

LOS SESENTA

CeDInCI



ANTIGUA LIBRERIA ROBREDO

MEXICO, 1964

LOS SESENTA

REVISTA LITERARIA

Lo dice el título. Esta revista se publica durante la sexta década del siglo y sólo colaboran en ella quienes hayan o hubieran cumplido sesenta años. Cuidan de ello y de ella:

RAFAEL ALBERTI

VICENTE ALEXANDRE

DÁMASO ALONSO

MAX AUB

JORGE GUILLÉN

Secretario de Redacción:

BERNARDO GINER DE LOS RÍOS

Editada por

LIBRERIA ROBREDO

Esquina Argentina y Guatemala

México 1, D. F.

Toda la correspondencia a

Euclides, 5-3

México 5, D. F.

LOS SESENTA

CeDInCI

LOS SESENTA

CeDInCI

CeDInCI



ANTIGUA LIBRERIA ROBREDO

MEXICO, 1964

Todas las colaboraciones son propiedad
de los autores

Queda prohibida su reproducción

CeDInCI

© 1964. Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos
Sucs. Esq. de Argentina y Guatemala, México 1, D. F.

MIGUEL DE UNAMUNO

CARTA
A
ENRIQUE
DÍEZ-CANEDO

CeDInCI

Sr. D. Enrique Díez-Canedo
Embajador de España en la R. A.
Buenos Aires.

Acudo a usted, mi buen amigo, para que trasmita mi contestación a los organizadores ahí del Congreso del P. E. N. Club.

Es el caso que hace algún tiempo recibí una para mí honrosísima invitación de la comisión Organizadora. Creo recordar que la firmaba en primer lugar el señor Aita. La dejé sin contestación cosa que ahora me ocurre con frecuencia. Se me pasó la epistolomanía. Y además mi labor de publicista me deja sin arrestos para la correspondencia privada. Y no tengo secretario. (Ni manejo la dactilografía.) Nuevamente recibí, por mediación del señor G. Mansilla, embajador aquí de la R. A. y cuando este se iba para esa, una nueva invitación. Y es ya hora que conteste. Y lo hago por su mediación.

Desde hace algún tiempo salgo lo menos posible de aquí, de mi Salamanca. Y me niego a dar conferencias ni en España ni fuera de ella. Sólo derogué cuando se me invitó a darlas en Londres y de paso a recibir el grado de doctor *honoris causa* en Oxford. Fui, haciéndome acompañar de

mi hijo mayor —ya me cuesta viajar solo— a París, Londres, Oxford y Cambridge, y en estos tres últimos sitios hablé aunque con dificultad íntima. ¡Lo que cuesta ya hablar en público! Fui a Inglaterra por lo que me significaba lo de Oxford para ulteriores efectos y porque de Inglaterra acá se puede volver en un par de días. Y temía —como sigo temiendo— que las cosas de esta nuestra España me obligaran a restituirme a ella y a mi familia y hogar.

Estuve hace pocos años a punto de ir a esa, invitado por la Cultural, pero me retuvo el temor de que estando yo ahí se me hubiera muerto mi hija mayor. Y así habría sido pues me murió aquí en los días mismos en que yo debería haber estado en esa.

¿Y ahora? Mi salud no es la que era aunque no me impide hacer mi vida ordinaria y trabajar. He pasado quince días encamado con un fuerte ataque de reuma, aunque en la cama leía y escribía y hasta despachaba lo del recetado. Mis asuntos familiares —cinco de mis ocho hijos corren todavía a mi cuenta— me ocupan y preocupan mucho. Me siento ya ¡al cabo! envejecer y el cuidado de dejar en regla mis cosas antes de tener que irme de este mundo. Pero lo que sobre todo me retiene ahora es el estado de la cosa pública (res pública) en esta nuestra España, sobre la que veo cernerse una catástrofe si la Providencia o el Hado o lo que sea no lo remedia. Añada usted que si en estas circunstancias pudiera yo decidirme a ir a esa no estaría ahí con perfecta holgura de espíritu, pendiente de lo de áca y expuesto a estrumpir cualquier día en público. Y esto, fuera de España, de la patria, y menos ahí, nunca, nunca, nunca. No podría mantenerme en una posición de acción puramente cultural. Sufriría mucho para eso. Con estas indicaciones creo le bastará para informar a los de la Comisión del P. E. N. Club Internacional de mi resolución. Es mejor que no el que yo, directamente, les informe. Pues

usted podrá *traducirles cosas* que dejo en mi dialecto político.

¡Y lo que me hubiese gustado poder ir con desembarazo y libertad y holgura de ánimo! Entre otras cosas por asistir a un estreno de mi “Raquel desencadenada” que la va a hacer mi buena amiga Lola Membrives a la que le ruego transmita mi cariñoso saludo.

Salude también a los del P. E. N. Club y muéstreles todo mi agradecimiento a sus atenciones. Parece que está de Dios que yo no logre “Ultramarinarme”. ¡Como ha de ser...! Como no cambie esto...

Y usted, mi buen amigo, sabe cuanto lo es suyo,

Miguel de Unamuno.

Salamanca, 10-VI-36.

CeDInCI

AMÉRICO CASTRO

CARTA
A MAX AUB
SOBRE UNAMUNO
Y LAS CASAS

CeDInCI

La Jolla, Calif., 6 de abril de 1964.

Buen amigo Max Aub:

Su afectuosa insistencia me obliga a hacer lo que no puedo, o sea, añadir una nueva interrupción a las muchas que paralizan la escasa actividad que me queda. Otra vez me dice: “¿No tiene nada de o acerca del Gran Buho de Salamanca?” En realidad lo que tengo es “tenerlo presente”. ¿Cómo olvidar a Unamuno, a aquel mártir de sí mismo, mártir de una causa de la cual él era el apóstol, y él era los fieles creyentes? Y murió heroicamente, lidiando en campo abierto, afirmado sobre el mínimo espacio del *con* de la *con-tradicción*, del *i* de lo *i-rreconciliable*, en la línea que aparta el *vencer* del *con-vencer*. Su noble final le absuelve de la culpa de no haber ni siquiera insinuado qué o cómo podría haber sido lo *convinciente*.

Poseía yo una maravillosa carta de don Miguel, desaparecida cuando mi archivo y mi biblioteca fueron “incautados” en 1939. Habíamos visitado juntos el frente de guerra italiano en septiembre de 1917, a invitación del gobierno de aquel país. Don Miguel se abstraía, se aislaba en el Unamuno que se había creado, y esto dio ocasión

a algunos “incidentes de cortesía” con quienes nos atendían muy gentilmente en un frente de guerra y en su retaguardia. Mas a poco de regresar a Madrid don Miguel me escribió una carta para excusarse de las molestias que había causado a sus acompañantes —porque eso era lo que éramos. Sólo recuerdo esta frase: “Yo soy un pobre ibero poco habituado a andar en sociedad. . .” Conmovido hasta lo hondo, le contesté que las pequeñeces ocasionales se las lleva el viento, y que él y su obra admirable quedarían ahí, para un largo siempre.

A esta distancia veo el conflicto de don Miguel como una pugna sin tregua entre su “persona” y su “personaje”, como en Don Quijote, como en tantas otras zonas —unas excelsas y otras ínfimas— del vivir español, en lo que ahora llamo el “nosotros” español, en ese “Nosotros” alternadamente carga gravísima, o fuerza impelente para cada conjunto humano.

Y ya que tan sin esperarlo yo, su buena amistad me obliga a evocar muy sensibles temas, he de añadir algo, a la velocidad que permita mi torpe mecanografía. Cada rasguño en nuestros recuerdos es como una aspillera, desde la cual se dispara, y a la vez se contempla el paisaje lejano, en el tiempo, en el espacio. Unamuno me ha ayudado mucho en mi obra de los últimos treinta años, aunque no directamente. En una obra reciente ya hice ver que su idea del “casticismo” no era justa, lo cual nada tiene de extraño, porque ninguno de nosotros sabíamos que quería decir *casticismo*, ni *castizo* —ni siquiera lo sabe el Diccionario de la Academia, ni ningún otro. Unamuno me sirvió de inspiración, no de doctrina histórica, porque su idea de la “intrahistoria” confunde y desorienta. Lo fecundo en él era su maravillosa desesperación, la oculta precisamente en la misma noción de “casticismo”, en torno a la cual giraba sin llegar a percibir su auténtico

sentido. Yo critiqué mucho el negativismo unamuniano; tuve con él discusiones, algo violentas incluso (una, cuando me dijo en 1931, “estoy aquí para servir de rémora”). No obstante lo cual, una de las vías por donde pude escapar al tradicional negativismo de los españoles respecto de su presente, su pasado y su futuro, fue la obra misma de don Miguel. Cuesta tiempo hacerse con su sentido, pero sentido hay en ella, sobre todo si lo proyectamos a lo largo y a lo ancho del pasado y del presente de los hispanohablantes. No sin misterio los angloparlantes nos han tomado el vocablo “desesperado” (aunque a bajo nivel), lo mismo que “grandioso”. Los españoles han creado más partiendo de la desesperación que del “problematismo”. El español, en realidad, no se hizo problema de nada, y no se lo sigue haciendo, porque, en otro caso, no nos veríamos como nos vemos.

Y en este rápido recorrido por las márgenes de lo que es ahora mi tarea central (lo que tendría que estar escribiendo en lugar de esta carta), recuerdo al Padre Las Casas, tema para refriegas, rancias con ranciedad de cuatro siglos. Poseemos el gran arte los españoles de eludir, en casos así, lo que más vendría a cuento (¿recuerda la anécdota del arriero a quien le faltaba un asno, por no incluir en su cálculo el que llevaba entre las piernas?). Sobre Las Casas se ha armado un debate comparable al de las “dos Españas” —¡qué más quisiéramos que las hubiera *de veras* y no retóricamente!—. Se dice que Las Casas era muy bueno, o que era muy malo. No nos preguntamos, sin embargo, algo muy elemental: ¿cómo fue posible que tal sujeto armase tamaña tremolina? Porque no parece sino, que la cuestión ventilada fuese simplemente la de la “leyenda negra” y la “leyenda nívea y cándida”. Las Casas pudo imprimir en España su *Destrucción de las Indias*, y pudo impedir que Ginés de Sepúlveda publicara

su *Democrates alter* tanto en España como en Roma. El que Las Casas estuviera loco o fuese cuerdo, fuese un audaz fantoche o un apóstol evangélico, nada cambia al hecho de su *posibilidad* y de su eficacia entre los españoles del siglo xvi.

Cuando incitados por el ejemplo español, ingleses, holandeses y franceses se lanzaron más tarde a dominar tierras y gentes extraeuropeas, el aspecto jurídico o religioso de sus conquistas no les inquietó lo más mínimo. La suerte de los cuerpos y las almas de los indígenas en Nueva Inglaterra, Indonesia o Luisiana no planteó ningún problema a los gobiernos de las respectivas metrópolis. ¿Cabe entonces el pleito planteado por Las Casas y los demás frailes en el marco de una civilización definidamente occidental? Ni en Londres, ni en París, ni en Amsterdam se habría estremecido nadie, si un pastor calvinista o un fraile dominico hubiesen tenido la ocurrencia de importunar a reyes o gobernantes sobre la moralidad o religiosidad de los negocios motivadores de sus expansiones coloniales. Aparte el interés político de aprovechar las críticas de Las Casas, a los no españoles les tenía sin cuidado la suerte de los indígenas. Lo pone además bien de manifiesto lo hecho en la India o en África, durante el siglo xix, por ingleses, belgas, franceses y alemanes. Hay libros sobre tal tema. Pero el de los españoles es otro, debiera ser otro, sencillamente determinar en qué forma de estructura humana fue posible que surgieran y tuviesen tales consecuencias las vociferaciones y las andanzas y entrometimientos cortesanos de un fraile dominico. Ese es el problema histórico. Lo demás se resuelve en anécdotas, patriotismo, sentimentalidad, complejos de todas suertes, etc.

Yo no tengo tiempo, ni es probable lo tenga, para re-

leerme despacio las obras de Las Casas, y buscarle sus grietas y junturas. La conquista y dominación de las Indias llevaban en su misma raíz posibilidades de fallas y apartamientos, por la misma índole de la vida española —grandezas y grandiosidades desesperadas. He citado en mi última edición de *La realidad histórica de España* la frase archisignificativa de Las Casas: para extender la religión, los españoles tenían que dominar las Indias en nombre del Rey; y a la vez tendrían los españoles que no estar en las Indias para que los indios se liberaran de su dominación: “*estar y non estar* los españoles en las Indias”.

