

LOS SESENTA

CeDInCI



ÁNTIGUA LIBRERIA ROBREDO

MEXICO, 1965

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

ANTIGUA LIBRERIA ROBREDO

Esquina Argentina y Guatemala

México 1, D. F.

Toda la correspondencia a

Euclides, 5-3

México 5, D. F.

LOS SESENTA

CeDInCl

LOS SESENTA

CeDInCI

CeDInCI



ANTIGUA LIBRERIA ROBREDO

MEXICO, 1965

Todas las colaboraciones son propiedad
de los autores

Queda prohibida su reproducción

CeDInCI

© 1965. Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos
Sucs. Esq. de Argentina y Guatemala. México 1, D. F.

JUAN LARREA *

TELEOLOGÍA DE LA CULTURA

CeDInCI

* Informe presentado por el Prof. Juan Larrea al H. Consejo Directivo de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba acerca de la naturaleza e importancia de sus estudios de investigación.

COMO tengo entendido que algún miembro del H. Consejo ha afirmado en público, sin el conocimiento indispensable, que las investigaciones y estudios a que me hallo entregado intensivamente desde hace varias décadas carecen de interés, y como dicenme que se levantan objeciones al método en ellos empleado, lo que redundaría en su descrédito, estimo conveniente hacer una relación sucinta de la cuestión a fin de que, por una parte, sepan los H. Consejeros a qué atenerse en realidad, y de que, por otra, quede constancia, en el Registro de Actas del Consejo, del verdadero carácter de las materias de que en estas aulas he venido ocupándome.

Puesto que por su misma naturaleza mis investigaciones y estudios se hallan estrechamente compenetrados con el método o procedimiento que los ha hecho posibles, y ambos con el desarrollo de mi existencia personal, adopto en esta exposición la forma que me parece más fácil y explicativa, empezando por dedicar algunas ligeras consideraciones a ese tan asendereado y con frecuencia no bien comprendido modo de obtener acerca de la realidad ideas claras y distintas que se comprobarán después experimentalmente siempre que su género lo consienta.

No sé si a todos se les alcanzará la diferencia que existe entre los métodos cuantitativos, fundamentalmente analíticos, muy en boga en estos días de materialismo cientifista y de parcelación infinitesimal —es decir, de vida *sub specie quantitatis*—, y el método que llamaré cualitativo. Este último reclama en cada fenómeno su modo especial de enfrentamiento en acuerdo íntimo con su propia cualidad y mediante los instrumentos que resulte obligado emplear, si no inventar, a veces de improviso, cuando

dicho fenómeno presenta caracteres o pertenece a campos inusuales.

Demás está decir, y por no referirnos sino a la época moderna, que ni Kant, ni Hegel, ni Marx, ni Darwin, ni Freud y Jung, ni Einstein, ni Max Weber, ni Kroeber, ni Vossler, ni Toynbee, ni etc., ni etc., deben sus aportaciones y descubrimientos más o menos importantes al método cuantitativo, aunque muchos de ellos no desdeñen emplearlo, en un cuadro más amplio cuando lo estiman oportuno. A fin de cuentas, sólo existe un modo para enfocar correcta y ventajosamente los fenómenos tocantes al Universo del hombre: aquel que en cada circunstancia resulta más adecuado para la penetración de la verdad, es decir, la actitud creadora que engloba dentro de sí todos los métodos, instrumentos y técnicas posibles, materiales y mentales. Se trata, en síntesis, de enfrentarse lo más plenamente y a fondo que cada caso lo permita, con el fenómeno o serie de fenómenos que captan la atención del individuo que los contempla, obligado a *vivir* el proceso de su comprensión y comunicación. Sólo en aquellos estudios compartimentales, abstraídos del resto, y de alcances moderados, resulta hasta cierto punto innecesaria esta operación de simbiosis del objeto y del sujeto que pide en el ser humano la función de todas sus potencias, o sea, tanto el ejercicio de su razón como el de su memoria e imaginación, junto a su capacidad de búsqueda, clasificación y valoración orgánica de datos mediante las técnicas e instrumentos pertinentes, en suma, la práctica de su cualidad. En el horizonte de la Cultura reina una lógica que exige el despliegue de una intuición tan constantemente alerta como para cazar al paso cualquier especie de substancia móvil y hasta efímera, así como sus conexiones con el sistema de realidad que descubre su comportamiento con miras siempre a la síntesis. Recuérdese al propósito la celeberrima manzana de Newton. La exposición de los resultados de esa venación intelectual es ya otro problema. Puede atenerse a ciertas normas de racionalización cuantitativa que aspira al convencimiento del gran número, o puede pretender que, para dar prueba fehaciente de sí, el fenómeno exige en su exposición ante la conciencia pública una forma apropiada a su especial naturaleza, enteramente cualitativa, pues de lo contrario se convertiría en una fuente de malentendidos al emplear, en pro de un academicismo más o

menos estilado, un lenguaje que no es el auténticamente suyo. Confesaré que en buena parte de mis libros, por tratarse en ellos de fenómenos de índole poética y por lo común de carácter super-racional como entes que son de Imaginación, me he atenido a esta segunda forma expositiva que, lejos de atentar contra el método, constituye precisamente el método adecuado para corroborar su autenticidad fidedignamente, al vivo. Es obvio, por otra parte, que los cultivadores de las altas matemáticas, de la filosofía y otras diligencias avanzadas del *espíritu* —palabra que subrayo—, nunca se proponen la captación material y directa de las multitudes, sino que se dirigen al grupo capaz de entenderlas, dejando a cargo de comentaristas y divulgadores el cuidado de explicar y difundir sus hallazgos y logros por los escalonados círculos del organismo cultural.

No me detendré a exponer, por interesantes que me parezcan, algunas reflexiones acerca de la posibilidad de experimentación comprobatoria, por decirlo así, en aquellas ciencias que tocan al desarrollo de la vida de la especie, cuyo auténtico campo de sometimiento a prueba de realidad, imposible de radicar ni en el presente ni en el futuro, por los enormes lapsos que presuponen, se ubica, aunque parezca un contrasentido, en lo ya dado, en el pretérito. Paso más bien a manifestar sobre los discernimientos anteriores, no sólo en qué consisten en realidad mis investigaciones y estudios, sino también cómo se han verificado a lo largo de mi existencia en virtud de esa continuada operación de simbiosis a que me he referido y que en el fondo no es distinta según podrá advertirse, de la especie humana como un todo. No se sorprenda, pues, el H. Consejo de la atención que presto a algunos desarrollos de mi propia vida.

