saberes. El orden de la naturaleza humana estriba en que el cuerpo obedezca al espíritu, el espíritu al alma y el alma a Dios; cuando Vives escribe esto en su *Is-*

troductio ad Sapientiam, la idea religiosa ha de ser en su sistema pedagógico algo más que un recurso educativo.

Por humanista y por *español*, decíamos. El P. Torró va más allá al rectificar el parecer del maestro Bonilla, y atribuye una raigambre valenciana a la cultura vivista. No es Luis Vives una especie de pensionado que asimila las corrientes renacentistas de Europa hasta emular a sus propios maestros, y sacude presto el polvo de su formación juvenil, sino el hombre que sale de aquella Valencia culta del siglo XV y viene a rebelarse luego contra las formas decadentes de la Sorbona y contra aquella inanidad mental y contra aquella barbarie de latines (¡él, que aún guarda en sus oídos los ecos de Ausias March!), y atrae a sus maestros a la causa del humanismo, humanismo de Séneca y de Santos Padres, más profundo y fértil que el otro.

Un reparo. ¿Por qué en varios pasajes, al citar algunos de los textos de Vives, no se decide el P. Torró a darnos la traducción propia, y transcribe la de Ontañón que es tan mediana?

• • •

En *La filosofía del espíritu franciscano*, cuyo prólogo es, quizá, la página más dulce del libro, su autor puede desentenderse de pautas académicas y encumbrar el pensamiento por vías de alto estilo. Fervoroso de la unidad, su espíritu rechaza las antítesis: es filósofo y es franciscano.

Trata de fijar el concepto del franciscanismo, y va apartando, previamente, todas las confusiones y cursilerías que han ido enredándose en torno del tema. «¡La hermanita flor, el hermano pájaro, la hermana agua!»: hay quien los evoca con sentimentalismo de media hora y entorna los ojos esperando ya los estigmas. ¡Qué bien, si el espíritu franciscano fuera eso tan sólo! Sabemos poner los brazos en cruz durante cinco minutos: ¡qué amable el ascetismo!; sabemos pasar tres días en un convento solitario y asomarnos a la ventanita que se abre sobre el monte: ¡qué paz!; sentarnos en el refectorio y escuchar al novicio que nos lee «Los Triunfos del amor de Dios»: ¡Dios mío!; lo malo es que un simple dolor de muelas daría al traste con toda esa ilusión.

Pues bien; desdefiando todo esto, el P. Torró desentraña el concepto de lo franciscano como «una verdadera cualidad y modo específico del ser» en las cosas que merecen tal nombre. Rasgos esenciales de dicho concepto son, entre otros: a), lo cristiano; bien entendido que no es el Cristianismo el que recibe de San Francisco una nueva significación, sino San Francisco

quien se enriquece y significa por su ser cristiano; b), una manera cordial de austeridad, en la que no hay ceño ni sombras, y que permite y anima a cantar cuanto de alegre hay en la vida humana y la misma muerte.

Este pensamiento fundamental, así como la crítica segura de lo que es en verdad espíritu cristiano, dominan todos los capítulos de la obra. Y así, al estudiar la medula de la profesión y vida religiosa, nos hace ver cómo la antítesis entre la soledad y la compañía, al cabo, no es espíritu, sino sentido, cómo no puede identificarse lo cristiano con las formas empíricas del sentir o del obrar, por perfectas que sean, «cómo no es lo cristiano el tejer espuertas, ni el escribir cartas sublimes, ni el vivir solitario, ni otro uso alguno de la vida, sino pura y sencillamente la posesión de Dios por fe, esperanza y caridad».

Y luego, en el capítulo titulado «Ciencia y espíritu», ofrece un venero de ideas para ver claro en la gran cuestión de la filosofía franciscana, presentada por tantos autores como un cisma en la filosofía, sin preocuparse por abundar en la gleba y en la terminología de los franciscanos. Estudia también en este capítulo las relaciones entre el espíritu y la ciencia, y cómo el ser varón espiritual no da ésta de suyo. San Francisco es varón de altísimo espíritu y se llama a sí mismo *idiota*, y, en ciertos trances, acude con sencillez a los *letrados*.