Las Casas era un desesperado, como incontables otros. El español aspiraba a estar en el centro y, a la vez, a moverse en la circunferencia de su círculo. Quienes tan violenta y acremente disputan hoy, y antes, en torno a Las Casas, pretenden hacerlo dejando a un lado a los españoles. Creen posible enfocar el problema desde puntos de vista “ideales” —la gloria o el descrédito de los españoles, la mansedumbre del protector de los pobres inditos y la codicia voraz del endemoniado encomendero. No se les ocurre llevar el problema al Norte del río Grande, y comentar el hecho atroz de que los pobres indios norteamericanos, hoy supervivientes casuales tras un proceso secular de aniquilamiento, están como están porque los ingleses, los holandeses, y los franceses, existían en moradas vitales que no eran como la de los españoles. Con lo cual, las cuentas de la historia salen erradas. Habrá que aguardar a otra generación para que la verdad acerca del ser y existir de los españoles salga del recinto de los escritores libres, de los lectores desinteresados, y penetre en las celdas de los historiadores.

Las Casas es una faceta del radical problema español, de lo que hizo posible la creación y la ruina del Imperio. El hecho está a la vista, quiebra los ojos (y por eso

los historiadores los cierran), de que una casta de españoles fuera simultáneamente semillero de inquisidores y de inquisitoriados (entre los curiosos documentos publicados por Julio Caro Baroja, hay uno, de un converso, que en la cárcel de la Inquisición, declaraba que lo único bueno de ella, era que los inquisidores descendían todos de las tribus de Israel). El problema de Las Casas, y el de su destrucción o conservación de las Indias, carece de todo sentido si se le descoyunta del organismo de vida colectiva en donde se integra y adquiere realidad. Las Casas se llama a sí mismo Las Casas, Casaus, porque los Las Casas pertenecían a una familia de conversos sevillanos, y el famoso fraile vivió haciendo regates a su propia vida, llamándose de un modo y de otro, queriendo que los españoles estuvieran y no estuvieran en las Indias, interesándose en ser encomendero (como comenzó siendo), y persiguiéndoles luego con saña tenaz, acudiendo a toda suerte de recursos. Lo mismo hacían en la Península centenares de otros potenciales Las Casas —Diego Rodríguez Lucero, el inquisidor, lanzado como una hiena contra fray Hernando de Talavera, manso cordero, tan judíos de origen el uno como el otro. Alguien decía, que “hasta las piedras” clamaban contra Lucero, el “hereje”, es decir, “el judío”.*

* No se ha incorporado todavía a la historia de los españoles la angustia del linaje, los intentos desesperados por deshacerse del propio. A lo que sobre ello digo en mi nueva edición de *De la Edad Conflictiva* (Madrid, 1963), añado un pasaje de *El Diablo Cojuelo* (1641), tranco III, en donde Luis Vélez de Guevara describe “la ropería de los agüelos, donde cualquiera, . . . porque el suyo no le viene bien, o está *traído* [‘gastado, como la ley vieja de los judíos’], se viene aquí, y por su dinero escoge el que le está más a propósito. Mira allí aquel caballero torzuelo [‘de baja condición’], como se está probando una agüela que ha menes-

Unos conversos se magnificaban a sí mismos como inquisidores, otros como grandes científicos y filósofos (Pedro Núñez, García de Orta, Luis Vives, etc.). Si restamos de la literatura de los siglos xv, xvi y xvii los poetas y prosistas de sangre “impura”, aquella literatura quedaría muy mermada de nombres ilustres. Las Casas se alzó hasta las cimas de la corte, y se sirvió de los indios para labrarse con ellos

ter”, etc. Un siglo antes, en una carta humorística, atribuida a don Diego Hurtado de Mendoza, se alude, una vez más, a la sangre judía de muchos aspirantes a un hábito de caballero de las órdenes militares: “A lo que dicen del hábito de Santiago, que S. M. me quería dar, . . . yo estuve por tomalle; mas después consideré que estos hábitos no se dan sino a unos porque *están en duda de su linaje*” (en los apéndices a los *Diálogos de la vida del soldado*, de Diego Núñez Alba, edic. A. M. Fabié, en “*Libros de Antaño*”, XIII, p. 331). Según M. Giménez Fernández, *Bartolomé de las Casas*, 1953, p. 49, Bartolomé era “hijo del modesto mercader Pedro de las Casas, natural de Tarifa, y sobrino del *continuo* real Juan de Peñalosa, valedor de Colón frente a los reacios marinos de Palos”. . . “No era, pues, Bartolomé de las Casas familiar cercano de los orgullosos Casas o Casaus, señores de Canarias, y descendientes de un acompañante de San Fernando, de oriundez francesa”. Lo del Casaus hace ver, por consiguiente, que Bartolomé de las Casas se estaba “probando agüelos”, como más tarde dirá Luis Vélez de Guevara. La familia de los Las Casas aparece mencionada en “un padrón de conversos sevillanos”, de 1510, publicado por Claudio Guillén en el *Bulletin Hispanique*, 1963, págs. 79-80. Guillén cita hechos que si, por sí solos, no son evidentes, ya que podrían referirse a personas del mismo nombre, es decir, a otros Las Casas, todo ello unido a los motivos de índole interna allegados por mí, deja fuera de dudas que Fray Bartolomé y los otros sevillanos de su nombre pertenecen a la misma familia. El Juan de las Casas, mencionado en el padrón de conversos sevillanos de 1510, era coetáneo y paisano de Fray Bartolomé. Un Las Casas fue condenado por la Inquisición de Sevilla a fines del siglo xv, o comienzos del xvi. Un Diego de las Casas, sevillano, conspiraba en Roma contra el Santo Oficio en 1518.

su propia y monumental estatua. En lugar de perseguir herejes, hace de todos los españoles sin hábito religioso, gentes que “niegan y reniegan de Jesucristo” (*Destrucción de las Indias*). Sólo él, Fray Bartolomé, sabe de Dios y de salvar almas. Por lo mismo se arroga el papel de mentor espiritual de Carlos V, y lo incita a castigar “a algunos

Todo ello concuerda con que Fray Bartolomé se expresara en la forma que he dicho, y se condujera como ya se ha visto. Fray Bartolomé escribe en 1552: “Usando del ministerio que parece la Divina Providencia haberme cometido” (R. Menéndez Pidal, *El Padre Las Casas*, p. 325). Están “en pecado mortal... todos los que compraren mercaderías de Indias (*ib.*, p. 327). Las Casas profetiza como un nuevo profeta Isaías: “Dios ha de derramar sobre España su furor e ira, porque toda ella ha comunicado e participado, poco que mucho, en las sangrientas riquezas robadas... si gran penitencia no hicieren, y temo que tarde o nunca la hará” (*ib.*, p. 329). Estos y otros datos, sueltos hoy, se aúnan en una estructura explicativa: Fray Bartolomé llevaba sobre su alma la mole de su conciencia judía, y trataba de aliviar tamaña pesadumbre como su mente, su audacia, su subconciencia y su cinismo le daban a entender. Su espíritu mesiánico, profético y, en espíritu, inquisitorial, le incitaba a vociferar y perseguir a una indeterminada masa de “culpables”. Su encumbramiento fue posible gracias a la misma estructura semitizada de la España del siglo XVI, en la cual religión y Estado eran unos, como en el Israel precristiano, como en el Israel y en la España de nuestros días. Como demuestro en *De la Edad Conflictiva* y en *La realidad histórica de España*, de 1962, el frenesí de la “limpieza de sangre”, fue un injerto judaico, un calco de la doctrina bíblica (*Esdras, Nehemías*). Las Casas cuadraba perfectamente dentro de la estructura teológica del Imperio español, en eso más semítico que europeo. Pero, gracias a ello, los indios han subsistido, y están ahí moviéndose, con más o menos libertad, dentro de la vida hispanoamericana, y no exterminados, o encerrados como ganado en “reservations”. La Inquisición espiritual y retórica de Fray Bartolomé no fue como la de las hogueras y las torturas físicas. Tuvo eso de bueno.

rigurosamente, [para hacer ver que el César] no recibe servicio en cosa que Dios es deservido” (*ibidem*). La salvación del alma del Emperador está en las manos de Fray Bartolomé.

Que los españoles cometieron atrocidades en las Indias, nadie con buen sentido lo pone en duda. ¿Cuándo los dominadores de un pueblo sometido no abusaron malamente de su poderío? Pero las cifras usadas por Las Casas para calcular distancias y contar muertos hacen ver, sin más, que su problema primario no era ni la justicia ni la piedad. Las circunstancias de la vida de los españoles han de ser tenidas en cuenta, si no se pretende seguir acumulando inexactitudes sobre inexactitudes.

Todo esto es de malísimo tono, mi querido Max Aub, y se lo cuento a usted por ser hábil experto en el arte de observar y calibrar absurdos sin pies ni cabeza. Mientras la cuestión de “España y las Indias”, de “España y la América Latina” (tiene chiste el nombrecito), sea tratada con gestos, interjecciones y mutuos respingos, españoles e hispanoamericanos continuarán jugando al escondite con lo más entrañable que un ser humano posee —con la conciencia de su mismo existir. La cuestión fue iniciada en el siglo XV, y continúa siendo tan “palpitante” hoy como entonces. Hace poco Javier Malagón publicó un muy documentado trabajo sobre “Toledo and the New World in the Sixteenth Century”. Se desprende de él, que no obstante el gran número de toledanos que figuran en la América española del siglo XVI, los toledanos que moraban junto al Tajo no se daban por aludidos, al parecer no les importaba el asunto. La explicación de tan extraño hecho era la misma: el conflicto entre enriquecerse y angustiarse por haberse enriquecido, ¡porque la riqueza adquirida estaba maldita, olía a judaísmo! Los españoles poseyeron las tierras más ricas del planeta, y no se beneficiaron de

su riqueza sino escasa e indirectamente, por los motivos que he puesto en claro en otros lugares. Contemplados desde este punto de vista, los abundantes e impresionantes documentos reunidos por Javier Malagón adquieren sentido, se estructuran. Mientras Las Casas y todo lo demás continúe siendo un pleito entre “los malos” y “los buenos”, entre la España buena y la España mala, la realidad española, la de ayer y la de hoy, seguirá siendo producto del incómodo e infecundo maridaje del improperio y la interjección, del encono y de la tozudez.

Ahora no sé si debo o no enviarle esta epístola. Se me plantea el mismo conflicto que al bueno de Las Casas, o Casaus, “estar y no estar”; seguir la corriente, o nadar torrente arriba. Ya estoy muy viejo para contentarme con arreglos acomodaticios. Voy a donde me llaman y me dejan libertad para sentir y para disentir. Y escribo cuando un amigo como usted me saca de mis casillas —así como lo digo—, y me incita a olvidar por un momento mis muy obligadas tareas.

Un gran abrazo de su buen amigo y fiel lector,

Américo Castro.

Universidad de California,
San Diego, La Jolla.

P.D.

Al no familiarizado con mi última *Realidad histórica de España*, cap. VIII, sonará a cosa rara el que la riqueza de las Indias fuese motivo de vergüenza. Desde luego que el nombre *indiano*, aún hoy, posee sentido algo despectivo. Recuerdo con este motivo que ya en *La esclava de su galán*, de Lope de Vega, dice Elena:

“Yo soy hija, don Juan, de un hombre indiano, hidalgo montañés, muy bien nacido. . .

Hizo elección mi padre de Triana para vivir; la causa fue una hermana, o por no se meter a ciudadano.”

Ciudadano significaba entonces “el que vive en la ciudad, y come de su hacienda, renta o heredad”. En el arrabal de Sevilla la riqueza de su padre pasaba inadvertida. Vivir de su renta, no siendo gran señor o eclesiástico, era cosa de conversos, y daba que sospechar aunque el rico indiano fuera “hidalgo montañés”, como tiene buen cuidado de echar por delante Lope de Vega. En un documento de Nájera, de 1571, se dice que “pretendían los *ciudadanos conversos* la preeminencia de los mejores asientos en el regimiento”. Ahí está el busilis del asunto. Por eso España estuvo presente en las Indias, pero las Indias afectaron a España en muy escasa medida. Y en 1824 a nadie le importó su pérdida; la bibliografía contemporánea sobre el tema es nula.

Los españoles historiadores quieren ignorar la auténtica ascendencia de los españoles, y se han forjado genealogías ficticias: ibera, celta, celtíbera, lacetana, etc. Cualquier cosa menos la auténtica realidad de los cristianos, los moros y los judíos. Ahora bien, cuando se apartan las gentes de su auténtica vida, esta queda a la intemperie, a la merced del viento. En Hispanoamérica algunos preferirían hoy descender de “la selva”.