I

Tan pronto como llegué a México a fines de 1939 emprendí la publicación, primero de *España Peregrina*, órgano de la Junta de Cultura Española, de la que era copresidente —así como del poemario *España, aparta de mí este cáliz*, de César Vallejo, ambos aparecidos en febrero de 1940— y después, de *Cuadernos Americanos* (1942). Si la primera de dichas revistas intentaba mantener encendido el espíritu que había animado en su lucha a la

victimada democracia española, la segunda se proponía la consideración actual de la Cultura nuestra desde sus cuatro ángulos cardinales con miras a fomentar la creación de una Cultura Nueva, digna tanto del sentido que desprendían los sucesos españoles, como del de este Continente Nuevo. Nada para mí más lógico. Los fenómenos que le había sido dado a vivir a mi experiencia personal desde mi estancia en el Perú (1930-31), habían determinado en mi conciencia un convencimiento radical y apasionadamente vocacional acerca del valor que el destino de América encerraba para la humanidad futura. Sobre la naturaleza de esas experiencias de materia cultural (arqueología prehispanica) que me indujeron a abandonar el cultivo de la poesía lírica a que en mi interior vivía consagrado, para integrarme paulatinamente y sobre premisas nuevas al campo universal de la Cultura —poético a su vez aunque en mayor y más definitiva escala—, se trata en el preámbulo de mi libro *Corona Incaica*, publicado por esta Facultad.

En función de esas mis certidumbres y de la trascendencia que, a mi entender, poseía, además de los otros valores históricos, la tragedia española, escribí y publiqué por entonces un libro, *Rendición de Espíritu* (México, 1943), cuyos primeros capítulos habían aparecido tres años antes en *España Peregrina*. Entre otras cosas que siguen pareciéndome fundamentales —no obstante algunos detalles poéticos que pueden escandalizar y que en realidad no pertenecen a la estructura sino que subrayan ilustrativamente el aspecto estético del libro—, se exponía en sus páginas cierto inopinado esquema histórico de realidad en cuya formación habían intervenido tanto la geografía como las grandes intuiciones colectivas, vale decir, mítico-religiosas, de nuestra cultura judeo-helena-cristiana, y que situaban a la razón individual ante fenómenos verdaderamente revolucionarios aunque en acuerdo riguroso con la gravedad de aquel trance decisivo. Muy por sobre la idea que las generaciones anteriores habían tenido acerca del sentido de la realidad en que se consumieron sus vidas, la mera contemplación del ámbito medieval, coincidente en sus grandes perfiles con los territorios del Imperio Romano, resultaba en cierto aspecto reveladora. Se advertía en él la existencia de tres puntos geográficos capitales constituidos por tres ciudades religiosas, muy separadas entre sí, que en el cuadro de los contenidos mentales o

concepción del universo de aquel estado y sistema de cultura que por definición aspiraba a la universalidad, correspondían aparentemente a las tres dimensiones temporales de pasado, presente y futuro. Para un entendimiento poético, libre de las trabas subjetivas habituales, nada más patente. Jerusalem, o “ciudad de la paz” correspondía al pasado original de la cultura católica mediterránea entonces en vigencia. Roma, su antítesis como ciudad belicosa de la “fuerza” que su nombre significa, correspondía al presente de aquella época sobre la que ejercía su dominio. Y finalmente, en la última extremidad del territorio, de espaldas ya al Mediterráneo y con miras a la grande y oceánica universalidad, se alzaba junto al llamado Finisterre o “fin de la tierra”, la ciudad de Santiago de Galicia que parecía ser algo así como una cifra indicadora, en el campo de las realidades colectivas, de la ciudad síntesis del futuro. Indicación de que ello correspondía al cuadro emocional de aquel mundo europeo de entonces es que las corrientes peregrinatorias del ámbito hubieran repartido su interés entre esos tres focos significativos. Si el grueso de los romeros se dirigía hacia la llamada “Ciudad Eterna”, donde se concentraba un presente supuestamente perdurable, un ramal importante se dirigía hacia la siempre añorada “ciudad de la paz” de Palestina, engrosado por las Cruzadas, y otro, extrañamente, hacia la de Santiago de Compostela que a primera vista carecía de fundamento. Sumamente significativo se antojaba el hecho de que los peregrinos que emprendían este último y difícil itinerario, se acercaran al Finisterre cantando el himno oficial compostelano “Ultreya, Esuseja” o “Más allá, más arriba”, así como se asomasen después, ritual y avizoramente, a la última ventana de la tierra, a aquella costa del mar inmenso que, con sus veneras o conchas peculiares, consignaba atributivamente en cada peregrino uno de los verdaderos caracteres del fenómeno. Parecía éste delatar cierto impulso oscuramente teleológico hacia un más allá de aquel mundo antiguo todavía imperante que había inscrito en las fabulosas dos columnas del estrecho de Gibraltar el hercúleo y desafiante mote *Non plus ultra*. Todo ello sugería la función de una especie de lenguaje simbólico extraconsciente propio de una imaginación colectiva entrañada curiosamente a la constitución planetaria e insospechada hasta el día de hoy por las personas y grupos humanos más cultos.

Sobre todo que, si Jerusalem significaba representativamente al continente asiático y, dentro del lenguaje teológico-cultural en vigencia, al mundo del Padre (*Abraham*); y si Roma representaba por derecho propio a Europa o mundo del Hijo (*Isaac*), obligado era presumir dentro de las ecuaciones y figuras de dicción de un lenguaje no por ignorado menos posible, que la urbe del Finisterre Compostelano, punto del Continente europeo realmente más cercano de América, estaba aludiendo a esta desconocida masa territorial, calificándola situacionalmente con "la persona teológica del Espíritu. Se colocaba en efecto bajo la advocación de Jacob, el patriarca de las doce tribus palestinas, correspondientes a los doce signos de zodiaco y a la futura identificación de cielo y tierra en la esfera planetaria (*Israel* —el Israel o "vidente del Ser divino" en que termina la agustiniana "Ciudad de Dios"—). Que este nombre de Jacob se convirtiera, al margen de toda conexión deliberada o causal, en el del Patrón de la península ibérica y de su destino era cosa más que memorable.