Completan el libro capítulos tan interesantes como «La inspiración franciscana», «El arte franciscano» y «La economía franciscana». El P. Torró ahinca, finalmente, en la virtud redentora que hoy puede ejercer la visión franciscana de la vida. Todo ello sin latiguillos, con serenidad filosófica. Que no se engañe nadie. «El espíritu — escribe en el prólogo — se halla en las alturas del ser y de la luz, adonde no se llega sino por una comprensión intensa y vasta, y después de superada la mole inmensa de la materia.»

José CORTS

La vida de Jesús en el país y pueblo de Israel, por F. Miguel Willam, traducida por José Solá, S. J., de la cuarta edición alemana. Espasa-Calpe, S. A. Madrid, 1935, 572 páginas.

No hace mucho, mi buen amigo D. Juan Domínguez Berrueta, en una conferencia a la que dió este título: *La mística ante el pensamiento laico actual*, señaló, con innegable acierto, la inquietud religiosa y la reacción espiritualista que, a partir de unos años, se advierte en los más variados

sectores del mundo moderno. Creo que el síntoma más evidente de esta inquietud y de esta reacción es la asombrosa frecuencia con que, en los últimos años, aparecen libros de extraordinaria importancia, dedicados a estudiar la *Vida de Nuestro Señor Jesucristo*.

En el campo heterodoxo podrían citarse los estudios de Sohleiermacher, Keim, Holzmann, Strauss, Colani, Harnack, Sabatier, etc.

Claro que estos estudios heterodoxos han tenido una finalidad bien distinta de la exaltación de Jesucristo; pero, así y todo, son un dato elocuente de la preocupación religiosa racionalista.

En el campo heterodoxo podrían citarse los estudios de Schleiermacher, orgullo de la Iglesia. Baste recordar los nombres de Grimm, Businger, Huby, Meschler, Fouard, Bouvier, Fillion, Prat, Lagrange, Lebreton, Roussetot, Grandmaison, Papini y otros muchos. Con pena hemos de decir que en este glorioso catálogo apenas si pueden figurar más nombres españoles que el del Padre Vilariño y el del canónigo Gallegos Rocafull.

Esta pobreza nuestra no deja de tener una explicación lógica, pero no es este el momento para estudiarla. Y menos mal que no nos faltan las traducciones de las mejores obras extranjeras. Hoy el Padre José Solá nos ofrece la versión española de una de las más recientes vidas de Jesucristo, que en Alemania ha sido fruto precioso de esa tendencia espiritualista que señalábamos. Del éxito de esta Vida bastará decir que en el primer año de su aparición se agotaron cuatro ediciones, y que en los tres que han corrido desde que vió la luz pública se ha traducido ya a veinte distintos idiomas.

Vamos a señalar los caracteres más principales de este libro, que, a nuestro juicio, tiene una excepcional importancia.

Hemos de confesar que la mayor parte de estos estudios acerca de la Vida y de la Persona de Jesucristo, si aspiran a ser un poco profundos, resultan con facilidad un verdadero alarde de crítica y de erudición. No se libran estos estudios de la corriente universal que invade la ciencia de hoy. Me parece que los modernos métodos científicos atienden menos a la elaboración del pensamiento y más al aparato crítico y bibliográfico. De aquí que en los libros de nuestros días frecuentemente la idea se asfixia en una selva de citas, de notas, de apéndices, de títulos de obras y de nombres de autores.

Este achaque común de la moderna investigación adquiere tal vez más exageradas proporciones cuando se trata de estudios de carácter religioso, mucho más en obras de escritores nórdicos. Ya de por sí estos estudios no pueden fácilmente prescindir de un carácter apologetico, y aun polémico,

que los obliga a erizarse de crítica y de erudición. En los países del Norte, donde está viva la polémica religiosa, es más difícil, casi imposible, desenredarse de la espesura bibliográfica, documental y aun filológica.

He aquí la primera novedad que ofrece el libro del Dr. Willam. No hay en él ni una cita ni un apéndice. Esta historia de Cristo no es el río que corre trabajosamente por entre setos y barderas, empantanado de juncales. Es la corriente abierta que se desliza sobre la arena. Agua viva y suave, óleo de devoción y piedad.