La afirmación de que Las Casas era cristiano nuevo se funda, no sólo en lo que antes dije, sino en sus mismas palabras interpretadas en vista de cuanto ahora sabemos acerca de la situación social e íntima de los cristianos nuevos, en la época de Las Casas. Juan del Encina, Lucas Fernández, Diego Sánchez de Badajoz y otros escritores

dramáticos de fines del siglo xv y comienzos del xvi, se abrazan, como a áncora salvadora, a los temas de la Natividad y Pasión de Cristo, como a una “garantía constitucional”, que a todos los salvaba, que los unificaba con los otros cristianos. Ya cité algunos significativos textos en *Aspectos del vivir hispánico*; pero ahora he de tratar en un libro de la peculiaridad de haber surgido el teatro secular de los españoles, con Juan del Encina, en conexión con temas, ahora abstractamente considerados como medioevales. La distinción entre el linaje de los cristianos viejos y el de los cristianos nuevos, redimidos por el bautismo, es decir, por Cristo, era anticristiana sostenían los conversos. Leamos ahora, desde este punto de vista, a fray Bartolomé de las Casas:

“Soy cristiano” —¿a santo de qué declararse cristiano? ¿se le ocurriría hacerlo a un cristiano viejo?— “y con esto, religioso, y *viejo* de algunos más que de sesenta años”. Para justificar más adelante que los indios “no carecen de entendimiento... para el regimiento de la vida humana”, reprocha a quienes niegan aquella capacidad, el que “han ignorado otro necesario y *católico* principio, conviene a saber, que no hay, ni nunca hovo generación, ni *linaje*, ni pueblo, ni lengua en todas las gentes criadas... de donde —*mayormente después de la Encarnación y Pasión del Redentor*—, no se haya de coger y componer aquella multitud grande que ninguno puede numerar, que San Juan vido..., que es el número de los predestinados, que por otro nombre lo llama San Pablo cuerpo místico de Jesucristo e Iglesia” (*Historia de las Indias*, Bibl. Aut. Esp., vol. 95, págs. 9 y 11). De ahí el erasmismo de muchos conversos.

GUILLERMO DE TORRE

UNAMUNO ESCRITOR DE CARTAS

CeDInCI

Unamuno abordó todos los géneros literarios: los imaginativos —novela, teatro, poesía— tanto como los reflexivos: filosofía, ensayo, crítica, filología, memorias... Su poderoso espíritu imprimió a cada uno de estos modos expresivos un cuño tan inconfundible que sólo puede calificarse de unamuniano. Para el que haya frecuentado sus escritos ninguna página necesita firma. Aun en la más leve frase está presente y enteriza su incanjeable personalidad, más que individualidad. Porque —como él mismo expresaba, estableciendo una sutil distinción— “la individualidad dice más bien nuestros límites hacia fuera, presenta nuestra finitud”, o sea, afecta al continente; por el contrario, “la personalidad se refiere a nuestros no límites, presenta nuestra infinitud”, en suma, afecta al contenido. Y en la presencia de esta persona inalienable —más allá de su sentido etimológico, no máscara, sino rostro vivo—, es donde reside la clave de la atracción ejercida por cualquier página unamuniana, al margen del cauce formal en que se vierte y de su mayor o menor perfección literaria. Por ello, si me preguntaran cuál es la obra maestra de Unamuno, genéricamente considerada, es decir, si su expresión cabal se logra en el ensayo, en la novela, en el drama, etc.; si se me forzara a una elección precisa, yo

respondería que allí donde Unamuno logra la plenitud de su expresión, *id est*, mostrarse más él mismo, es en las cartas íntimas.

¿Por qué? Sabido es que el autor de *Del sentimiento trágico de la vida* no escribía nunca de espaldas al público (actitud típica de una vieja pedantería intelectual, que actualmente, si juzgamos por lo que cunde, algunos deben creer novedad de última hora); antes al contrario, escribía afrontándole abiertamente y a cuerpo limpio, es decir sin “tecniquerías” ni logomaquias. Pero lo más importante es que en su condición de “escritor público”, y honrándose en ello, nunca se dirigía al lector anónimo, ni a los lectores en plural, sino al lector en singular, al semejante a sí mismo, al “ser de carne y hueso”, al hombre dotado de conciencia individual; de tal suerte, le hacía suyo, llamándole posesivamente “mi lector”. ¿Y no es éste el secreto de la imantación que ejerce Unamuno sobre nosotros, a salvo de nuestra aprobación o disconformidad con lo que dice? Por lo demás, sin duda, discutiéndole, es como le seremos más fieles.

El tema, el objeto a la vista puede ser secundario; lo capital es la pasión que en él pone. Hable de lo que hable, comente el *Quijote* o parafrasee las Sagradas Escrituras, manifieste su desazón religiosa, sus iras políticas, o escarbe en las palabras buscando el tuétano primigenio, su actitud respecto al lector es siempre la misma: con una expresión prosaica, pero gráfica, que el mismo don Miguel podía haber usado, diríamos que toma a “su” lector de las solapas, le sacude, le zamarrea —nunca le halaga—, penetrándole el ánimo con su voz ahilada. Y si tal era su técnica tan persuasiva cuando se encaraba por medio de la letra impresa con el lector de libros y periódicos (donde colaboró copiosamente, sin que esto autorice —¡ojo con la confusión!— a decir peyorativamente que hizo periodismo; en

todo caso sería no pasajero, sino sempiterno, “para siempre”, como él dijo, parafraseando a Tucídides), mayor eficacia aún adquiere el mismo procedimiento cuando se dirige de forma manuscrita tanto a los amigos íntimos como a los corresponsales de ocasión. De ahí que, en definitiva, las cartas de Unamuno muy bien pudieran quedar no tanto como sus obras maestras, pero sí como las versiones más auténticas de su yo esencial, multiforme y unitario a la par. Por la misma razón, este epistolario, a despecho de los motivos ocasionales en que se apoye, no pierde frescura y vigencia con el paso de los años, más bien las gana. Pues —como decía T. E. Lawrence, pensando tal vez en sus propias cartas— “la sinceridad es la única cosa que el tiempo mejora”.

¿Cuántas cartas escribió aquel fabuloso, aquel generoso, aquel incoercible epistológrafo? Seguramente no andarán muy lejos del millar, según me ha dicho quien lleva a cabo la tarea de recopilarlas y anotarlas, el albacea literario de Unamuno, Manuel García Blanco, catedrático de la Universidad de Salamanca. Pronto las tendremos reunidas en uno o dos volúmenes de la edición definitiva de las Obras Completas. Algunas ya han ido apareciendo en libros y revistas. En Buenos Aires, se han dado a luz varias colecciones del epistolario, muy importantes: así las dirigidas a sus compatriotas Juan de Arzadun (en *Sur*) y Pedro Jiménez Illundain y Casimiro González Trillas (en la *Revista de la Universidad* de Buenos Aires), al escritor uruguayo Alberto Nin Frías. En sendos libros se recogen las cartas dirigidas a Clarín, a Rubén Darío, a Juan Maragall, a los portugueses Teixeira de Pascoaes y Larahjeira; en revistas se encuentran dispersas otras cartas no menos significativas, entre ellas las que escribió a varios argentinos como Ricardo Rojas, Enrique Larreta, Arturo Capdevi-

la y Manuel Gálvez, al uruguayo Vaz Ferreira, al mexicano Alfonso Reyes y otros. No he de mencionar todas (acaban de ser recogidas por García Blanco, bajo el título *América y Unamuno*, Gredos, Madrid, 1964), pero sí recordar las que abrieron la marcha en vida de Unamuno, las cambiadas con Ángel Ganivet y que formaron el libro *El porvenir de España*.

Aparte de rozar muy diversos temas, todas estas epístolas ofrecen un doble interés psicológico. En primer término nos presentan a un Unamuno espiritualmente al desnudo que se confiesa con cada uno de sus interlocutores, aún más que hablando, pues sus famosos monólogos tomaban al oyente como pedernal para sus chispas y eran, como él mismo los definió, monodialogos. Por otro lado, en esas cartas asistimos a la gestación de sus pensamientos y de sus libros, los vemos en su alborar o su latencia, contemplamos la maduración de sus ideas, antes de que hayan adquirido fijación definitiva; en una palabra, nos asomamos a la maquinaria mental de su permanente "obra en marcha", siguiendo los pasos tanto de algunos proyectos fallidos (así su *Tratado del amor de Dios*, su *Vida del lenguaje castellano*...) como de los que llegaron a granazón. Porque Unamuno pertenecía a aquellos escritores —como él mismo dijo— "que piensan escribiendo, que escriben acaso para pensar y no piensan para escribir, ni escriben por haber pensado...; que se hacen la lengua, es decir, tienen estilo, y no lo tienen los que aplican una lengua hecha receta..." Ninguna de tales cartas, aunque se trate de la más menuda u ocasional esquela, es trivial, al contrario, llena de incitaciones y sugerencias; responden todas a un flujo inspirado. Pues —¡qué curioso!— la "inspiración" que no solía acudir fácilmente a Unamuno cuando se disponía a verter sus sentires en los cauces métricos, le aflucía a borbotones

al encararse con una persona concreta; encontraba así una vibración humana, cálida, que —salvo ocasionalmente, a mi parecer— se le escapaba en los versos.

¿Cómo ha sido posible localizar todos los destinatarios de las cartas de Unamuno e ir recabándolas en cada caso? No de otra forma que merced al espíritu indirectamente historicista que habitaba en don Miguel, y eso que temía tanto como buscaba la posteridad; al menos, verse estatuificado en vida. Y, a este propósito, recuerdo el siguiente caso: pocos años antes de su muerte, Victorio Macho esculpió un viviente busto de don Miguel que hubo de colocarse en el rellano de la escalera principal, tan bellamente plateresca, de la Universidad. Pues bien, desde que el busto fue allí erigido, don Miguel para no encontrarse con él, con su "doble" de pupilas vacías, temiendo su yo bronceamente inmortal, se ingenió para no volver a pasar nunca por tal lugar, dando un rodeo por otra escalera que accedía a su despacho rectoral.

En cuanto al modo cómo han podido reunirse todas sus cartas: no es que Unamuno fuera hombre especialmente ordenado, pero poseía la virtud de no tirar ninguna carta o papel de los que recibía. Yo he tenido ocasión de comprobarlo en la misma Salamanca, visitando la casa rectoral que habitó —frente al patio de las Escuelas, donde se alza la estatua de Fray Luis de León—, y que hoy se conserva como un museo vivo: allí está toda su biblioteca, cuadros, láminas —así un retrato de Sarmiento—, y también grandes cajas que contienen las cartas recibidas. Como una prueba curiosa de tal coleccionismo involuntario contaré que en cierta ocasión me dirigí a él solicitándole varias respuestas para una "enquisa" (como él escribía, que no encuesta) que yo preparaba con destino a un *Almanaque Literario* de 1935, adjuntándole una hoja impresa don-

de figuraban tales preguntas. Pues bien, Unamuno no contestó directamente a ellas, mas guardó tal hojita, con la carta, y al mismo tiempo me replicó con otra sobre temas muy diversos, pero superior en interés al que hubieran tenido las meras contestaciones.

Nunca he reencontrado aquella carta extraviada con muchos otros papeles (no en una mudanza de domicilio, como suele suceder a otros, sino en algo más grave y perturbador, un cambio de continentes), pero sí una de fecha posterior que conservo y que está inédita. Es la que voy a dar a conocer ahora, permitiéndome algunas intercalaciones o glosas aclaratorias. Se halla manuscrita, pues, desde luego, Unamuno nunca utilizó ni hizo utilizar por otros la mecanografía, y durante casi medio siglo manuscibió por sí mismo, con letra muy pulcra, clara y simétrica millares y millares de cuartillas; dejaba las octavillas para las poesías y las acotaciones sueltas de sus lecturas.

Y sin más preámbulo, he aquí la carta, fechada en Salamanca el 7 de enero de aquel fatídico —para él, para España, para todos— año de 1936. Comienza así:

“Ante todo, mi querido amigo, tiene usted que perdonarme por mi tardanza en contestarle pero... No es que esté muy cocido en obra, sino que la que ejecuto es con grandes intervalos de descanso. Me paso horas echado sobre la cama, dándole vueltas a lo de siempre. En rigor me siento fatigado. Si viera usted el esfuerzo mental y emocional —cerebral y cordial— que me cuestan esos comentarios de *Ahora*, y ello por no rebajarme a salir del paso! Y el esfuerzo verbal, el de seguir haciendo mi lengua común. Bien decían los teólogos que la conservación (del mundo) es una creación continua. Y uno de mis temas —a la vez que una de mis temas—

es enseñarles a los oyentes de mis escritos a que no sólo piensen en lengua española sino que la piensen. Y bueno, a lo otro.”

Este “otro” es el siguiente. Tanto por encargo de la directora de *Sur* como por iniciativa propia, yo le había pedido alguna colaboración para dicha revista. Y Unamuno contesta:

“He recibido los dos números de “Sur”. Conocía otros dos más, a lo sumo. Por ellos veo su tono, timbre y acento. Al que me esforzaré por acomodarme. De mi cuadernito de notas, frases, giros, aforismos, etc., voy a sacar unos cuantos para componer —improvisando la composición, no su contenido— un ensayo —o como se le quiere llamar— que espero satisfaga a mis presentes y futuros lectores.”

Ahora viene un párrafo de carácter más personal, derivado, sin duda, de alguna conversación que había tenido con su hijo político, José María Quiroga Pla, compañero mío en algunas andanzas literarias y mi antecesor en el Centro de Estudios Históricos, junto a Pedro Salinas, y a la vez todos nosotros bajo la dirección de don Ramón Menéndez Pidal.