Quiere ello decir que en la intuición de la colectividad europea, y mucho antes de que se enunciara la redondez terráquea, parecía hallarse obrando virtualmente y en forma inteligible aunque no para la mente que le era contemporánea, sino para otra posterior, un mundo más allá y más arriba de lo que permitía suponer el sistema consciente de ideas que a la sazón imponía su censura. Característico de ese presunto lenguaje extraconsciente era su hallarse en íntimo acuerdo con las profundas inquietudes religiosas de aquel estado cultural de que se disponían a surgir, primero el Renacimiento, y después los mundos moderno y contemporáneo. El hecho de que tras el descubrimiento de América el escudo español —y a sugestión, por cierto, del Obispo de Tuy, en Galicia— adoptara como divisa el *Plus Ultra* que, según decía el historiador López de Gomara a Carlos V, daba "a entender el señorio del Nuevo Mundo", viene a indicar, se diría, que el fenómeno no era, por indeliberado, ciegamente casual, sino que se ajustaba a ciertas líneas de coherencia que traducían la función de una realidad intrínseca que, a través de la actividad española, proyectaba el destino europeo hacia América, como a partir de 1492, así sucedió en efecto.

Para la mente poético-trascendental donde se forjan y aposentan los mitos grandes y pequeños y establecen sus reales las

emociones y creencias religiosas, todas ellas de carácter colectivo aunque sentidas individualmente, el indicado contexto fenoménico presentaba una seducción irresistible. Favorecía lo mismo con sus medios que con sus fines, esa esperanza en una vida humana ulterior y superior que tan insistentemente y en tan diversas claves y tonos, ha venido viviéndose en la época moderna desde el Romanticismo. Su realidad se corroboraba con no pocos fenómenos complementarios, por lo general sumamente atractivos y que en nada atentaban contra las materialidades físicas de la historia. Muy al contrario, estas manifestaciones de orden simbólico, como todo lenguaje, y de naturaleza espiritual, como el mundo que postulaban, enriquecían extraordinariamente el sentido de aquélla, un tanto al modo como el concepto de la realidad física que posee el ser humano es de grado superior al que de la misma pudiera concebir un simio. Fenómeno especialmente destacado entre los aludidos era la extraordinaria y peculiarísima correlación observable entre la personalidad y el destino hispanos y el último libro del Nuevo Testamento correspondiente a la revelación del estado cultural de ese mundo, el Apocalipsis. Lo mismo la península que dicho texto sagrado eran objetos del fin terráqueo para ese círculo de cultura viviente. El Apocalipsis, libro teleológico por excelencia, en el que dice expresarse ese Ser Verbal que se aut caracteriza substantivamente con el título de la primera y la última letras del Alfabeto griego, el Alfa y la Omega, se refiere al fin del mundo o estado de cultura que entonces se vivía y a su más allá. España era para la mente grecolatina y siguió siéndolo para la cristiana la tierra del fin correspondiente a ese mismo ciclo geográfico, o sea, la región donde se ubicaba la clave teleológica cuya prolongación se proyectaba, tras el Océano o Mar Tenebroso, hacia el nuevo día de América. Consecuentemente, las peregrinaciones compostelanas desaparecieron cuando se descubrió el nuevo continente y la gran crecida de la Historia se precipitó hacia ese *más allá*, bajo el mismo signo de Santiago, patrón de España. Todo ello se adereza con detalles en verdad sensacionales como la frase escrita de su puño y letra en 1500 por persona tan singularísimamente representativa como lo es Cristóbal Colón —quien por su apellido se presumía portador del Espíritu— según la cual "del nuevo cielo y tierra de que decía nuestro Señor por san Juan en el Apocalipse, después de dicho por boca de Isaías,

me hizo dello mensajero y amostró en cual parte". El hecho de que a partir de 1936, es decir, desde la guerra española hasta el presente, el escudo del bando nacionalista se inscribiera de nuevo y por muy otras razones, dentro de la misma águila del Apocalipsis que había ostentado en tiempo de los Reyes Católicos cuando planteó la insignia española en la nueva tierra, pasmaba por lo deslumbradora. Una vez conjeturada la efectividad del sistema de símbolos, era imposible en aquellos días airados de la gran guerra, no pensar que ahora y aquí se estaba tratando del fin relativo a la verdadera eclosión del Nuevo Mundo.

Ha de advertirse que no porque estos fenómenos carezcan de entidad en el orden de las concatenaciones causales estrictamente físicas son por ello ni menos históricos ni menos significativos. Tan fenómeno histórico como el Concilio de Trento o las guerras napoleónicas es que los peregrinos compostelanos, y entre ellos un san Francisco de Asís que en la basílica gallega tuvo una famosa visión precisamente de carácter universal, se acercaran al Océano infranqueable entonando el más allá del *Ultre-ja*. No menos histórico es que Santiago se convirtiera en el patrón de la península, presidiendo a partir de 1492 las gestas, no ya de la Reconquista, sino de la conquista del Nuevo Mundo hasta convertirse aquí en el personaje epónimo ciertamente capital que ha prestado su nombre y su linaje a centenares de ciudades y pueblos. De sobra sabe el historiador que en torno y a menudo sobre los hechos físicos se hallan otros hechos de orden psíquico o espiritual y carácter colectivo, que no porque hasta el presente se hayan supuesto insignificantes están obligados a serlo en realidad. Más: al adentrarse en el trato de estos fenómenos expresivos se cae en cuenta de que pueden enriquecer en grado altísimo el proceso evolutivo de la Historia, con posible proyección a un fin trascendental profunda y largamente ignorado.