Willam, sacerdote, fué algunos años párroco. Y fué precisamente mientras ejercía este ministerio cuando concibió el plan de su obra. Y lo concibió como un medio de infiltrar en las almas los divinos esfluvios que emanan de la Vida y de la Persona de Jesucristo. Por eso la obra que él planeó no podía ser un estudio secamente erudito. Había de ser un libro que rezumase piedad y se inflamase y pegase fuego de fervor.

Lo que es en realidad.

Mas no se crea, por esto, que se trata de un libro superficial y ligero. Aquí, tal vez, se esconde el mérito principal de Willam. El, antes de ponerse a escribir, cuidóse muy bien de adquirir una sólida preparación. Dominio de la teología católica, estudio de las lenguas, de las culturas, de la etnología de los pueblos orientales. Y conocimiento, también, de las investigaciones racionalistas en relación con la Persona y la obra de Jesucristo. Pero, en vez de recargarse inútilmente el espíritu con una pesada balumba de datos y de citas, Willam supo asimilarse el inmenso tesoro. De aquí su triunfo. El triunfo de haber escrito una obra científica *sin hacer alarde de aparato científico*, que es la frase de Monseñor Innitzer, Arzobispo de Viena.

Otra finalidad, no menos hermosa, se propuso y ha conseguido Willam en su obra. Le hemos ya visto en contacto con el pueblo de su Parroquia. Estos contactos populares debieron enamorar mucho el espíritu del buen sacerdote. Y quiso que en su libro apareciese también este contacto de Cristo con su pueblo, con el pueblo y aun con el país de Israel. No era su ideal ofrecer una figura de Cristo, aislado con la nube de la Divinidad; soñaba, más bien, con un Jesucristo plastizado —valga la frase— en su época, en su ambiente, en su país, en su pueblo. Como si a Willam le enamorase, entre todas las figuras de Cristo, aquella que deja entrever la Carta de San Juan: *Lo que oímos, lo que vimos con nuestros ojos, lo que despacio miramos y nuestras manos palparon acerca del Verbo de la vida.*

Para lograr su ideal, Willam comenzó por acercar su propio espíritu al pueblo y al país de Jesús. Durante un largo período de tiempo convivió

con aquellos pueblos, en los mismos lugares que recorrió Jesús. Veinte siglos han pasado desde que Jesucristo desapareció de su pueblo y de su país. Pero, a través de los veinte siglos, Willam ha sabido sorprender, en la perennidad de una extraña permanencia, los mismos tipos, usos y costumbres, y los mil matices de la vida que sirven de marco al Evangelio. Por eso ha logrado en su libro una maravillosa resurrección de los tiempos evangélicos. Y, con mucha razón, ha podido titular su obra: *La vida de Jesús en el país y pueblo de Israel*.

Esta continua evocación histórica y localista contribuye extraordinariamente al interés de estas páginas. Porque Willam, gran artista, no se contenta con aportar la cita histórica o el dato local. Los maneja como un poeta los versos y como un pintor los colores. Insuperable acierto. Cristo, dice San Agustín, es siempre hermoso. Por serlo, es siempre fuente de belleza y de arte. Y todo lo que a El se refiere debe ser hermoso. Con mayor razón un libro, una *vida* que trata de reflejar los divinos fulgores de su Persona Divina y de su Humanidad perfecta. Willam ha logrado este ideal. Ha escrito una vida de Jesucristo bella. Tiene arte para poner de relieve, en cada hecho, en cada discurso del Señor, el matiz más divinamente bello.

¡Lástima que se haya encontrado en la necesidad de sacrificar rasgos y pormenores que hubieran servido para poner en la figura de Jesucristo nuevas luces y nuevos encantos!

El mismo autor reconoce estos vacíos y quiere justificarse con una razón de orden práctico.

Si existía esa razón, nosotros hubiéramos preferido que hubiera aplicado la podadera a ciertas digresiones históricas más difusas, a ciertos comentarios excesivamente diluidos. Pero de las margaritas del Evangelio, ni una sola debe desaprovecharse. Menos en esta *Vida*, que ofrece, como pocas, el mérito grande de ser al mismo tiempo popular, científica y bella.