“Sé por mi yerno que Norah está en la Argentina. Saludela y a su hermano Jorge. Y dígame a éste que en estar pensando escribirle se me han ido los meses y aun los años. Es lo que ocurre cuando uno siente mucho que tener que decir. Las veces que me he detenido en frases de sus escritos y hasta en alguna alusión a mí. Y más de una vez he pensado escribir algún comentario comentando dichos —por escrito— suyos. De todos modos

que le conste que no pocas veces cuando escribo algo para el público y hablo del “lector” pienso individual y concretamente en él.”

Vuelve después Unamuno a sí mismo, a su intimidad más pura y acendrada, la de su poesía, arte en que se afanaba más que en ninguno, quizá por la misma razón que el otro gran Miguel, Cervantes; recuérdase que éste, al presentarse a sí mismo antes de iniciar el desfile de sus colegas (*Viaje del Parnaso*) dejó escapar la siguiente confidencia: “Yo que me afano y me desvelo / por parecer que tengo de poeta / la gracia que no quiso darme el cielo. . .” La poesía que me transcribe Unamuno pertenece al libro inédito entonces, en constante crecimiento, que escribía desde sus años del destierro en Hendaya, el *Cancionero*, *Diario poético*, y que sólo póstumamente vería la luz (Editorial Losada, Buenos Aires) en 1953. (Figura en dicho libro con el número 1733 y está fechada en Candelario el 30 de agosto de 1935.)

“A todo esto, a mis más de 72 años, me están volviendo retortijones de ánimo de mis años más congojosos por dentro. (Por fuera siempre fue mi vida sosegada y de llano y derecho carril.) Y me digo:

*¡Ay qué pobre erizo!
Se enrosca hacia dentro
y así las entrañas
deja al descubierto.
Se clava las púas
corazón en medio
carlancas le pinchan
el propio garguero,*

*y en su sangre encuentra
su solo remedio.
¡Ay qué pobre erizo
mártir del tormento!”*

Y termina don Miguel con unas frases de un patetismo profético impresionante, ya que en ellas pronostica la “guerra civil” —que, en rigor, sería internacional, anticipo de la de 1939-1945— amenazante entonces sobre España.

“¡Y basta! Buen año y en él fe, aguante y brío para soportar la batalla de guerra civil que se avecina. Y el triste espectáculo de la progresiva —no sé si progresista— estupidización de la civilidad (?) española. ¡Dios nos coja dormidos! Y sin soñar.

Sabe cuán su amigo es

Miguel de Unamuno.”

Pero todavía, tras la firma, como el retazo olvidado de una conversación, las siguientes líneas de postada sobre Valle-Inclán, que acababa de morir.

“¡Pobre Valle! ¡Qué de trolas le va a contar a Santiago Apóstol allá, junto a San Pedro! Porque Santiago no está enterado. Mejor Prisciliano.”

Aclararé que “trolas”, modismo popular, equivale a mentiras, fantasías. Además obsérvese que Unamuno llama “Valle” al autor de *Tirano Banderas*, como le llamaban quienes le conocieron de joven, pues lo de Valle-Inclán vino después, cuando Ramón Valle y Peña decidió cambiarse, con muy plausible sentido estético, este nombre civil por el más bello y eufónico Ramón María del Valle-Inclán.

Sobre el creador de los *Esperpentos* Unamuno escribía en aquellos días —anulando la distancia que siempre habían mantenido— uno de sus mejores artículos (apareció en *Ahora*, Madrid, 29 de enero, y está hoy recogido en el tomo I de *De esto y de aquello*, Sudamericana, Buenos Aires, 1950). Allí encarecía su “habla”, el idioma inventado por Valle-Inclán. El habla, el idioma: la máxima preocupación, el más grande amor mental de Unamuno, según corroboran tantas páginas, y especialmente dos emotivos discursos: el que dijo en las Cortes, cuando se debatía el uso de las lenguas regionales y el de su última lección universitaria (1934). Pero esto ya sería otra historia...

CeDInCI

MARÍA TERESA LEÓN

EL BUHO DE PAPEL
DE MIGUEL
DE UNAMUNO

CeDInCI

Aquí está. Sobre nuestra biblioteca, entre los libros. Un buho de papel color de ave nocturna, viejo ya, doblado por el tiempo; aplastado pero con su ojo vigilante. Cayó en casa de los Albertis sin avisar. Aquí estoy, soy un hijo de las manos de Unamuno, uno de sus animalitos de papel que se posaban sobre las mesas dejando de ser pajari-
tas para convertirse en buhos, ranas, mariposas... Las manos del maestro necesitaban crear. Era un Jeovah que movía sus dedos hábiles mientras hablaba sabio y torrencial. Su buho nos mira desde aquel pasado, que ya es nuestro pasado también. Tiene fecha: París, febrero de 1925. Ocios de la emigración. Es un buho real. Habrá salido de la cueva del no ser a la vida sobre la mesa de un café o en un banco de aquella "place des Vosges" que tanto le gustaba porque tenía olor a Salamanca, y don Miguel se había llevado a su destierro la angustia de lo poquito que era España, pegada a las venas. El buho salió dedicado. Es un buho escrito. Sobre las alas y el cuerpo tiene una dedicatoria. Unamuno pensaría al crearlo que a Francis de Miomandre, tan cercano a todo lo español, le gustaría recibir de visita a ese extraño pájaro muy capaz de llevar a cuestas un mensaje de amistad. Hoy nos emociona mirarlo tan importante, tan serio. Trae su pre-

sencia imágenes perdidas de unos años que ya no sabemos si están vivos aún o si volveremos algún día a decirle a don Miguel: Pase, maestro, lo estábamos esperando. Y don Miguel —entonces— se sentaba en nuestra casa del Paseo de Rosales de Madrid, desde donde se veían la Sierra del Guadarrama, la Casa de Campo y las cuevas del Porque del Oeste derramándose hasta las líneas férreas que iban al Norte y parecían de plata.

¿Un café, don Miguel? Y don Miguel aceptaba, siguiendo su soliloquio magistral, mirándolo con su ojo mágico de buho, el buho español más sabio que nació sobre nuestra tierra. Y nos contaba como iba la salud de sus obras y a las interrogaciones nuestras respondía con verdaderas clases sobre la novela o nos leía algún trozo de teatro. Pasaba el tiempo y le preguntábamos: ¿No quería almorzar con nosotros, don Miguel? Y don Miguel almorzaba y nos informaba sobre el sabor de las cosas allí o en Salamanca. Luego, después de otro café, sacaba, por ejemplo, su última obra de teatro —un día *El Hermano Juan*—, y la leía sin cansarse durante toda la tarde, con un pequeño alto para una taza de té, mirándonos de vez en cuando, como hoy nos interroga su buho, sobre la opinión que tenemos de las cosas del mundo crímenes, guerra fría, hambres, duelos y penas, opinión que se nos destiñe y va apagando con el tiempo de la vejez que es el de la misericordia. Y así iba pasando un día de don Miguel de Unamuno. ¿Don Miguel, quiere cenar con nosotros? Y era una fiesta que nos dijera que sí. Antes de marcharse, aquel día total que recuerdo, aún sacó de un bolsillo unos papeletos maltrechos y arrugados. ¡Qué hermosura! Eran el borrador de una canción. La llevaba junto a las llaves y el pañuelo, dedicada —creo— a un nieto a quien se le había ocurrido nacer.

La media luna es una cuna
¿y quién la brisa?
y el niño de la media luna
¿qué sueños riza?

La media luna es una cuna
¿y quién la mece?
y el niño de la media luna
¿para quién crece?

La media luna es una cuna
va a luna nueva.
y al niño de la media luna
¿quién me lo lleva?

He recordado la canción en voz alta. El buho de papel nos ha mirado a todos con su ojo centelleante, círculo de tinta trazado por la mano de Unamuno. Hasta pronto, don Miguel, le decíamos ya en la escalera. Vuelva, vuelva. Y nos asomábamos para verlo caminar por el paseo de Rosales y alejarse por la noche de Madrid tan tersa como aquella canción de cuna, escrita en el papel arrugadito, que nos acababa de leer.

Como un buho capaz de saber dónde le darán seguro asilo llegó a nosotros y hoy, el pájaro sagrado de papel está entre los libros de los Albertis y nos llena de melancolía. Dice así, en francés: *El buho, el pájaro de Athenea, el símbolo de la ciencia, ve en lo oscuro pero no ve en pleno día, bajo el sol de Dios. Es el águila lírica de San Juan, el águila de Pathmos la que ve a pleno sol y en el sol mismo. Esta de papel es nuestra Athenea de papel también. Al caer el día y entre "chien et loup" recitará de memoria lo que cree haber visto en la penumbra, con sus ojos-anteojos científicos. Y dialogará con el amigo Fritz,*

la vaca de la Edad de Oro, Piel de Guante... el Cirio de... y las Quimeras. Y al escucharla, usted, Francis de Miomandre, recordará a su amigo Miguel de Unamuno.

El buho ha levantado la cabeza. Es un águila. Ahora es el águila a pleno sol de la inmortalidad. Verdaderamente a don Miguel, más aún que la sabiduría le gustaba el resplandor que irradiaba. A la ciencia del buho prefería la conciencia lírica del vuelo, la presencia del hombre de pleno sol. Pero no puede remediar que su águila se le vuelva buho en el crepúsculo ni está muy seguro de qué ven sus ojos anteojos ni de que sea la verdad lo que distingue su pájaro de papel... Para nosotros, este buho todo vestido de letras que palidecen, casi vive, colmado de vida anterior. ¡Vida de Madrid! ¡Vida de juventud! Y lo saludamos a diario con un buenos días, sin atrevernos a llamarlo águila porque los buhos tienen su fama y Atenea, la de los ojos esmeraldinos nos dejaría de su mano.

Así son los recuerdos. Entran, salen, se detienen sobre la hoja verde metida en un libro, se posan en el hombro como un ave, un ave de papel que lleva la firma, para los españoles sagrada, de Miguel de Unamuno.

VICENTE ALEIXANDRE

RETRATOS
A UN
MISMO FONDO

CeDInCI

UNA EQUILIBRISTA
(*Miss Joan*)

EN la entrada del circo la música hoy invita.
¡Entrad! Todo es redondo en la ilusión. Las luces.
Hay un alambre. Un cuerpo esbelto, malla
que lo dibuja, y rojo el bulto ahí arde. Lento
se asoma, y sobre el hilo casi invisible súbito
se yergue. Oh, el bien, ¡cómo se alza cual su verdad para
los ojos puros!

Allá en redondo le sostienen. Todos
los ojos puros en redondo giran,
y en ellos sólo está apoyado, erecto,
el bien o su verdad, la lumbre erguida.

Pasa despacio, el pie en el aire, y el aire fino tienta
ese pie cierto, y pasa, y sólo al aire atiénese.
Posa sobre el delgado soplo, avanza más, y pone
el pie en la luz, y allí quieto se ostenta.
Cuerpo parado en luz, plinto del aire.

De pronto es el vivir, que es ápice a los ojos.
¿Miran vivir los que le ven, o asida

está la vida a un soplo que es eterno?
Suspenso el pie, ¿la vida se levanta
como un milagro temporal, o es cierta
su eternidad aquí mostrada en vilo?
Tan quieta es su verdad, tan firme en sí y por todos.
Todos que, transcurriendo, siéntense ahora puros,
petrificadamente deslumbrados
por ese rayo original, perpetuo
para las vidas llameantes.

UN MALABARISTA
(*Mr. Jack*)

LAS manos alzan una pequeña esfera y otra y otra
y otra. Se alzan, se abren, tornan. O es la misma:
una constante esfera por el aire.
Mientras las manos agitantes mueven
ese planeta múltiple y lo insertan
en el aire feliz. La luz no cambia.

No cambia nada, pues la bola vive
un sol perpetuo, hecho múltiples soles proseguidos:
un gran sol simultáneo. Rueda y asciende, y cae y gira y
arde,
arde en cada pupila, ahora en redondo,
de cada espectador. Rueda de luces,
de vidas giradoras, en anillo sin fin, sin par viviendo.
¡Libertad, libertad! Rosa del mundo.

UNA AMAZONA
(*Arabella*)

ESA fuerza veraz irrumpe súbita.
En la fuerza del ser se yergue el viento.
No te conozco, piel de alazán violentamente abriendo
esta quietud que, muerta, no es la muerte.
Ha estallado el color. La vida cruje.
Y en ella, espuma de color, la risa,
quizá la cresta, la mención, el iris.
La cabellera que es airón o es fuego
de un astro o rosa, o es su flor ardiendo,
girando:
la majestad en órbita quemándose.
Venid los quietos que en la luz, inmóviles,
mirais pasar, sorbidos finalmente,
finalmente girando. Larga cola
arrebataada en vilo, humanamente
hermosa
como de vidas hecha, aquí arrastrándose.