Por lo tanto, inducían los fenómenos expuestos a admitir que el vivir histórico poseía dimensiones superiores en significado y complejidad a las hasta aquí descritas por los historiadores de visión general más celebrados por su perspicacia —cosa de que por mi experiencia personal estaba ya más que convencido—. Adviértase que en lo teórico no existía razón para que así no fuese. Si para entender el comportamiento mecánico del Universo había tenido la mente humana que imaginar dimensiones e instrumentos

nuevos, pasando del mundo extrínseco que llamamos de la gravitación, al intrínseco de la energía esencial, despropósito sería pretender que en nuestro planeta, donde ese Universo despliega ante la conciencia de la especie humana y a través de esta misma, sus campos de expresión creadora más orgánicamente elaborados en direcciones múltiples, el conocimiento evolutivo de la realidad histórica y, por tanto, de lo que es el hombre, se agotara con las pobrísimas y torturantes dimensiones en la estrechez de cuya inconsciencia original habían vivido y padecido nuestros antepasados. Los modernos avances de la psicología profunda ilustran perfectamente, en su esfera de lo individual, la existencia de un psiquismo extraconsciente, inconforme con el tiempo y el espacio y tan complejo como para que en su seno puedan y en rigor deban haber venido desarrollándose las colectividades o culturas humanas condicionadas y absorbidas por sus quehaceres inmediatos. No parece o, al menos, no me parecía a mí ilógicamente suponer, siquiera en principio, que el destino incontrolado de estas colectividades movidas por apasionamientos instintivos de diversa especie, respondiera a un orden psíquico más amplio, semejante quizá al atribuido por los sistemas religiosos a la acción de la Providencia. Atisbos acerca de la inconsciencia en que los pueblos habían venido progresando hacia fines universales ignorados por ellos y hasta en contradicción a veces con los suyos propios, habían sido ya manifestados por Vico, por Kant entre otros —sin olvidar por cierto a Hegel que consideró ese desarrollo como un proceso universal hacia la realización del Espíritu que, interpretando sus deseos por realidad hecha y derecha, había confundido con el estado de razón filosofante a que, con exclusión de otro centro de realidad, había llegado ya su por cierto extraordinariamente propia—. De aquí que el mencionado esquema Jerusalem-Roma-Santiago poseyera ante mi conciencia méritos más que sobrados para interpretarse poéticamente como real. O la vida histórica ¿no es acaso Poesía?

Ahora bien, un año después de publicar ese libro *Rendición de Espíritu* donde exponía, como corolario de estos y otros fenómenos, una nueva concepción del mundo con proyección hacia el Nuevo de América, recibí un día en *Cuadernos Americanos* la visita de un profesor español exilado que enseñaba a

la sazón en una universidad norteamericana. En relación con estas cuestiones me refirió que en Santiago de Compostela, donde había nacido, se susurraba que los pretendidos restos del Apóstol venerados en su Basílica no tenían nada que ver en realidad con los de semejante personaje histórico. Creían algunos de sus paisanos que se trataba de los huesos de un Obispo español ejecutado a fines del siglo IV por heterodoxia, Prisciliano, cuyos restos se transportaron desde Tréveris a Galicia donde recibieron culto, según es conocido, durante no pocas generaciones. Unánimemente se había hecho eco al pasar de esta murmuración en una de sus crónicas de viaje.

Tan inesperada noticia no podía menos de resonar profundamente dentro de ese esquema cultural en que había venido yo trabajando y por decirlo así viviendo. Tocaba a la clave decisiva del sistema relativo al porvenir, que, de ser cierta la noticia, adquiriría de golpe una extrañísima complejidad imprevisible. Como el mencionado profesor no cumplió su promesa de escribir un ensayo sobre el tema para *Cuadernos Americanos*, de allí a algún tiempo me vi obligado yo mismo que todo lo ignoraba de Prisciliano, a informarme acerca de este para mí tan sensacional como alejado asunto. Así se inició en mi vida una nueva etapa de estudios e investigaciones, centradas ahora en un fenómeno preciso del pasado y de carácter, para empezar, estrictamente histórico. Leí acerca del particular cuanto me fue posible, desde los *Heterodoxos* de Menéndez y Pelayo hasta la monografía de Babut, pasando por los textos de Prisciliano mismo descubiertos a fines del siglo pasado, de Sulpicio Severo, de Paulino de Nola, por las Actas de los Concilios peninsulares, por la España Sagrada, por las Historias eclesiásticas antiguas y modernas, etc., etc. Como se daba la feliz circunstancia de que en la sección de la Biblioteca Nacional de México que administraba entonces mi buen amigo y compañero de Junta, don Agustín Millares Carlo, figuraba la Patrología Completa latina y griega de J. P. Migne, pude engolfarme en el estudio y transcripción de cuantos textos antiguos pudieran de algún modo relacionarse no sólo con Prisciliano y Santiago sino también con el pensar y el sentir sobre todo de los Padres Latinos. No tardé mucho en llegar al convencimiento de que, en lo histórico, la maledicencia compostelana de mi amigo respon-

día a la pura verdad. Los restos venerados en Galicia como reliquias del Apóstol resultaban ser, sin duda alguna, los de Prisciliano y dos de sus compañeros mártires. El hecho de que el descubrimiento fuera profundamente subversivo ni añadía ni quitaba nada a su exactitud. La historia de Santiago misionero y matamoros era una de tantas especies legendarias a que, en su subjetivismo, tan inclinada había sido la mente medieval, creadora de sus propios mitos circunstanciales, y empeñada, tras la disgregación del Imperio, en atribuir geoméricamente las predicaciones de cada una de las naciones del círculo mediterráneo a uno de los doce apóstoles. La de Santiago en España había corrido mejor suerte que la intentada de Felipe en las Galias que, al tropezar con dificultades insalvables, acabó por desvanecerse. Como muy bien lo había advertido el eminente historiador francés de la Iglesia antigua, Monseñor Duchesne, la creencia en la predicación de Jacobo en España apenas apunta en la segunda mitad del siglo VII y prende en el alma popular contra la opinión de las jerarquías eclesiásticas que, relativamente cultas, no la veían con ojos favorables. El nombre de Galicia no había sonado aún. Sólo cuando tras la invasión agarena se inicia la reconquista en el borde de Asturias y del extremo rincón gallego, se fragua en el siglo IX la leyenda de la evangelización de Jacobo en aquel paraje tan extraviado como religiosamente sin objeto, absurdo.