A. DE CASTRO ALBARRAN

Doble agonía de Bécquer, por Benjamín Jarnés. Espasa Calpe, 1936.

Coincidiendo con el centenario del nacimiento de Gustavo Adolfo Bécquer, publica Benjamín Jarnés una biografía del poeta en la Colección de «Vidas españolas e hispanoamericanas del siglo XIX», que con tanto éxito edita Espasa Calpe: la titula *Doble agonía de Bécquer*, y está dividida en los siguientes capítulos: «Preludio en Sevilla», «Rapsodia madrileña», «El

balcón pintado», «Peregrinaciones» y «Sinfonía incompleta». Antecediendo a los capítulos una introducción, que acaso sea lo más acabado del libro, en la que se propugna por una vuelta al romanticismo, más que como escuela literaria, como sistema de vida.

Indudablemente está bien distribuida la casta y amarga vida de Bécquer en el libro que le dedica Jarnés; pero el relleno de ese armazón a nadie satisfará por entero: le falta documentación, ambiente, simpatía, efusión y cordialidad. La biografía de Bécquer tiene que ser apasionada y lírica, y estas cualidades no las posee el intelectual escritor Benjamín Jarnés.

Las primeras palabras del libro son estas: «Vamos a entrar en los dominios del alma. Allí nos aguarda un hombre pálido, taciturno, que nos llevará de la mano por las nebulosas regiones del sentimiento: Gustavo Adolfo Bécquer.» Exacta declaración. Mas, ¡ay!, cuanto ha escrito después Jarnés —salvo alguna que otra página espiritual— se sale de ese recinto interior becqueriano, de la intimidad ardiente becqueriana, de la pálida figura del poeta sevillano.

Más que una biografía, es el libro de Jarnés un comentario sobre la obra de Bécquer, un ensayo de interpretación sobre su vida. El perfil romántico, místico, del poeta-Bécquer se le escapa al biógrafo. Aparentemente, el hombre-Bécquer fué una piltrafilla humana, cuyo contacto nos causa sólo un poco de risa y de dolor. Pero envuelto en esa costra interna de carne anidaba un sentimiento, un corazón, un ansia de ideal que es el mejor tesoro de belleza del siglo XIX. Y ese tesoro ha quedado apenas descubierto en el libro de Jarnés.

La figura del poeta de las *Rimas*, externamente, es una figura de torso menor, sin apenas resonancias en el tablado de la vida. ¿Qué dan de sí sus treinta y cinco años? Apenas nada. Sueños tristes de orfandad en Sevilla; sueños amargos de penuria en Madrid; sueños nómadas por tierras sorianas y aragonesas; sueños torpes de redacción y de hogar en los últimos cinco años madrileños, hasta que un día, frío y hosco, del diciembre de 1870, le coge definitivamente la muerte, que tanto tiempo le rondara con amenaza.

Una vida de sueños; treinta y cinco años de sueños pobres, sucios, dolorosos, melancólicos. Fantasías brumosas de enfermo, agudas y perforantes, que se le hunden en el alma como lenguas de fuego. Sollozos y lágrimas. Timidez y delicadeza. Sueños y más sueños, y siempre sueños. Es la carga que Bécquer arrastra de continuo como un pesado fardo encrespado por la miseria de la vida que le rodea. Solitario. Sentidor. De una sensibilidad morbosa. Sus *Rimas* son sólo una pequeña mostración de su «dolorido sentir»; sólo un leve escape de sus sueños hondos y recónditos, punzados en su co-

razón como alfileres. Pero ellas nos dan la clave de hombre-poeta-Bécquer. Con ellas, como «documentación», y evocando el medio que recorrió con sus vacilantes pasos, estaría hecha la biografía de Bécquer... si un poeta se lo propusiera.

... Sigue vagarosa, indelneada, perdida la figura de Gustavo Adolfo, el sevillano poeta de las *Rimas*, a pesar de la biografía reciente de Jarnés. Sin embargo, cualquier acercamiento al poeta es beneficioso. Por eso no hay que desdeñar este libro que le dedica el autor de *San Alejo*, ya que en él hay páginas de acierto y de provecho para gustar del romanticismo.

F. VALDES

Lope de Vega como poeta religioso, por el P. José Rubinos, S. J. La Habana, «Cultural, S. A.», 1935.