Pero ella, la amazona,
la juvenil pasión en forma estricta,
exenta de ese fuego, cierta en límites,
gobierna
con un brazo sin luz la luz ardiéndose.
Ella de carne o viento, o brisa pura,
toda de tiempo acaso, impone un orden.
Un exquisito instante, y es eterno.
Ella, la dominante, sólo música,
inoíble en los astros, toda es forma

para los ojos seguidores, vueltos
ahora a su ser, mientras se escapa un cielo,
la majestad de las estrellas vueltas
a su velar tranquilo en los espacios.

(¡Vivir, vivir! El sol cruje invisible.)

UN PAYASO O "AUGUSTO"

Poeta, sí: payaso de la sombra.

M. L.

Aquí tanteando dice
una palabra, y sobra un traje inmenso
que cubre, y más, a un ser que existe acaso.
Pequeño, flaco, escurrido más bien, sobra y es hilo,
hilo su voz saliendo de ese traje.
Tirando de él, del hilo, quizá un hombre
existe, el que apenas pronuncia unas palabras.
Y ríen. Y el "augusto",
roja y negra la cara, tiznada en gris,
color tormenta o blanca,
como el yeso polar de la luna,
dice una voz, una palabra, y rueda
la rosa grande que le escucha, muda,
y él habla así, callando, a las estrellas

El "augusto"
espera aún que venga ahora el "clown" alto.
Este, de pronto, un lujo, vestido el raso
amarillo, constelado de piedras de colores,
entra, y su gorro blanquísimo se ríe.

"¿Qué dices, tú?" Y el otro,
zapatones enormes, cae, y la risa
rueda por los espacios, gran corola
de risa universal, y él aún se yergue.
Arrogante, bajo el ropón enorme que le borra,
"augusto" en majestad, tiznado o lúgubre,
el zapatón enorme pisa el corcho,
mientras llueve la risa a ráfagas y bate
contra la costa desolada. Al borde
el fino "clown" de seda: "¿Ven, señores?
No hay nadie." Y sacude un pañuelo. Y sólo hay luces.

CeDInCI

SALVADOR NOVO

UNA ESCENA
DE
"MARINA"

CeDInCI

CeDInCI

Un estudio severo, casi siniestro, en el atardecer.

Entran Billy y Héctor. Visten de luto.

HÉCTOR

Gracias, Billy. Ahora, vete. Marina y yo necesitamos
descanso.

Y tú también. Pobre Billy. No estás acostumbrado
a nuestros solemnes entierros. Tu país es más civilizado.
Maquillan a sus muertos, y no los privan de una música
dulce

con que el órgano invisible acaricia y consuela a los deudos.
Nosotros somos más primitivos. Antes de sepultarlos,
los retenemos todo un día y una interminable noche
en la caja fuerte cuya combinación nadie se atreve a
recordar.

Arden los cirios. Vierten como nosotros lágrimas lentas
y pesadas.

Y nos conforta pensar que sus almas se elevan, erectas y
tenaces,

transparentes y luminosas como las llamas de los cirios.
Gracias por habernos acompañado.

BILLY

Somos amigos, Héctor. Casi hermanos —espero.
Tu padre era mi amigo y el socio de mi padre.
Juntos hemos crecido, estudiado, aprendido;
nos hemos preparado para seguir los pasos
de nuestros padres. De ellos heredamos
riquezas —y también responsabilidades.
Piensa en esto. Olvida tu pena. Reacciona.
Te ayudaré. Sé fuerte.

HÉCTOR

Procuro serlo, Billy. Lo seré. Sobre todo,
ha de ser la venganza quien sostenga mi brazo.

BILLY

También en eso he de ayudarte; pero a su tiempo.
Todo tiene su tiempo.
Ahora piensa en Marina. Y en cuanto pase el luto
(tu padre lo aprobaba) ella será mi esposa.

HÉCTOR

Mi padre está presente en esta sala
que nos miró a Marina y a mí, cuando pequeños,
buscarlo como a un Dios. Era como su templo
esta sala severa a la cual regresaba
por la noche, de un mundo extraño y remoto
de fábricas, de máquinas, de ruido,
a la paz de su casa silenciada en jardines.
Su sonrisa era un premio luminoso
a nuestro asombro reverente.
¡Qué sabíamos

de sus luchas, de sus problemas
en aquel otro mundo!
¡De los odios
que su riqueza concitaba, larvaba
en quienes eran incapaces de comprenderlo!
¿Cómo, si no merced a su talento
se hubieran erigido las ciudades
que su mano forjó? Cautivo el rayo
dio luz, motor, impulso a sus empresas.
Aliado con tu padre, no hubo obstáculo
que entrambos no vencieran.

BILLY

Odian nuestra riqueza. La codician.

HÉCTOR

¡Es suya! ¡La disfrutan!
¡Se las damos a diario!
No solo con pagarles su trabajo;
sino con rodearles de belleza;
con hacer llevadera su vida miserable.
Ellos acreditan a su Revolución
un progreso que dimana de nuestra inteligencia.
¿Qué máquina han construido sus líderes verbosos?
Torrentes de palabras ilusorias, aviesas,
para embriagar su envidia y encauzarla hacia el crimen!
¡Ah, que yo hubiera estado con él cuando valiente
se enfrentó a los canallas! ¡Que hubiera descubierto
al que lanzó el disparo! ¡Le habría arrancado las entrañas!
¡Me habría gozado en darle una lenta muerte a pedazos!
¡Y lo haré todavía! ¡No logrará escapar a mi venganza!

BILLY

¿Sabes quién fue?

HÉCTOR

Lo ocultan, lo niegan. El arma no aparece
entre los que cogieron presos con ellas en las manos.
La turba dispersó su sorprendida cobardía
y sus líderes niegan que quisieran matarlo.
Ahora fingen asombro y pena
por un desenlace que juran no haberse propuesto.
Pero ya he fijado un precio de oro a su cabeza.
Habrá entre ellos mil judas
dispuestos a venderme a su redentor.

BILLY

Ojalá sea así. Pero acaso
fuera mejor el gesto de perdonarlo
o de ceder a la justicia su castigo.

HÉCTOR

Compraré a la justicia. Y la he de hacer yo mismo.

BILLY

¿Y ahí acabará todo?
Son los nuestros tiempos oscuros, Héctor;
saturados de odio en un mundo que hormiguea
resuelto a derribar nuestra firmeza.
No cejarán. Son muchos. Nacen todos los días.
Multiplican sus bocas hambrientas,
sus ojos codiciosos, sus músculos amenazadores.

Avanzan, oleaje, lava candente,
desde Rusia, desde China,
a conjugarse con los miserables
que les abren las puertas de las ciudades
y se funden con ellos en crisoles de rabia.
Nuestra esperanza está en nuestra inteligencia
contra su número. No en nuestra fuerza física.
A ellos los mueven hombres sagaces. Seámoslo más que
ellos.

HÉCTOR

¿Nuestra esperanza, dices?

BILLY

De sobrevivir. De uncirles,
fundiéndonos con ellos.
Así ocurrió en mi país, bien lo sabes.
Llegaron hombres fuertes y hambrientos,
locos de oro, sucios de avidez,
a escarbar con las uñas los montes; a cruzarlos,
a fecundar la tierra con sus sudores rubios.
Prevaleció el más hábil; acumuló riquezas;
discurrió la felicidad al alcance de todos;
implantó el espejismo seductor de la democracia
y erigió esta estructura
en que nuestros padres nos dieron cunas de oro
y la sabiduría para administrar su legado
y preservar el orden a tan alto costo establecido,
y que no debemos abdicar.

HÉCTOR

Nadie piensa en hacerlo.
Están hechos a obedecer. A mandar, nosotros.

BILLY

O nuevos amos, de su elección o de su simpatía.
Apetecen ya otro beleño.
Desean transferir a otros dioses
el culto de su miedo
y tributar la sangre de Abel a nuevos ídolos.

Entra Marina, la sigue el Aya.

CeDInCI

EMILIO PRADOS

PUNTO FINAL
Y OTROS
POEMAS

CeDInCI

PUNTO FINAL

Has cruzado un lugar diminuto;
aún más, lo mínimo:
Fin invisible,
Punto final de ahora . . .
Y no has cruzado.
Estás vivo en su centro.
Fuiste para acabar un relato, un juicio.
Después la página, un desierto sin bordes.
El pensamiento, una edad extinguida,
éxtasis de la nada en tu hablar propio
—en el hablar común—,
en el que comprendiste que nada se decía.
Terminaste de un golpe.
Sentiste que tú no estabas dicho,
no estabas hecho aquí con tu lugar . . .
Comenzó tu aventura
Se te fue destejiendo el idioma
No estabas dentro
No estabas fuera
Mitad no había

y algo viajabas como entero
no extraño
en ti continuo quieto y renovado
Nunca te oyeron
Nunca entendiste blanco o negro
Ellos sí.
Hoy, tu relato terminado,
al dictado aprendido
se acaba en una edad que va extinguiéndose.
Tú que has nacido de tu lucha
y, sabes, que no puedes luchar.
Pero aún no estabas hecho
no estabas dicho.
En su dictado escrito, sí.
Y algo viajabas como entero,
como en rostros de púas renegado.
Lo que dijiste se te retorció
entre lamentos mudos por la noche.
Acaso te clavaba así tus nombres,
los que no fuiste tú,
los que te aprietan
por detrás de tu espejo hasta sacarte limpio,
molde relacionado como entero
del viaje en que vas
y vas, y vas...
Y, aquí, sin ser te asomas
Un día despertaste
Se cansaron tus cuerpos de no serlo
Terminaste de un golpe.
¡Punto final!
Y entraste como entero.
Sentiste despegarse tu aventura;
quedarse con la edad del relato, afuera.

Tú, como el centro vivo de lo que siempre fuiste
viajando vas sin ti y contigo,
aún, sin nombres.
Delante del espejo se mantiene la edad que va a extinguirse.
¿Quieres mirar tu imagen?
Acércate, ¿la ves?
Punto final se llama en el dictado.

Y si estuviera allí...
Si me llevaran...
Sé que mi cuerpo espera
dentro del tiempo en que quedó
—hueco presente sin cumplir—,
molde sembrado ante la luz marina...
Con modestia entraría,
y de nuevo el ayer,
fustigado por hoy,
dura corriente en el futuro
—carne y bandera mi palabra—,
clavaría de un golpe.

Frente a la luz marina,
solamente la luz —¡mis ojos siempre!—.
¡Cuántos años, en ella, estoy midiendo,
desde aquí lo que muere y no ven!...
¡De lo que hablan?

Palabras, sí; palabras
—astros muertos que giran,
de lo mismo a lo mismo,
sólo un lenguaje—: el límite.

Pasan años de luz marina:
nadie la ve. Ni miran
ni entran muriendo al hombre
allí siempre en su cueva azul,
amarilla, violeta —transparentes—:
astros también de luz; vidas de olvido
que hoy dan canción real para otros cuerpos.

Tal vez yo mismo estoy brillando
—no puedo hablar, no sé—, en lo que entienden
que es mi propia historia.
Y si estuviera allí...
Si me llevaran...
Mi hueco sin cumplir:
¿no es luz marina y nombre fusilado?

23/Feb. 62.

I

¿Regresar? ¿Cuándo? Este lugar
es todo el tiempo. Lo sabes,
lo sentiste, comenzaste a vivir en él,
al observar tu cuerpo involuntario
buscando por ti —sin ser— tu cuerpo.
Te abriste en zanja la existencia
hacia dentro de ti —pensaste—,
y en ella estás: no interno,
no externo, no en mitad y mitad
—momento equilibrado,
perfección inocente de ti mismo—.
No hay redención de lo que fuiste,
ni de lo que serás. No estás pasando.
Este lugar es todo el tiempo.

II

¡Vamos! ¿Irreversiblemente?...
Acaecemos: ¿Lo sientes? Tu persona
—tu rostro encubridor—, no es tu defensa:

es la zanja que abriste: escucha.
Estamos en plural. Nuestro idioma,
sin conocerlo, nos empuja,
nos revuelve y reúne,
nos alza a su unidad para que hablemos.
En ella estamos aceptados.
Singular y en tercera persona fue el principio
que dimos separados.
La máscara que aconsejó fue su semilla.
Abierta en el plural —no es zanja— es existencia,
y este lugar, en ella, es todo el tiempo.

III

¿Regresar? ¿Cuándo? ¿A qué? Si ya estamos...
Nos tocó ver, no ver y nada vemos.
¿Vamos a ver?...

Presencia singular

pluralizamos: somos. Este lugar
es todo el tiempo. En él
—sólo existencia— un lago.
Antes, sobre este lago... No; antes no
—este lugar es todo el tiempo—;
en él dos cisnes negros nadan,
juegan, cruzan sus cuellos sumergidos,
emergen —nos sujetan a verlos—: ¡se fecundan!

IV

Sin regresar. Es todo el tiempo
este lugar escrito. Su idioma
empujándonos va... ¿Irreversiblemente?
¡Acaecemos! ¿Vamos? Dejamos nuestros hábitos
a un lenguaje ya dicho...
¡Fecundamos!

9/Enero. 62.