Por lo tanto, e independientemente del significado que cada cual gustara reconocerle al hecho histórico, su realidad era la siguiente. Después que los mahometanos invadieron la península, la necesidad experimentada por el alma española de contar con un valedor trascendental que le ayudase en la formidable empresa de vencer y expulsar a los conquistadores, produjo como efecto que se fundiera la tradición vacilante de la predicación del Apóstol Santiago con la resonancia del culto dispensado en Galicia al sepulcro del Finisterre, hasta convertirse éste en el del Apóstol y dos de sus discípulos, descubierto "milagrosamente" a principios del siglo IX. No tardó en manifestar su presencia el Apocalipsis que tan gran ascendiente había adquirido sobre la idiosincrasia española pues que, su lectura en la misa durante cierta época del año había sido obligatoria so pena de excomunión, desde el siglo VII. La figura primitiva del Apóstol itinerante, apo-

yado en su bordón de peregrino, se transformó después, al amparo de la imaginería apocalíptica, en la figura caballera tan difundida desde entonces. En efecto, en el capítulo XIX del Apocalipsis se asiste a la apertura del cielo donde se ve un caballo blanco sobre el que cabalga el "Verbo de Dios" que mediante la espada de su boca viene a pelear con justicia al frente de las legiones asimismo caballerías de santificados vestidos de blanco, contra la Bestia misteriosa, marcada con el número 666, contra su falso profeta y los reyes que los siguen. Parejamente, a partir de cierta época, el Apóstol Santiago empieza a representarse viniendo del cielo por esa Vía Láctea que se denominará "camino de Santiago" para conducir a las mesnadas de caballeros españoles, vestidos de blanco si pertenecen a la orden de Santiago, en batalla contra los secuaces del Profeta cuyo nombre en griego, *Maometis*, arrojaba la cifra clave de 666. Así lo reconoció oficialmente algo después, nadie menos que el Papa Inocencio III en su convocatoria del Concilio de Letrán de 1215. Todo ello era tan interesante como ignorado por los historiadores muy provistos académicamente, según se estima, y de los consabidos métodos, entre otros por don Américo Castro que no poco se ha ocupado, a su manera, del Apóstol.

Reuniendo los datos asequibles, se antojaba evidente que los huesos que contiene la moderna Arca Santa de Compostela, marcada por cierto con una Alfa y una Omega de gran tamaño, tomadas de una de las portadas de la antigua basílica, eran en realidad los de Prisciliano que, salvados de la destrucción por la invasión de los suevos en 409, habían venido siendo objeto de un culto secular y más o menos clandestino. La prueba resultaba de una sencillez desconcertante. De un lado nada más fácil para la crítica histórica que descartar la veracidad de las leyendas que atribuyen el Apóstol la evangelización de España y su entierro en suelo galaico, gracias a uno de esos estupendos milagros en que tanto se complacía la Edad Media. Así, abusando de la oscuridad de una simple noche, la casa de la Virgen María fue transportada por los ángeles desde Nazareth, en Palestina, a la ciudad italiana de Loreto. Algo parecidamente, los restos del Apóstol, degollado también en Palestina, se embarcaron en un navío que con la mano de Dios en el timón (*manu Domini gubernante*), cumplió en una semana, sin desintegrarse lo más mínimo,

la travesía que las embarcaciones ultraligeras de aquel tiempo sólo eran capaces de realizar en un lapso quizá cuatro veces mayor, para ir a recatarlo en un escondrijo de la más septentrional de las rías gallegas. Sobran documentos de los primeros siglos que impiden cualquier vacilación, inclusive entre ellos alguno emanado de un Sumo Pontífice (Inocencio I) que niega, a comienzos del siglo V, por motivos litúrgicos, que en España hubiera predicado ningún apóstol.

Queda así pues el campo libre por este lado. Los huesos que se veneran en Compostela no pueden ser los de Jacobo "hijo del trueno". Mas de otro lado, resulta que la investigación oficial y solemne llevada a efecto a fines del pasado siglo con objeto de identificar esos huesos que se ocultaron a fines del XVI por temor a los piratas, demostró, según consta en la Bula de León XIII *Deus Omnipotens* (1884), que los restos compostelanos corresponden a los de un varón decapitado a golpe de hacha. Una esquila de la apófisis mastoidea o base del cráneo que en el siglo XII fue donada a un peregrino que la depositó en la catedral de Pistoya, en Italia, donde todavía se conserva, coincide exactamente con el corte que, por decapitación, presenta el cráneo gallego. De aquí que, si dichos restos son los de un decapitado y resulta imposible que este sea el Apóstol de la leyenda, no queda otra alternativa que atribuirlos al decapitado que traído a escondidas desde Tréveris por el mar en una travesía de una semana de duración poco más o menos, había recibido culto en aquella precisa región de Galicia, dando pie a la leyenda. Es decir, a Prisciliano. Históricamente el asunto no ofrece vuelta de hoja. Santiago, de acuerdo por cierto con el significado de su nombre (Jacob, "suplantador"), vino a suplantarse al pretendido hereje, que en realidad nunca lo fue, sino, aunque ingenuo, un émulo de san Pablo encendido en la fe de Cristo. Precisamente uno de los rasgos perturbadores para los conceptos estrictamente individuales o psicossomáticos, es que Prisciliano ahelaba en vida ser un Apóstol carismático a la manera paulina ("Yo también tengo el Espíritu del Señor"), que colmara la carencia inferiorizadora de que España padecía en este aspecto religioso. No es, pues, arbitrario que la Teología protestante reconociera en el Obispo gallego que, como rebelado contra el "ultra nihil queras", pretendía ir "más allá" en la indagación

de las Escrituras, cosa hoy por demás sugestiva, el primer chispazo del Libre Examen.