«¡Qué bien escriben los Jesuitas...!» decía hace poco Ramiro de Maeztu en uno de sus admirables artículos. No seré yo, paisano del ilustre P. Luis Coloma y conocedor de cerca, aunque indirectamente, de la formidable preparación clásica y humanística de sus seminarios, quien contradiga el anterior aserto. Antes al contrario, todavía casi me parece un poco corto. Pudiera agregarse: «¡Qué bien escriben, pero, además, qué bien sabido tienen aquello de que escriben!» Que dominadas las materias, qué sobresaliente preparación en cualquier punto que tocan. Qué cierto es que para alcanzar cualquier fin meramente humano, científico, literario, erudito, el camino más corto es siempre el más largo; aquel que llega a todas partes dándose un rodeo por la Eternidad. Y que el mejor y más eficaz procedimiento para conseguir la gloria humana, es mirar tan sólo a la gloria divina: A. M. D. G. Lema triunfante y glorioso en todo el mundo, que en vano trató de manchar en una obra babosa y reptiliana, ese académico y embajador republicano que, mediante el democrático procedimiento de doblar el espinazo haciendo reverencias y vistiendo calzón corto en la Corte de Saint-James, sabe trocar en libras-oro (1) los céntimos que el público le escatimaba por sus libros de plúmbea pesadez...

Dos obras de Padres jesuitas han pasado últimamente por mis manos

(1) El sueldo aproximado y los diversos gastos de representación del Sr. Pérez de Ayala en Londres totalizan, aproximadamente, 300.000 pesetas anuales.

entre la copiosa literatura producida por el tricentenario de Lope. Ambas, de importancia distinta, pueden calificarse de sobresalientes y como modelos en el género. Una, un artículo admirable del P. Quintán Pérez, sobre «Lope y Calderón y la evolución de la crítica», en Razón y Fe. Creo que el artículo está escrito desde Colonia. El otro es un librito que nos viene de La Habana, escrito por el P. José Rubinos, sobre «Lope de Vega como poeta religioso».

Me parece difícil tratar de modo más completo, ameno y erudito este matiz importantísimo de la obra de Lope de Vega. Y digo importantísimo porque, como se ha repetido hasta la saciedad, Lope de Vega es la expresión más genuina de nuestro siglo XVI. Y nuestro siglo XVI es absolutamente inexplicable, con todas sus glorias, grandezas y defectos, si no se tiene en cuenta su religiosidad. Si no se sabe desentrañar ésta por detrás de todas sus hazañas, de todos sus portentos maravillosos. Hazañas increíbles que hicieron de la España de entonces algo más poderoso, universal, más dominador y heroico que la Inglaterra de hoy día, pues —sin contar en absoluto con los medios materiales, casi milagrosos, de hoy: vapor, motorización, aviación, radio, ametralladoras, gases, acorazados, submarinos— supieron los españoles (y los portugueses, que en esta epopeya forman con ellos un glorioso todo) dominar y extenderse como hombres superiores, como hombres dioses, por todos los confines del mundo: desde California al Cabo de Buena Esperanza, desde el Estrecho de Magallanes a las Islas Molucas, desde la defensa de Austria contra los turcos hasta «Austrialía» del Espíritu Santo (la Austria de los antipodas), descubierta por Quirós y Vaz de Torres en 1606. Y todas estas glorias y grandezas sobrehumanas tienen una explicación muy vecina de ese ilustre A. M. D. G. de la Compañía de Jesús. Tan vecina que es la misma.

Porque ese aliento espiritual, esa fe en lo sobrenatural, que constituía una segunda vida, más real y efectiva que la vida, solamente humana, en todo verdadero español del siglo XVI, es la honda explicación de todas aquellas grandezas. Y hay que saberla desentrañar también de en medio de todas las miserias y defectos de aquellos hombres que, por ser muy hombres, tuvieron también todos los pecados que, desde la caída de Adán, forman una tercera y baja naturaleza en nuestra humanidad.

Así lo hace saber, con exquisito tacto, el P. Rubinos en su interesantísimo librito que comentamos. Es éste la reproducción impresa de una magnífica conferencia dada por su ilustre autor en el Liceo de La Habana en abril del presente año.