CeDInCI

Hacia la media noche,
mi nombre oí...
¡Desperté a verlo!...
Su cuerpo, inerte, desangraba en tierra.
Al inclinarme a él, me alzó los brazos,
y tenuemente habló...

¿En qué lenguaje?

¡Nada entendí!
Mi boca fue llevada
sola, a su voluntad.
Después...

Cayendo voy...

—Cayendo fui y aún sigo—
como un chorro de sombra
—desangrándome, inverso, a mi vivir;
desheredándome mi historia,
pródigo, nombre a nombre sustraído—...
para poder llegar a mí —¿volver?—,
y entrar despierto.

He sentido llegar a mí esta mano
desconocida y llena de mi raza
anterior —hoy otra raza en ella—,
a ofrecerme la fruta de un naranjo
que sembré cuando niño.

Allá quedó
mi huerto abandonado.

No recuerdo
exactamente el tiempo y sí el lugar
en que hundí la semilla y vi su tallo
crecer hasta ser árbol. Pero, el fruto,
se fundió en mi memoria. Allí, jamás
admiré su color, ni hallé en su forma
el ejemplo que trae.

¡Lo olvidé, en todo!

Ahora —fuera de mí— se acerca,
para hacerme nacer —cogido el fruto—
y, dentro de él —hundido hasta mi infancia—,
desandarme del tiempo que no tuvo,
llegar a su semilla, y salir. ¿Dónde? . . .
En mis dedos —aquí— la fruta tiembla,
y se pronuncia esférica: al fin, cae

—rueda ante mí—, y empieza a ser el mito
de una naranja en tierra.

En esta raza,
que no es mía, la ofrezco con mi mano.

28/Marzo. 62.

CeDInCI

He pronunciado el nombre de un objeto,
al azar: piedra. Aquí, sobre el papel,
ya escrito, está su cuerpo que me habla.
Yo recogí su voz y, desunido
de un golpe, al pronunciarlo: en diminutas
piedras invisibles salí de mí.
Sé que no he de volver jamás a verme.

Cuando salgas del río en que ahora nadas
desnudo —el trópico arrojó tu cuerpo—:
mira bajo tu pie. Si hay una piedra,
sácala, no la aprietes: llévatela. . .
Sobre el papel que tú ames más, me olvidas.

16/Marzo. 62.

MANUEL ALTOLAGUIRRE

POR UN RÍO HACIA ESPAÑA

CeDInCI

Los árboles altos del bosque de Chapultepec limitaban el alegre prado donde jugaban los niños. Un arroyuelo se perdía entre las frondas. Los niños daban una alegre nota primaveral entre tanto verdor sin flores.

—¡Que se la lleva el agua! ¡Corre! ¡Corre! —le gritaba a su hijo un señor ya lleno de cortezas, con su traje color de musgo, con dos pequeñas nubes en las sienes. El niño corría más que el agua, más que la luz, y regresaba radiante con el sol en la frente, la pelota en la mano y... con una sonrisa.

Su padre le obligó a que se sentara. El niño miraba el agua del arroyo y lo llamaba río. Le preguntó: —Papá, por este río ¿podemos ir a España?

Mi amigo levantándose vino hacia mí y me dijo: —Me pregunta si se puede ir a España navegando “ese río”.

Entonces doblé la hoja de un periódico, hice con ella un barco, lo puse sobre el agua y vi con alegría cómo avanzaba lentamente.

Sobre el prado soñé que navegábamos hacia España por un río que dividía en dos partes la tierra. Dos riberas distintas nos ofrecían sus dilatados paisajes, a veces oscurecidos por sombrías espesuras, por intrincadas selvas. Regresaba a España entre dos mundos desde cuyas dos már-

genes se vociferaba grandemente. Desvelado, entre la luz y la tiniebla, al filo del alba, en el puente de mando, me preguntaba yo sobre qué ribera tendría que anclar mi nave. No sabía yo de qué lado iba a quedar mi España, si a la derecha o a la izquierda, si descansando sobre el ayer, si levantando en sus brazos el mañana.

De pronto, el río sacó su pecho afuera, como lo hiciera el Duero en la "Numancia" de Cervantes, como lo hiciera el Tajo para decir su profecía con versos de Fray Luis. Alzó su pecho el río y habló de esta manera:

—"En España se cerrarán los labios de estas márgenes."

Aún recuerdo el opalino asombro de los peces, bordados en el pecho vertical de las aguas o asomando los rostros como cuñas por la tranquila superficie. Recuerdo el pasmo de las aves, muy cerca de los mástiles. En la cercana orilla vi alzar la frente al toro que prefirió lo azul al pasto verde por escuchar la voz del río. Y a lo lejos, bajo las nubes quietas, un jinete que perseguía su presa con halcones y perros se quedó hecho una estampa, como figura de un tapiz que colgara del cielo. Todo se hizo interior, las olas fueron sábanas, y el horizonte endurecido una pared, cuatro paredes.

Remontando recuerdos llegué delante de mi madre, al borde del no ser, del nacimiento, y sentí el balanceo, no del mar ni del río, de una canción de cuna.

Así llegué hasta España. No puedo hablar. Mis ojos guardaban dentro despeñados olvidos. Necesitaré crecer de nuevo para que se incorporen tantos ídolos rotos, para que el tiempo se haga pedestal o llanura de otras duras estatuas.

Desperté. No había flores. Los verdes más claros estaban escondidos porque el sol de la tarde no cantaba en lo alto, sino que andaba entre los troncos, despidiéndose.

El único niño que quedaba en el bosque era el de mi sueño, pero se fue también con la luz última. En el arroyo estaba hundida y rota mi barca de papel y más adentro, tan distante como mi infancia, los reflejos de una estrella inmóvil.

CONCHA MÉNDEZ

VERSOS

CeDInCI

CeDInCI

CeDInCI

¿SERÍA noche sin luna,
o habría una luna clara
cuando cayó sobre el trigo
como amapola morada?

¿Sería un viento suave
el que acarició su cara,
cuando solo, sin remedio,
tirado y herido estaba?

El campo debió asustarse
como él asustado estaba
con tanto dolor encima
viendo lo que le pasaba.

¿Cuál fue la primera mano?
¿Cuál la primera mirada
que se le acercó a ayudarle
en aquella hora amarga?

MADRID

CUANDO vuelva, en cada esquina
veré prendido un recuerdo.
Pasearé por las calles
con los ojos muy abiertos.
No serán las mismas nubes,
aunque sea el mismo cielo;
no serán las mismas gentes
las que vea en mi paseo,
porque el tiempo hace extraños
y ya no son los que fueron.
Y los más ya se habrán ido
a cumplir el sueño eterno,
y no serán sino sombras
proyectadas a lo lejos.

CeDInCI

ANDAREMOS por siglos siempre juntos
por el camino de la Poesía,
que fue quien nos unió sin darnos cuenta
un ya lejano y luminoso día.

JOSÉ GAOS

BORRADOR
DE UNA
CONVERSACIÓN *

CeDInCI

* Gaos no pudo acabar a su gusto y a tiempo el escrito que me prometió. Para probarme que había hecho un esfuerzo por complacerme, me mandó su manuscrito, en que unas partes estaban redactadas; otras, reducidas a apuntes que redactar e insertar, en lugares no siempre bien indicados; otras, acompañados de signos o notas de duda acerca de su validez o de su pertinencia. Contra su voluntad expresa, me he decidido, sin embargo, a publicar el siguiente texto, compuesto de las partes redactadas, con algunas pequeñas intervenciones mías. *M. A. según J. G.*

—QUIERES, Max, que los sesentones hagamos una exhibición de lo que todavía somos capaces de hacer. Si es para probar que lo hacemos aún mejor que los más jóvenes que nosotros —ojalá éstos se metan de mala manera con nosotros, en vez de ni hacernos caso, ni darse por enterados, como bien puede suceder. Si es para probar que aún no hemos caducado del todo, lo más que podemos pretender de ellos, es que nos lo concedan caritativamente. Por mi parte, y para complacerte, que no para nada somos amigos desde hace medio siglo, voy simplemente a decirte lo que estoy haciendo en estos mismos días: escribiendo las lecciones sobre Dios de un curso sobre el hombre. . .

—Pero, hombre, a estas alturas. . . ¿Qué podrás escribir de nuevo sobre tema tan trillado? y ¿qué interés podrá tener lo que escribas, aunque fuese nuevo, sobre tema tan sin actualidad? “Dios a la vista” fue una falsa alarma. Verdad es que dijiste “curso” y que la enseñanza debe serlo ante todo de lo clásico, justo lo trillado, inactual e ininteresante.

—En todo caso, el tema de Dios no es un tema tan sin actualidad. No tiene más que tres años y unos meses la tercera impresión de un volumen publicado por primera vez hace nueve años, en que discurren y discuten sobre la

existencia de Dios y la posibilidad de refutarla y otros temas de “teología filosófica” dieciséis filósofos que “trabajan en la Comunidad Británica de Naciones” y que “tienen en común la familiaridad y una gran deuda con la reciente revolución en filosofía”, como gustan de llamarla no sólo los revolucionarios mismos, sino, por lo que se ve, los simplemente familiarizados con la revolución y deudores de ella, es decir, la filosofía de las direcciones denominadas “positivismo lógico”, “filosofía analítica” y con otros nombres, que es la filosofía occidental de boga más reciente.

—El tener un tema más o menos de actualidad entre los filósofos no significaría gran cosa, si los filósofos que lo tratan resultan ellos mismos inactuales, anacrónicos, lejanos, ajenos a los verdaderos temas de nuestro tiempo —para decírtelo en términos de tu escuela—, como en todo tiempo ha solido pensarse de la filosofía, quizá no sin razón.

—Es posible, pero ¿cuáles serían los verdaderos temas de nuestro tiempo —o singularmente, el tema de nuestro tiempo, para decirlo en términos todavía más auténticos? ¿Habría algún criterio para discernirlo? ¿Tendría sentido el concepto mismo de tema de nuestro tiempo?

—¿Vas a apostatar de la escuela, a renegar del maestro?

—No creo que lo sea o lo traiga consigo el puntualizar lo indispensable para confirmar y justificar la inactualidad del tema sobre el que estoy escribiendo.

—Pues tú dirás.

—Tema sería el objeto de un discurso del pensamiento, y en un sentido más fuerte, el objeto obsesivo de los discursos del pensamiento de un sujeto, aunque sean los discursos insensatos o incoherentes del pensamiento de un loco, o mejor aún, quiero decir, más propiamente aún, si lo son.

—Y entonces ¿qué sería el tema de un tiempo?

—Pues sería el objeto obsesivo de los discursos del pensamiento de la gran mayoría, si no la totalidad, de los convivientes en ese tiempo.

—Entonces sería un contrasentido el título famoso de tu maestro, en cuanto que el reemplazo de la razón pura por la razón vital era *imperativo* del tiempo, que no *hecho* de él.

—Tienes razón. Quizá habría que reconocer dos clases de temas: temas *fácticos*, los que habría dicho hace un momento, y temas *imperativos*, en el sentido de objetos del pensamiento de un sujeto o de una *minoría* de sujetos que deben *generalizarse* al pensamiento de la mayoría y en casos hasta *realizarse* fuera del pensamiento.

—La clasificación no me parece muy bien hecha, viejo: los temas imperativos serían temas fácticos del sujeto o la minoría, imperativos para la mayoría.

—Cierto, y además se me figura que los imperativos serían imperativos por causas, motivos o razones que serían o entrañarían temas fácticos.

—Explícate.

—No vale la pena. Más vale que veamos cómo discernir el tema fáctico de un tiempo —en que lo haya; del nuestro, si lo hay: porque no hemos si hay, incluso si puede haber, objetos obsesivos de los discursos del pensamiento de la gran mayoría de los convivientes en un tiempo.

—Pero, y aparte lo redundante de “los convivientes en un tiempo”, y ese plieguecito profesional de retroceder a cada paso a una cuestión previa, ¿cómo puedes dudar de que haya un objeto obsesivo de los discursos del pensamiento de la gran mayoría de los que convivimos ahora mismo? Basta leer el periódico todos los días, cualquier periódico. . .

—¿Por qué leer el periódico?

—Porque el periódico, si no fuese la expresión del objeto obsesivo de los discursos del pensamiento de la mayoría de nuestros convivientes, se lo impondría con su propia obsesión diaria por él.

—Pues entonces ya sé cuál es el tema fáctico de nuestro tiempo. No es el de la sustitución de la razón pura por la razón vital. Aunque quizá... Es el del comunismo: no hay tema periodístico que sea a la vez tan diaria y, en proporción, tan extensamente tratado, en informaciones y comentarios, como el que puede llamarse así en conjunto, para abreviar todo lo posible. Y en la medida en que hubiese que realizarlo todavía, sería también tema imperativo... Por más que tengo la impresión de haber rebasado ya el cenit de su atractivo moral para los intelectuales.