Resultado de la aludida suplantación fue que el espectro significativo de ese "testigo" —primer "cordero degollado" y calumniado hasta la náusea tras el triunfo de la Iglesia— tuviera acceso por *interposita persona* según sucede a menudo en los sueños, al santuario ontológico de la conciencia nacional. Allí es donde, según lo arriba indicado, se aposentan los mitos trascendentales en que se expresa cierta psique colectiva, difícil de identificar, inconsciente para los individuos y concernida no sólo por los requerimientos del presente —en aquel momento los de la lucha contra los moros—, sino también por el destino universal de la especie, encomendado al porvenir. Tras su condena por la jerarquía de entonces, Prisciliano fue rehabilitado sigilosamente por el Ser de la Historia que, sobre su signo, y después de caracterizarlo de Apóstol y de asociarlo a la ecuestre imagen apocalíptica del Verbo de Dios, hizo recaer la representación simbólica del futuro mundo del Espíritu. Día llegará en que las técnicas científicas confirmen el resultado obtenido por la reflexión, demostrando que las reliquias de Compostela no pertenecieron a un individuo ejecutado hacia el año 44 de nuestra era, sino a otro que lo fue en 385 por un grupo de Obispos desmandados bajo la protección de un César perjuro.

No me parece que hubiera ni que haya que ser un universitario de grandeza excepcional para darse cuenta de que semejante conjunto articulado de fenómenos relativos, por una parte, a Prisciliano-Santiago y, por otra, al eslabonamiento Jerusalem-Roma-Compostela con proyección al Nuevo Mundo, eran y son harto más que un atavío pintoresco por no decir jugarrera volteriana de la historia. Ni existía para mí, ni creo que existe modo de entender su conjunto, sino como manifestación de la esencia misma de la realidad. Desde luego, no faltaban elementos inclusive dentro de España que vinieran a autenticar el indicado sentido. Por ejemplo: el primer intento de dotar a la península de un patrón nacional, allá por el siglo v, recayó en san Vicente diácono, cuyo cuerpo, no obstante haber sido martirizado en las costas mediterráneas de la España ceterior, se trasladó después a la punta sur-oeste de la península, hundida en el Océano, que todavía se conoce, por ello, bajo el nombre de *Cabo*

de San Vicente. Un tanto más allá de las columnas del *non plus ultra*, es decir, en la misma región de donde Colón partiría en busca de la redondez de la tierra, se internaba en el Mar Tenebroso ese cabo que, para la mente grecorromana que lo denominaba "promontorio sacro", constituía desde hacía muchos siglos el fin de la tierra. Se explica psicológicamente la decisión, tan extravagante a primera vista, de colocar allí el cuerpo del mártir, cuando se tiene en cuenta que, según fama secular, los restos de Hércules se guardaban en el famoso templo de Cádiz junto a las columnas del *Non plus ultra*. El nuevo espíritu religioso que animaba a los creyentes peninsulares rompía, como Sansón, con el templo que tales columnas significaban y consagraba su destino, mediante su patrón victimado por la magistratura romana, al "más allá" de la tierra en que se sentían reclusos. Sólo cuando empezó a tomar cuerpo el culto de Prisciliano se produjo, hacia el año 400, la dislocación mental, cuyo primer indicio literario figura en unos versos deliberadamente oscuros de Paulino de Nola, que hizo trasladar el concepto del Finisterre del ángulo suroeste al ángulo noroeste del cuadrilátero peninsular —y que luego, en lógica reacción, localizaría los despojos de san Vicente en la punta del Algarbe—. Congruentemente, en Compostela los peregrinos se encontrarían después con un *Mons Sacer* que, unido a los otros datos, demuestra una vez más que la geografía fue, durante muchos siglos, una proyección en buena parte subjetiva. Se ha de tener presente, además, que el nombre de Vicente, asignado al Cabo finisterreno, es inequívocamente apocalíptico (*Ho Nikôn ton kosmôn*, "el que vence al mundo", con referencia a otro nuevo mundo).

Por consiguiente, resulta obvio en virtud del curioso caso de Vicente —también hasta hoy totalmente incomprendido— que no pocos de los elementos constitutivos del fenómeno Prisciliano-Santiago venían elaborándose con mucha anticipación (Océano, Finisterre, Ultra, patronazgo religioso, Apocalipsis). Revelan así estos valores ser inherentes a la suerte trascendental de la península dentro de los destinos más amplios del orbe mediterráneo y del mundo. Claro que esta de Vicente no es sino la primera aparición de la "substancia" que siglos después, con Prisciliano-Santiago, se plasmarían prodigiosamente aunque sobre un hecho de signo más adelantado en lo que se refiere al cristianismo. Pero

por ello mismo su testimonio precursor que elimina el concepto de pura casualidad, en beneficio del gradual de evolución, resulta concluyente.

Y adviértase cómo se derrumba por su base la posible justificación, dentro del sistema cristiano, de la venida de un apóstol a Galicia por ser ésta el "fin de la tierra" ("heō esjátou tēs gês". *Hechos*, I, 8). En el siglo I no había más Finisterre que el *Hierón Akrotérion* o promontorio sacro, hoy Cabo de San Vicente, región meridional de España hacia donde san Pablo, por no haber predicado allí ningún apóstol, proyectaba con seguridad dirigirse. Sólo cuatro siglos después el concepto de Finisterre se trasladaría por Prisciliano a Galicia para consolidarse muy posteriormente por Santiago.

II

Por importantes y revolucionarios que fueran hacia el año 1947, los rendimientos de estas mis investigaciones, lo cierto es que no agotaban el sentido de los fenómenos que descubrían campos novísimos de estudio y se mostraban en conexión, por muchas de sus caras y en especial por la más sublime, con los valores esenciales de nuestra realidad. Su tratamiento y beneficio completos pedían agotar la información y explorar a fondo los horizontes que abrían para el verdadero conocimiento de la vida histórica y de la Cultura de nuestro mundo. Como no era posible llevar adelante en México tales pesquisas de irradiaciones múltiples y de enlaces notoriamente complicadísimos, solicité una beca Guggenheim a fin de dedicarme a desentrañar el fenómeno de la "Formación histórica del mito de Santiago de Compostela, patrón de España".