Hablemos, en primer término, de su agradabilísimo y pulcro estilo, de que es muestra, desde el primer momento, esa poética introducción con el vuelo del pajarillo en la ilustre Catedral de León. A todo lo largo del librito, su lectura, fácil y agradable, hace pasar sin esfuerzo la erudición extraordinaria de que está sobrecargado.

Divide el P. Rubinos su obra en dos partes. En la primera desarrolla la siguiente tesis: «La poesía religiosa de Lope de Vega encarna el sentido religioso del pueblo español en la Edad de Oro». La desarrolla considerando la cultura religiosa de Lope de Vega en sí, la colaboración del pueblo español en la lírica religiosa de Lope y, en fin, la religiosidad «humana, tierna, alegre y llena del ideal de unidad católica del pueblo español».

En la segunda parte trata, admirablemente, el ilustre escritor jesuita del tema: «La poesía religiosa de Lope de Vega encarna la vida religiosa íntima del poeta». Tema más delicado y difícil éste, puesto que hay que explicar la aparente contradicción entre sus desórdenes y su religiosidad. Contradicción superada, sin embargo, pasmosamente en la realidad de la vida de Lope, toda sinceridad y espontaneidad. Tal vez el compendio de toda explicación pueda reducirse a estos dos versos admirables de Lope:

*«Para lucir misericordias tuyas
Parece que nací, Señor del Cielo».*

Refuta aplastantemente el P. Rubinos los errores y necedades que algunos lopistas eruditos han propalado en este respecto. Como Rennert, por ejemplo, y Américo Castro, que al hablar de la vida desordenada de la mayor parte de los años de sacerdocio de Lope, dice, con ese desparpajo tan frecuente en algunos escritores: «Eran así los curas y frailes de entonces».

«Podría pensarse al leer esto —dice el P. Rubinos— en un desconocimiento absoluto de la vida española de los siglos XVI y XVII». Como prueba irrefutable de la ligereza o sectarismo de aquel aserto invita el P. Rubinos a pasar los ojos sobre las biografías de eclesiásticos, escritores de aquellos siglos. Cita entre los principales a: Calderón de la Barca, Góngora, Tirso de Molina, Luis de Granada, Luis de León, Santa Teresa, San Juan de la Cruz, Malón de Chaide, Beato Orozco, Hernando de Zárate, Cristóbal de Fonseca, Alonso de Cabrera, Diego de Estella, Luis de Palma, Nieremberg, Luis de la Puente, Castillejo, Juan de Avila, María

de Agreda, Juan de los Angeles, Alonso Rodríguez, Pedro de Rivadeneira, Francisco de Osuna, Jerónimo de San José, Yepes, Sigüenza, Rioja, Argensola (Barcelomé), Fúster, Gracián, Hojeda, Villaviciosa, Balbuena, Mira de Amescua, Montalbán, Moreto, Solís...

Y prosigue el P. Rubinos: «Pues bien; de entre todos los escritores eclesiásticos citados consta *ciertamente de uno* que tuvo vida inmoral durante el sacerdocio, de otro se conjetura; de los demás se sabe que fueron virtuosos y muchos en grado heroico. Véase, pues, lo que queda en pie de la afirmación de Rennert y de Américo Castro.»

Lo mismo que de tantas y tantas otras afirmaciones de otros llamados intelectuales españoles que, abusando de un prestigio no siempre fundamentado, contribuyeron con infundios semejantes a la odiosa «leyenda negra»; y lo que es peor, a esa falta de confianza en nosotros mismos, de verdadero aprecio de nuestros valores genuinos y tradicionales, que nos han llevado a los derrotismos, a los conformismos tácticos que envilecen la hora presente.

No puedo extenderme demasiado sobre libro tan interesante. Básteme señalar en el certero análisis psicológico del gran poeta que hace el P. Rubinos, las bellas páginas en que habla de su amor paternal, de su cariño por Carillos, su hijito muerto a los siete años, como eje principal tal vez de la conversión de Lope. Coincidiendo en esto, como en muchas cosas, con aquella admirable conferencia del ilustre benedictino P. Alcocer: «El sentido cristiano en Lope de Vega», verdadera joya literaria y psicológica, que honró, no hace mucho, las páginas de esta Revista.