—Que lo cuenten, lo cuentan tarde. Pero aunque tu impresión fuese certera, lo que no me negarás es que el tema de nuestro tiempo, o de estos días, para ser más precisos, es aún el de los movimientos internacionales de mejora social, dentro de cada país y entre todos los países, movimientos que no habría como los hay, o no habría, en absoluto, en los países no comunistas, si no fuese por haber el comunismo en los otros países. Así que lo que habría que ver, sin más rodeos, es la relación que puede tener eso que estás escribiendo con este tema de nuestros días, para que no resultes tan inactual, tan anacrónico, como filósofo de mayor cuantía.

—No sé si es que piensas en serio que no tiene ninguna, o si me empujas simplemente un poco para que te diga la que tenga a mi modo de ver, o te confiese que estoy escribiendo sobre el tema sin haber pensado para nada en su actualidad o inactualidad, sino por rutina de profesor presa de una tradición filosófica y docente. Tú decidirás, después que te haya dicho lo que voy a decirte, y perdóname si voy a ser un poco extenso.

—Es no contar con las interrupciones que reclamo en principio el derecho de hacerte.

—Hazme las que quieras. ¿No ya una? Entonces te diré, o mejor, no te diré que me pusiera a escribir este curso exclusiva o decisivamente por la actualidad filosófica o general de su tema, aunque la enseñanza, también de la filosofía, debe estar al día; pero sí te diré que el tema de la actualidad o inactualidad de los temas no ha dejado de preocuparme en relación con los míos, como verás.

—No te interrumpo —y no vayas a salirme con que me contradigo. Es sencillamente que has hecho una pausa, como no sabiendo bien cómo seguir, o si prefieres, *pour ramasser tes idées*.

—No. Es que antes de empezar a decir lo que pensaba, se me ocurrió de pronto que debía empezar por fijarme en las razones para pensar que el tema de Dios es un tema inactual, ininteresante: en medio de la difusión históricamente creciente de la irreligiosidad, de la indiferencia en materia de religión, que es la verdadera irreligiosidad, más que la enemiga a la religión, y que pasando de las minorías intelectuales y de minorías de las clases altas y medias a las masas proletarias —como agente muy importante de esta difusión, el comunismo, el marxismo, con su “opio del pueblo”, la religión y Dios como ideología de las clases explotadoras impuesta a las explotadas para distraerlas de la vista de la explotación y de la lucha contra ella... .

—¿Y no crees realmente que tenemos razón —y te incluyo en el “tenemos”, a ti, antiguo socialista— los que pensamos que sigue siendo hora de que, con, sin o contra la fe en otra vida y otro mundo, hagamos todos todo lo posible por que vivamos todos, todos los hombres, quiero decir, nada menos, una vida decente en un mundo definitivamente sin las injusticias, las opresiones, las vicisitudes,

qué caramba, los crímenes, que tú y yo también hemos padecido y no sólo presenciándolos?

—Déjame que te responda dando un rodeo. Esta vida decente a que te refieres ¿no sería la vida feliz? Pues, el hecho es que el tema del comunismo ha venido a obseder los discursos del pensamiento, quizá principalmente de los propios comunistas, en forma tal, que ya no figura como debiera en ellos, obsesos por los medios, el fin último del comunismo: hacer la felicidad de todos los humanos —supervivientes a los sacrificios necesarios para acabar implantándolo auténtica, universal y definitivamente. ¿No se ha llegado a pensar que no se debe preocuparse de tal fin, porque el preocuparse por él desvía de ocuparse exclusivamente, haciendo todos los esfuerzos requeridos, con los medios de acabar implantándola como queda dicho? Nadie tendría derecho a preocuparse por su propia felicidad individual independientemente o antes de la felicidad de todos. . . No se tendría derecho a ser feliz más que en compañía, pero en compañía de todos. Sólo que es posible que el ocuparse con los medios para conseguir un fin, olvidándose de éste, también desvíe —de éste, del fin mismo. . .

—Supongámoslo, pero ¿a dónde quieres ir a parar por ese rodeo?

—A dónde, está lejos todavía; pero déjame seguir dando el rodeo. En todo caso, el marxismo es desde su inicio una concepción histórico-teleológica en que el fin —finalidad y final— de la historia es un estado social de la Humanidad que bien puede llamarse estado de felicidad de todos los hombres ya en esta vida, en este mundo —que es por lo que la fe en otra vida, otro mundo y Dios y en la felicidad en ellos y por Este sería el opio del pueblo. . .

Así que habría dos distracciones de la lucha por la felicidad colectiva ya en esta vida y este mundo: la fe en la

felicidad en la otra vida y el otro mundo y la preocupación egoísta por la felicidad en esta vida y este mundo.

—Así es, y lo que quería decirte es precisamente que cabe una concepción de Dios en una relación con la felicidad muy distinta de la condenada por el comunismo. De Dios cabe tener una concepción bien diferente de la anterior, más aun que en sí por sus posibles resultados.

—No lo dudo, pero precisamente.

—A eso iba, porque es justo de lo que estoy escribiendo y por ello mismo vendremos a su actualidad o inactualidad.

—Empiezo a divisar la relación entre el tema de nuestro tiempo y el tema de Dios.

Las grandes pruebas de la existencia de Dios dependen todas de la concepción de la esencia y la existencia: puedes creérmelo bajo mi palabra de profesor de filosofía.

—Te lo creo, pero estoy dispuesto a soportar que me expliques cómo entiendes eso.

—Pues aguántate efectivamente que te lo explique. Las grandes pruebas de la existencia de Dios son las pruebas que se llaman por la contingencia, por los grados, por la felicidad, por las ideas o las verdades y por la idea misma de Dios. A los que echan de menos la prueba por la finalidad, les diría que siendo la finalidad tan controvertida hasta en los animales, como incontrovertible en los seres humanos, la prueba por la felicidad sería la prueba de la finalidad por excelencia. Y a los que echan de menos la prueba por la moralidad, que resultando ésta subordinada en último término a la felicidad hasta en Kant, resultaría subordinada la prueba por ella a la prueba por la felicidad.

—Yo no tengo ninguna preferencia por esas pruebas, ni por las otras, así que por mí. . .

—Bueno. Pues, la prueba por la contingencia depende de la concepción de la esencia y la existencia en cuanto que la contingencia consiste en la distinción entre ambas. La prueba por los grados depende de la misma concepción en cuanto que los grados son los de las esencias de los seres reales finitos que requieren la existencia de una esencia infinita. La prueba por la felicidad, en cuanto que no habría más felicidad verdadera que la participación existencial en la esencia divina. La prueba por las ideas o las verdades es la prueba por unas esencias ideales que requieren la existencia de un sujeto capaz de ellas. Y la idea de Dios de que parte la prueba por ella es la de que Dios es precisamente la identidad de la esencia y la existencia. Y es este Dios aquel cuya existencia pretenden probar todas las pruebas.

—Te lo concedo todo —para que no te alargues. ¿Y qué?

—Que la esencia y la existencia mismas no se conciben como distintas más que porque se conciben existentes in-existentes antes y/o después de existir...

—¿Por qué “y/o”, viejo?

—Chico, por los concebidos como inmortales, las almas humanas.

—Ah. Perdona la interrupción.

—O porque se concibe la inexistencia —incluso de *lo* existente: la nada—, o porque se concibe la existencia finita, o limitada por la inexistencia.

Cualquiera ve cómo concebir existentes inexistentes antes o después de existir supone o acarrea, como prefieras, y para seguir empleando tu jeringonza, la distinción de la esencia y la existencia, o la contingencia, que dijiste antes: para que la esencia y la existencia sean una misma cosa, hace falta que la existencia sea por esencia, por ella misma, o sin inexistencia posible ni antes ni después. Pero

¿por qué se conciben existentes inexistentes antes y después de existir, o la existencia finita y la inexistencia, o la distinción de la esencia y la existencia? Y ¿por qué se concibe también la identidad de estas dos?

—Tengo que responderte a esta última pregunta antes que a la anterior. La relación entre la existencia, finita, y la inexistencia es incomprensible, y para evitar esa incomprensibilidad se concibe una existencia infinita, o idéntica con la esencia... La esencia y la existencia, que no se distinguen sino porque se concibe la existencia finita o la inexistencia, no se identifican sino porque no se comprende la distinción...

—No se me ha ocurrido a mí el primero replicar qué tan incomprensible es la esencia —existencia infinita como la existencia finita, o la relación entre la existencia finita y la inexistencia, o la identificación como la distinción. Digo, me parece.

—No. Los teólogos mismos, cuyo oficio es comprender en lo posible a Dios, no se han cansado de repetir que Dios es incomprensible. Y es lo que hace pensar que la comprensibilidad no puede ser la *razón* última, decisiva, de que se conciban la esencia-existencia infinita y la inexistencia o la existencia finita de las esencias finitas de las que se distingue, incluso de *lo* existente, o, en suma, Dios y la nada. Tiene que haber otro *motivo*, más bien que razón, último, decisivo, de que se conciban.

—En todo caso, como te gusta decir, te concedo que la mayor comprensibilidad de una que la otra no puede ser la razón de ninguna de dos concepciones igualmente incomprensibles.

—Pues ahora concédeme que no puede haber una *razón* de las concepciones en los *objetos* de ellas. De la concepción de la nada, supongo que me concederás en seguida que

no tiene más objeto que lo existente mismo, es decir, que concebir la nada se reduce a concebir *lo existente* como inexistente.

—Te lo concedo, salva una de esas trampas que minan todo el suelo de la filosofía. . .

—Puedes concedérmelo, y además, que concebir inexistente cualquier existente, se reduce a concebir *éste* como inexistente.

—Concedido.

—Pues me has concedido lo que te pedía, por lo que se refiere a la concepción de la inexistencia: que la concepción de ella no tiene razón de ser alguna en los objetos de ella, que son precisamente los existentes —como in-existentes, o si prefieres, la inexistencia de los existentes, que no es ningún objeto, ningún existente distinto de ellos, además de ellos, más que la concepción de ellos así.

—Pero queda la concepción de la esencia-existencia infinita. ¿Tampoco de ella puede haber una razón en su objeto? Este no es nada, como el de la concepción de la nada, ni inexistencia, como el de la concepción de lo existente como inexistente: es nada menos que el existente infinito.

—Sí, sólo que *éste* es un objeto que no puede ser empírico, cuya existencia tiene que probarse con argumentos que partan de lo empírico y de los que han sido y siguen siendo discutidos todos los presentados, como las pruebas de la existencia de Dios; pero a mí me parece que puede prescindirse de la discusión y de ellos.

—Hombre. . .

—Sí. A mí me parece que la relación que te dije entre el concepto del existente infinito y el de inexistencia sugiere que, aunque se pudiera encontrar una razón de ser del primero en un objeto infinito, o en los argumentos que probaran la existencia de este objeto, como no se pue-

de encontrar una del segundo en su inexistente objeto, la razón de ser de los dos sea la misma.

—Pero si la de uno de los dos no puede ser ningún objeto, ni el suyo, porque no lo tiene, ni ningún otro, por no ser suyo. . .

—Si la razón de ser de un concepto *no puede* estar en ningún *objeto*, *puede* estar en el *sujeto* o los *sujetos*.

—Explicate.

—Sí. Los sujetos, es decir, nosotros, los seres humanos, vivimos lo que vivimos viviéndolo como bueno o malo, normalmente amando lo bueno y odiando lo malo, y por perversión odiando lo bueno y amando lo malo; y el odio a lo odiado, malo o bueno, llegaría a hacernos concebirlo como inexistente, aniquilándolo *in mente* —y quizá más lo bueno odiado—, y el amor a lo amado, bueno o malo, llegaría a hacernos *concebirlo* como eterno, existente infinitamente, siendo infinito siquiera por participación de una esencia infinita. . . —aunque no lo malo amado. . . —o sea, el amor y el odio serían los *motivos* irracionales, del pensar los conceptos de inexistente, nada, y esencia-existencia infinita, o Dios.

—Me parece tan complicado como problemático y menesteroso de pruebas.

—Naturalmente, pero lo que quería y quiero en este momento es sólo apuntar cómo se puede tener una idea de Dios en una relación con la felicidad muy diferente de la que ha movido a considerar la fe en Dios como una distracción, cuando menos, de los esfuerzos por lograr la felicidad ya en esta vida y este mundo, y hacer ver que el tema de Dios quizá no sea en el fondo tan inactual como parece a primera vista.

Si el concepto de Dios es el de lo bueno concebido como infinito, y lo bueno es lo que hace feliz, me parece que no necesito decirte la conclusión.

—No; pero, en cambio, tienes que decirme otra cosa: ¿que entre los filósofos no está del todo desacreditada la ética eudemonista?

—Sí, pero ahí verás: que me he encontrado con que es el descrédito más infundado y hasta más inconsecuente que te puedas imaginar.

—Me gusta oírte decir. Esto promete: a ver cómo.

—En primer lugar, me he encontrado con que todas las éticas, aún las declaradamente antieudemonistas, son en última instancia, en la instancia decisiva, eudemonistas.

—Todo eso sí tienes que explicarlo.