En Nueva York me encontré a partir de octubre de 1948, como quien desemboca a su vez en el Océano, con el inmenso caudal de las numerosas bibliotecas norteamericanas y sus enormes facilidades y especialmente con la de la Universidad de Columbia que se me permitió manejar desde entonces como si fuera la mía propia. Libre de toda otra obligación, pude precipitarme, no sin angustia, en ese abismo, persiguiendo el rastro y la substancia del fenómeno ya tan ramificado que me absorbía, a la vez que pro-

curaba ahondar y ponerme al día en otros campos para mí indispensables de conocimiento. Como este último hallazgo de Prisciliano-Santiago con cuantas significaciones llevaba consigo, no dañaba en modo alguno al contexto teleológico del esquema inicial, sino que, al contrario, lo confirmaba, robustecía y acrecentaba en complejidad ultraorgánica sensiblemente, me vi obligado a considerar el asunto con todas sus adyacencias, en forma mucho más profunda a como había podido hacerlo hasta entonces. Si el fenómeno tocaba, por una parte, a Prisciliano y a Santiago dentro del mundo medieval, de otro lado se conectaba con hechos muy de la edad moderna y hasta de nuestros días, unos y otros enlazados a la realidad viva de la Cultura que ofrecía a la consideración, según he apuntado, dimensiones harto más ricas y complejas, por no decir polifónicas, a las reconocidas hasta el presente. Por impulso natural y bajo la presión y ayuda de las circunstancias, me encontré laborando y pensando, a mi manera, en la línea más avanzada de la Cultura actual hacia el futuro.

Precisamente hacia entonces acababa de descubrirse en virtud de una casualidad que dentro de mi concepción del mundo sólo podría calificarse de aparente, esas escrituras o rollos del Mar Muerto pertenecientes a la secta judía de los Esenios que tanto, a partir de entonces, han venido dando que hablar y que escribir, y que reclamaron mi atención desde el principio. Se trataba de un auténtico eslabón perdido que, en lo estrictamente histórico, restablece la concatenación evolutiva entre el mundo judaico y el cristiano. El esquema teleológico esbozado en mi entendimiento cobraba de este modo una inesperada coherencia en profundidad que lo proyectaba en formas comprensibles a épocas mucho más antiguas y acerca de las cuales apenas tenía yo nociones. Me vi así obligado a interesarme un tanto por los textos del Antiguo Testamento, y en especial por el libro de *Daniel* que, según supe entonces, ofrecía también la particularidad, para mí tan atractiva, de desdoblarse en dos inteligencias: una, la ficticia o literal que atribuía su composición a un visionario israelita cautivo en la Babilonia del siglo VI antes de Cristo, y otra auténticamente histórica, aceptada ya por la crítica responsable, que fijaba su redacción en el año 165, bajo el influjo de los sucesos que en aquella época de los Seleucidas se vivían dramáticamente en el cuerpo y en el alma

de Jerusalem. En suma, una era la realidad factual y otra la imaginaria, tradicionalmente confundidas. Creo que es fácil darse cuenta de que, dado el carácter del fenómeno, de raíces y tallos tan diversificados, que exigía mi atención, mis prospecciones no podían realizarse únicamente en la línea recta de un estudio determinado, sino también y al mismo tiempo, a la redonda de su pleno horizonte, en espiral, único modo de ir dominando su extenso laberinto.

Resultaba por consiguiente que el sentido escatológico que trascendía todas estas materias adueñadas de mi atención, me proyectaba hacia atrás, desde el foco compostelano, a los tiempos iniciales del cristianismo en busca de sus orígenes, y aún más allá, a la zarza ardiente del israelismo, o sea, a Roma y a Jerusalem. En virtud de la experiencia adquirida y convencido, en principio, de que en todos estos fenómenos se daba, como nos enseña el psicoanálisis relativamente a los sueños, un sentido manifiesto o aparential y un contenido latente, deliberado o no, cosa que siempre ocurrirá en toda manifestación de naturaleza simbólica, me era imposible conformarme con lo que había sido entendido hasta aquí de dichos fenómenos, sino que me era preciso bajar al trasfondo de la cuestión y en especial al estudio sin prejuicios de los textos originales, sometiéndolos a una prolongada consideración contextual y objetiva. Yendo por partes, y ciñéndome, por lo pronto al cristianismo de donde arrancaba directamente el fenómeno Prisciliano-Santiago, invertí no pocos días y meses en la lectura exhaustiva de la patrística a fin de saber por mí mismo algo que ya había comenzado a averiguar en México: qué es lo que las gentes de los cuatro primeros siglos habían pensado del Milenio en cuanto lapso simbólico de tiempo relacionado, si no identificado, con el fin. Desde el punto de vista escatológico es éste un concepto emanado del Apocalipsis que, por haber imantado las emociones profundas de las primeras generaciones cristianas, posee en lo psíquico un significado de primer orden.

Fue así como entregado a estos buceos, entreví de súbito un buen día, sin pretenderlo ni por lo más remoto y como fortuitamente, la verdadera realidad histórica que yacía oculta bajo las extrañísimas figuras de ese libro tanto y tan torcidamente interpretado desde el siglo II que denominamos Apocalipsis de san

Juan. Se ha de advertir que este texto hoy tan dejado por imposible así como tan desacreditado por la mente positiva precisamente a causa, siquiera en parte, de la arbitrariedad e ineficacia de dichas interpretaciones, posee sin embargo en lo histórico una dignidad sin paralelo. Basta recordar que sus imágenes o figuras de dicción cristalizaron las esperanzas de la Edad Media, no sólo en España que se convirtió en algo así como la punta de su espada, sino en todo el ámbito donde se erigieron las grandes catedrales románicas y góticas. El Pantocrator o Juez Todopoderoso, calificado con el Alfa y la Omega y encuadrado en el Tetramorfo o cuarteto de misteriosos animales que al correr del tiempo se asimilarían a los cuatro evangelistas, el cual es a la vez el Cordero degollado que descifra el libro de los misterios, constituye el leitmotivo fundamental que se esculpe en los pórticos de los grandes templos cuyo interior, sólo accesible después de traspasar esa escena del Juicio, representa a la gloriosa Nueva Jerusalem o ciudad perfecta del futuro. El Pórtico de la Gloria de Compostela —centrado en la figura de Santiago— es un admirable prototipo del género. Resulta evidente, si bien se contempla, que tras esas figuras y elementos simbólicos, la Edad Media presente y busca un más allá que no le reconocía, sino que reprimía el sistema de ideas dominante. Indicaré a título de ejemplo, desde la otra orilla, que el símbolo representativo de América en la imaginación de la Nueva España, la Virgen de Guadalupe, patrona del Continente, que en México se acompaña con una inusitada serie de representaciones de la Virgen provista de dos grandes alas aguileñas, es auténticamente apocalíptico, pues que representa a la Nueva Jerusalem que en el Apocalipsis baja del cielo vestida de novia, etc., etc. De aquí que descartar ese cuerpo de figuras, catalizadoras de las emociones colectivas, o sea de su contenido pre-nocional, como carente de valor en el estudio acerca del sentido de la historia, sea un ultraje inferido a la naturaleza humana, dando por sentado que ésta se reduce a esos aspectos del *homo faber* que, desinteresado de la entraña profunda del Espíritu, se satisface con las cosas físicas del mundo que se percibe con los sentidos animales o que se relacionan con su afán de poderío. El hecho de que hasta nuestros días no se haya enfocado el Apocalipsis en su plena e histórica objetividad, no altera la realidad de su importancia.