De «la mejor de las elegías de nuestra literatura» califica, justificadamente, el P. Rubinos los hermosos versos en que Lope manifiesta su dolor de padre, a la muerte de su hijo:

*Este de mis entrañas dulce fruto,
Con vuestra bendición, ¡oh!, Rey eterno
Ofrezco humildemente en vuestras aras
Que sí es de todos el mejor tributo
Un puro corazón humilde y tierno
Y el más precioso de las prendas caras...*

*Diréis, Señor, que en daros lo que es vuestro
Ninguna cosa os doy, y que querría
Hacer virtud necesidad tan fuerte.
Y que no es lo que siento lo que muestro
Pues anima en cuerpo el alma mía
Y se divide entre los dos la muerte.*

No puedo extenderme indefinidamente sobre tan interesante tema. Dejemos, en resumen, la palabra del autor:

«Señoras y señores: Como la Divina Comedia en la épica religiosa, así la poesía lírica religiosa de Lope, fuera de la Biblia, no admite parangón. Yo me imagino que pueda desaparecer el Lope épico, el Lope novelista, el Lope dramaturgo, el Lope lírico-profano, pero no el Lope lírico-religioso. Si al correr los siglos se hundiese en el olvido toda su obra colosal, sobresaldrían sobre el mar del tiempo, como las cumbres de una grandiosa Atlántida poética sumergida, los sonetos religiosos que acabáis de oír.»

Un elogio más: dedica el P. Rubinos un último interesantísimo capítulo a la influencia de la poesía religiosa de Lope sobre la poesía religiosa del Protestantismo. Acierto evidente ante el público de La Habana, tan influido por el anglo-sajonismo norteamericano. Cita el P. Rubinos el dulcísimo e incomparable arrullo de Lope, tan felizmente traducido al inglés por Ticknor, que, según él, resuena en todos los hogares protestantes de lengua inglesa, al lado del cuento de Navidad de Dickens:

*Holy angels and blest,
through their palms as you sweep
bold their branches at rest,
for my babe is asleep.*

Cita también la magnífica traducción, por Longfellow, del soneto célebre: «¿Qué tengo yo que mi amistad procuras?» (1).

En suma, un libro admirable, interesantísimo y bien escrito, que debe leer todo aquel que se interese en conocer bien a Lope con ocasión de su glorioso tricentenario.

José PEMARTIN

(1) Por cierto que, a fuer de imparciales, se nos permitirá un ligero reproche a la defectuosa impresión del libro. Sobre todo, en esta parte inglesa, las faltas abundan. Entre otras cosas, el último verso del soneto de Longfellow es, evidentemente, demasiado largo. No tengo a mano dicha traducción, pero me parece evidente que en vez de ser:

and when the morrow came I answered still, «To morrow».

debe ser realmente:

and when it came I answered still, «To morrow».

Indice del tomo XVI

	<u>Páginas.</u>
ARTERO (José): Errores actuales, por el P. Gabino Márquez.....	230
ATARÉS (Conde de): Representación hecha al Marqués de la Ensenada.	312
BOUROËT (Paúl): La crisis del Parlamentarismo.....	46
CALVO SOTELO (José): Política y Economía.....	577
CASTRO ALBARRÁN (A. de): La vida de Jesús en el país y pueblo de Israel, por F. Miguel Willam.....	613
XCORTS (José): La pedagogía científica según Luis Vives y Filosofía del espíritu franciscano, por el P. Antonio Torró.....	611
CUADRA (Pablo Antonio): Hacia la Cruz del Sur. I.....	65
— — Hacia la Cruz del Sur. II y último.....	243
EDITORIAL: Elecciones.....	5
— — El único camino.....	233
— — La causa del mal.....	425
GALINSOGA (Luis de): Actualidad española.....	195 y 371
GARCÍA NUEVA (Alberto): Santa Anna, el que todo lo ganó y todo lo perdió, por Rafael F. Muñoz.....	406
GARCÍA VALDECASAS (Alfonso): Rogerio Bacon, por Andrés Aguirre Respaldiza.....	419
— — Donoso Cortés. Leben und Werk eines spanischen Antiliberalen, por E. Schramm.....	404
GAXOTTE (Pierre): El belicismo de los Soviets y la incertidumbre política en Francia.....	303
JUNCO (Alfonso): Sobre un lugar común: La redondez de la tierra... ..	327
LÓPEZ CABRERA (Diego): De la naturaleza al espíritu, por Manuel Abril.....	422
MADÉLIN (Louis): El crepúsculo de una Monarquía: «La culpa es de Voltaire».....	506
MAEZTU (Ramiro de): La Hispanidad y el espíritu.....	144
— — El espíritu y la «decisión»... ..	434
MARAÑÓN (Jesús): Actividad intelectual: La muerte de Jacques Bainville.	589
MIRALLES (Carlos): Crítica de la Inquisición... ..	103
PEIRÓ (Francisco): Vida de Santa Micaela del Santísimo Sacramento, por A. Risco, S. J.....	227