—Las éticas antieudemonistas se reducen a tres o a tres clases: por ser la felicidad inasequible o imposible, como para Schopenhauer; por ser lo bueno algo formal y no material y la felicidad algo material y no formal, como en Kant; por ser lo bueno algo material, pero *sui generis* o irreducible a cualquier otra cosa, incluso a la felicidad, como en las éticas de los valores. Pero el ser la felicidad inasequible o imposible no quiere decir precisamente que lo bueno no sea lo que hace feliz, sino que lo bueno es lo inasequible o imposible, de manera que se trataría de una imposibilidad práctica de conseguir lo bueno, pero no de que la teoría ética no pueda o no deba ser eudemonista; y Kant acaba postulando la existencia de Dios para garantía de la identificación de la virtud y la felicidad, sin la cual resulta incomprensible la moralidad; y cuando un Moore pasa de la crítica a la exposición de qué sea lo bueno en su irreducible género, no acierta a exponer más que cosas que son satisfactorias, es decir, sólo que con otros términos, para que no se advierta, o no advertir él mismo, la contradicción, que hacen feliz. Lo que pasa es que hasta los eudemonistas son hedonistas, y los hedonistas, los puros y los eudemonistas, tienen del placer una idea demasiado pobre: si se reduce o se encuentra reducido

el placer a lo sensible y la felicidad al placer, o en definitiva también al placer sensible, nada tan natural, tan espontáneo y tan justificado, como que se resista o se rebele todo aquel que sabe por su propia experiencia de otros placeres. Es lástima que en ética no se emplee el término de satisfacción en vez del de placer, diciendo que es bueno todo lo que da alguna satisfacción normal —porque hay el pervertido satisfacerse con lo malo, que equivale a reconocer con Aristóteles una norma última en el hombre de ciertas satisfacciones y no otras— y que la felicidad es el estado de satisfacción relativamente más plena posible al hombre.

—Lo que no veo, y me perdonarás, es cómo la identificación de lo bueno con lo satisfactorio normalmente o para ciertos hombres no requiera un criterio de la normalidad de las satisfacciones distinto, naturalmente, de la mera satisfacción misma. Y si me dices que la normalidad de ciertas satisfacciones y la perversidad de otras, o la distinción, última, de hombres normales y perversos, es evidente por sí misma, no veo en qué se diferencia tu manera de pensar de las éticas de los valores irreducibles a la satisfacción, felicidad o placer.

—En que para las éticas de los valores son evidentes unos valores distintos de toda satisfacción —en la crítica, no en la exposición positiva, como en Moore—, aunque el criterio del valor o de su jerarquía sea la satisfacción producida por él; mientras que para mí son evidentemente normales o normativas unas satisfacciones que son los valores mismos —o el hombre que las conoce por experiencia tiene la evidencia de su valor y de la perversidad de las otras, mientras que el que se reduce a las otras, o lo hace por no conocer por experiencia las normativas o normales, o se reduce a las perversas a pesar de la evidencia de su perversidad y de la normalidad de las otras...

—Bueno, viejo, es demasiado complicado para que nos demoremos más en ello. Ni falta que hace para hacer ver que tu *tema* de Dios no es tan inactual como parece a primera vista, basta que sea posible, o sea, que lo bueno sea lo que hace feliz y Dios lo bueno elevado a lo infinito o lo que haría feliz infinitamente —y, por supuesto, que el tema de la felicidad sea el verdaderamente actual, o por lo menos tan actual como el del comunismo. Pero, el que Dios sea lo que haría feliz infinitamente, ¿cómo no distraería de procurar la felicidad precisamente finita de esta vida y de este mundo?

—La posibilidad de una felicidad infinita no quiere decir precisamente que no haya que procurarla hasta la otra vida y el otro mundo; que no haya que procurarla precisamente desde éstos, empezando por procurar ser feliz ya en ellos... Dios puede ser, en vez de una distracción de la felicidad en estos vida y mundo, por una relegación de la felicidad a los otros, un imperativo de felicidad en éstos, para merecimiento de la felicidad en los otros, si los hubiere; y si no los hubiere, no te digo...

—Bueno, bastan también esas *posibilidades* para que no sea *necesaria* la condena de la preocupación por la felicidad —en esta vida y mundo; por distracción de la lucha por la felicidad— en esta vida mundo. Así que, en definitiva, el tema de nuestro tiempo, el del comunismo, que sería, en último término, un movimiento eudemonista, entrañaría el tema de Dios, que sería en el fondo un concepto eudemonológico.

—Exactamente.

—Pero entonces ¿cuál de los dos es el verdadero tema de nuestro tiempo? ¿el comunismo o Dios? ¿el público o el entrañado?

—El tema del tema de un tiempo es un tema más complicado de lo que parece a primera vista. En un tiempo

hay muchos temas, en relaciones complicadas: unos temas son patentes, superficiales; como el del comunismo actualmente; otros están ocultos por los patentes en el fondo de éstos, como el de Dios en el fondo del tema del comunismo; pero éstos pueden ser los radicales y determinantes decisivos de aquellos, como en este caso, y los patentes ser pasajeros, y los profundos, perduraderos, esenciales al hombre.

—¿Tú crees que el comunismo es una especie de variante histórica de la preocupación esencial y perdurable del hombre por la felicidad, de la que sería una manifestación tan esencial y perdurable la concepción de Dios por el hombre?

—Lo primero, sí, sin más; lo segundo, no, sin una aclaración: que la concepción de Dios por el hombre es una concepción históricamente tan variable como muestran el concebirlo como una esencia-existente infinita, participar de la cual sería la felicidad, y el concebirlo como una personificación o prosopopeya de la felicidad, concebida a su vez como infinita, o el concebirlo de cualquiera de estas dos maneras y el concebirlo como un ser o una pluralidad de seres, más o menos antropomórfico o antropomórficos, dador de la felicidad o la infelicidad eterna en otra vida o dadores de las prosperidades y adversidades en este mundo.

—Me queda una curiosidad: la de si piensas decididamente que el tema de nuestro tiempo no es el del reemplazo de la razón pura por la razón vital —o histórica.

—No lo pienso. La razón vital era precisamente en *El tema de nuestro tiempo* una razón con dos vertientes, una de las cuales era la de la felicidad, en parte o en todo, según el concepto tradicional de ella, que la refiere exclusivamente a la ética, o el más amplio, que la integra con toda clase de satisfacciones normales. Lo que Ortega

vio, fue que la vida no puede reducirse a las satisfacciones de la razón pura, por la que se había descuidado o reprimido el gran resto de la vida, hasta un extremo insufrible que exigía la reivindicación de él. No más sacrificar la vida a la razón pura; someter la razón pura a la vida. Hay que tener en cuenta que aunque se contraponen la razón pura y la práctica, incluso en Kant, en éste se trata de la razón pura teórica y la razón pura práctica, a diferencia de la empírica teórica y práctica. Siguiendo a Ortega se trataría, pues, de completar la razón pura teórica y práctica con una razón vital teórica y práctica. Y no sería exacto oponer a la razón la vida como lo irracional y la satisfacción de esto, sino hacer entrar en la vida la razón pura, la razón vital y lo irracional.

Tampoco dejó Ortega de ver la conexión del tema con el del comunismo, como muestra el apéndice sobre "El ocaso de las revoluciones". Lo que no vio fue la conexión con el tema de Dios, porque Ortega era un hombre insólitamente indiferente a lo religioso —y a lo metafísico, salvo como objetos del conocimiento humano o antropológicos en general: como tales, podían interesarle como le interesaba todo lo humano, más que nada.

—¿Y la defensa del teólogo frente al místico?

—Confirmaría lo que te acabo de decir: el místico se absorbe en Dios y su literatura no da cuenta precisamente de su absorción; el teólogo tiene, por decirlo así, mayor volumen de humanidad interesante: sus conceptos de Dios, su pensamiento sobre Dios.

—¿Y el "Dios a la vista"?

—No pasó de ser uno de los anuncios de nuevos hechos o nuevas ideas que tanto le gustaba hacer a Ortega: probablemente, de la filosofía de la religión de Scheler.

—Queda satisfecha mi curiosidad.

—Pero a mí me queda por decirte una última cosa.

—Pues dímela, pero ya por lo corto, porque...

—Cuando al principio te sorprendiste de que estuviese escribiendo de un tema tan trillado y tan sin actualidad, no sé si es que piensas que hay el deber de ocuparse exclusiva y preferentemente con temas nuevos o actuales.

—Te diré. Con temas nuevos, puede que sea un deber: ¿a qué seguir amontonando refritos? Tú mismo has escrito en este sentido. Claro que hay que hacer la salvedad del escribir nuevo sobre lo trillado. Con los temas actuales, suponiendo que no hubiese el deber de ocuparse con lo que interesa de veras, vitalmente, a aquellos con los que convivimos, hay, por lo menos, el castigo de no interesar al escribir sobre temas sin actualidad, es decir, que no interesan por sí mismos.

—Pues ahí iba. En el fondo me parece que hay una cuestión realmente más honda y más general. Las gentes no parecen capaces de vivir satisfechas, es decir, felices, si no conciben su vida como contribuyendo en algo al presente determinante del futuro, desde el buen padre de familia que considera como un deber contribuir a la reproducción de los ciudadanos o de la Humanidad, hasta el revolucionario o el intelectual. ¿Será algo esencial al hombre, y por lo mismo imposible que sea de otra manera, o será posible el caso de quien no sea capaz de interesarse, al menos desde cierta edad de la vida, por nada realmente actual y con porvenir, sino únicamente por cosas caducas, pasadas, irrevocablemente, y que por ello se viva a sí mismo como rezagado, anacrónico, mero superviviente, sin futuro y sin remedio —y sin desesperación, antes muy satisfecho o feliz así, más que haciendo esfuerzos por ponerse al día y contribuir al futuro, asegurándose, siquiera en cuanto anónimo contribuyente a él, un porvenir? —porque hace tiempo que vengo pensando que tal caso sería el mío.

—¡Hombre, Pepe!

—Sí, y lo peor, quizá, para los demás, porque no para mí, es que no consigo convencerme del deber de hacer tales esfuerzos, antes creo que hay el derecho a no hacerlos...

—¿El derecho a no interesarse por nada realmente actual y con porvenir, a no cooperar con los demás en la construcción del futuro, como dicen, a no interesarse más que por cosas más o menos pasadas, a renunciar a tener porvenir, a no ser más que un superviviente histórico —y tan satisfecho?... Pueden decirte que eres un reaccionario por egoísta histórico... A mí no me asusta nada.

—A mí sí me asustan algunas cosas, pero no ésta. Yo me la he explicado a mí mismo con una comparación: con la de un vástago de familia arruinada, acabada, superviviente únicamente en él, que prefiere ser fiel a ella que hacer esfuerzo por dejar de ser como es por ser vástago de ella, para hacerse un porvenir tomando partido por causas que son lo que arruinó a la familia y acabó con ella... ¿No puede ser tanta justificación, por lo menos, como la dedicación a la causa de la Humanidad futura, la dedicación a la causa de la pasada, quiero decir, a representarla mientras y cuanto se pueda?

—Es por lo menos una cuestión curiosa. Pero vamos a dejarlo ahí. Ya me has dado para más espacio del que de aquel de que puedo disponer para ti en LOS SESENTA.

INDICE

CeDInCI

MIGUEL DE UNAMUNO

Carta a Enrique Díez-Canedo, 5

AMÉRICO CASTRO

*Carta a M. A. sobre Unamuno
y Las Casas, 11*

GUILLERMO DE TORRE

Unamuno, escritor de cartas, 25

MARÍA TERESA LEÓN

El buho de papel de Miguel de Unamuno, 37

VICENTE ALEIXANDRE

Retratos a un mismo fondo, 43

SALVADOR NOVO

Una escena de Marina, 51

EMILIO PRADOS

Punto final y otros poemas, 59

MANUEL ALTOLAGUIRRE

Por un río hacia España, 73

CONCHA MÉNDEZ

Versos, 79

JOSÉ GAOS

Borrador de una conversación, 83

SE ACABO DE IMPRIMIR *LOS SESENTA*
EL DIA 20 DE OCTUBRE DE 1964, EN
LOS TALLERES DE UNION GRAFICA,
S. A., AV. DIVISION DEL NORTE, 1521,
MEXICO 13, D. F. LA EDICION CONSTA
DE 1.000 EJEMPLARES

EJEMPLAR Nº 418

CeDInCI

CeDInCI

CUATRO NUMEROS
AL AÑO

Precio por ejemplar:

México	\$ 20.00
Otros países de América y España	Dls. 1.80
Europa y otros Continen- tes	Dls. 2.15

Suscripción anual (cuatro números):

México	\$ 65.00
Otros países de América y España	Dls. 6.00
Europa y otros Continen- tes	Dls. 7.50

*Distribuidor exclusivo para
España:*

EDICIONES JOSÉ PORRÚA
TURANZAS

Bravo Murillo, 60

MADRID 3 (España)

EDICION DE MIL EJEMPLARES
QUE NO SERAN REEDITADOS

CeDInCl