	Páginas.
PEMARTÍN (José): Paúl Bourget.....	11
— — La cronología de Jesús, por el P. Fray José Llamas, O. S. A.	219
— — Lope de Vega como poeta religioso, por el P. José Rubinos..	618
— — Distinguer pour unir, ou les degrés du savoir, par Jacques Maritain.....	408
PRADERA (Víctor): Historia de la segunda República española. II y III.. .. .	32 y 333
RUBIO (Antonio): La crítica del galicismo desde Feijóo hasta Mesonero.....	457
SOLANA (Marcial): Curso de Filosofía Lógica, por el Cardenal Mercier.	223
VALDÉS (Francisco): Los conquistadores españoles, por F. A. Kirkpatrick.....	224
— — Doble agonía de Bécquer, por Benjamín Jarnés.....	616
— — El contraquijote, por P. Boedo.....	229
— — Historia de la piratería, por Philip Gosse.....	231
VALLEJO NÁGERA (Dr. A.): Psicopatología de la conducta antisocial. II.	169
— — Psicopatología de la conducta antisocial. III y último.....	285
VÁZQUEZ-DODERO (José L.): Actividad intelectual.....	206 y 384
— — Actividad intelectual. Segunda parte de la crónica.....	600
— — Libro de Esther, por Benjamín Jarnés.....	231
VEGAS LATAPIE (Eugenio): Cheste o todo un siglo, por el Marqués de Rozalejo.. .. .	421
— — Romanticismo y democracia.....	477
VELA DEL CAMPO (Javier): La demografía española en el decenio 1921-1930.....	226
VELA DEL CAMPO (Dr. L.): Biografía del dictador García Moreno, por Roberto Agramonte.....	401
VÉLEZ O. S. A. (P. M.): Después de la batalla electoral: La elección de la derrota.....	555
VIGÓN (Jorge): Actualidad internacional.....	214 y 393
— — Dos libros sobre Etiopía.....	229
— — Faut-il réduire l'Angleterre en esclavage?, por Henri Béraud.	418
X. Y. Z.: Actualidad internacional.....	604
ZAMAYÓN, O. M. C. (Pelayo de): El primer fundamento del Derecho. I.	346
— — El primer fundamento del derecho. II.....	539

ESTE NUMERO ESTA VISADO POR LA CENSURA

Por causas ajenas a nuestra voluntad no podemos publicar el artículo de D. Víctor Pradera, correspondiente a la serie titulada: "Historia de la segunda República".

Boulevard des Capucines, 9 - PARIS - Telef. Gut. 5288
Cedaceros, 2 - MADRID - Telefono 11891

JULIAN P. BURGOS CAMISERO

Modelos especiales

ESPOZ Y MINA, N.º 38

Platería A. MUÑOZ

Jerez y Cognac

REAL TESORO



EXISTEN COLECCIONES COMPLETAS DE LA REVISTA	Semestre	18,00 pesetas
	Año	30,00
	Semestre	48,00
	Año	40,00
	Precio del ejemplar	3,00

PRECIOS DE SUSCRIPCION

DIRECTOR: D. RAMIRO DE MAZTU
Plaza de las Cortes, 9, PAL. DCHA. - TELEFONO 21609. - MADRID

REVISTA MENSUAL

ACCION ESPAÑOLA



Precio: 3 ptas.