Que ya el hombre culto está avezado a saber que en el desarrollo de la historia, el ser humano ha venido pendulando secariamente de uno a otro extremo, hasta que por fin se le ha caído la venda de ambos ojos.

El caso es que, en mi sondeo en busca de las raíces escatológicas del cristianismo, me encontraba un buen día en los depósitos de la Biblioteca de la Universidad de Columbia, leyendo por vez primera un notable documento del siglo I, cuando me pareció, de repente, que ciertos pasajes del Apocalipsis, cuyo texto me era familiar, podrían ser algo así como respuestas, si no contraataques, a algunas expresiones de dicho documento. Se trataba de cierta importante *Epístola* escrita por uno de los primeros obispos de Roma, razón por la que su nombre de Clemente figura en tercer lugar en la lista de los Sumos Pontífices de la Iglesia. Su destinatario era la congregación hermana de Corinto, y se había redactado con motivo de una grave discordia ocurrida en el seno de la última. Bajando al detalle, comprobé que dicha carta dábese por escrita hacia el año 95, siendo por tanto estrictamente contemporánea del Apocalipsis, atribuido desde el siglo II al año 96. Mi impresión pertenecía pues al orden de lo realmente posible. No fueron pocas ni sencillas las averiguaciones que improvisadamente tuve que emprender para llegar a formarme una idea clara en asunto tan absolutamente inédito como delicado y enredoso. Mas poco a poco, a lo largo de esa investigación que requirió minuciosas compulsas de textos y consulta de innumerables libros y revistas se me fueron esclareciendo —a mi juicio—, el fondo y la forma de la cuestión. Como en el fenómeno compostelano y en el del libro de Daniel, una cosa eran los conceptos que divulgaban historias y tratados acerca del particular y otra muy distinta la realidad histórica que yacía en el subsuelo. Esta venía a ser en pocas palabras la siguiente:

En cierto momento crítico del reinado de Domiciano, dos décadas después de la destrucción de Jerusalem y de la dispersión de los judíos fueran estos cristianos o fariseos, existía en crecimiento dentro del cristianismo todavía incipiente, una oposición natural entre dos tendencias, correspondientes a los dos principios básicos de "cielo" y "tierra" que, bajo el signo del Espíritu, intentaban reunirse: el místico y el institucional. Dicho conflicto adquirió caracteres agudos en la iglesia Corintia evan-

gelizada cuarenta años atrás por Pablo, donde ya se había producido en vida de este apóstol una apasionada pugna entre dos bandos, según lo refiere él mismo en una de sus cartas: el bando que seguía sus enseñanzas absolutamente místicas, y el representado por Cefas-Apolos, más a ras de tierra. La lucha de que se ocupa la Epístola de Clemente se tornó dramática. Por lo pronto se impusieron los místicos o profetas y destituyeron a los presbíteros que regían la iglesia corintia. Entonces fue cuando el jerarca de la de Roma se atribuyó por sí y ante sí una autoridad inexistente puesto que esta última iglesia sólo había sido hasta el momento una de las varias de la Ecumene, e intervino en la contienda con su notable documento. Bajo grandes y muy devotas palabras, de un lado, y con amenazas gravísimas de otro, sustentaba dicho escrito doctrinas cristológicas de nivel inequívocamente inferior. Pero respaldada por dos mensajeros pertenecientes a lo que se cree a la "casa del César", dio por resultado que en Corinto la situación se invirtiese a favor de los presbíteros despuestos. Los místicos que laboraban en el surco iniciado por Pablo, hubieron de abandonar la plaza. Mas la indignación teológica que produjo en ellos la degradación de los valores religiosos que, dentro del cristianismo, habían derivado de la cualidad estricta a la floja y primaria cantidad, concibió en su conciencia en primer lugar el Apocalipsis, y a continuación los otros escritos joaninos. Cada cual a su manera, pero especialmente el primero, significan una terrible requisitoria contra Clemente y su iglesia romana cuya primacía pontifical empezó entonces a instituirse, a la vez que traducen un infinito esfuerzo para fortalecer y sublimar las premisas teológicas de la Iglesia en estado a la sazón constituyente. Dando pruebas de un inconcebible dominio, substancial y formal, y como intrínseco y sonambúlico, del canon bíblico, salen esas escrituras en defensa de sus dogmas fundamentales con el convencimiento, auténticamente teológico, de que en su oportunidad, cuando el cometido de aquella circunstancia histórica haya llegado a término, Roma y la iglesia de su falso profeta serán destruidas por el Verbo de Dios, con el que identifican a Jesús, sentando así los cimientos de lo que será después la más acendrada teología del cristianismo. No es otra la tremenda profecía que al cabo de bastante tiempo de titubeo y controversia, vino a situarse al final del canon del

Nuevo Testamento, y que luego se asociaría tan a fondo con el destino de Occidente y en especial con el de nuestra península.

Omito, claro está, toda suerte de perspectivas tangenciales y de detalles, así como todo juicio acerca de lo que puede significar semejante revelación de la revelación efectuada hoy día, por boca, no de un individuo, sino de la realidad histórica. Sólo diré que, como resultado de mis exámenes, creí que existían razones más que suficientes para tener por seguro haber intervenido en un descubrimiento de orden absolutamente extraordinario y de trascendencia a la larga fenomenal, de los que verdaderamente hacen época, puesto que tocaba a los genes proyectivos del hombre de Occidente. De otra parte, la completa ignorancia en que hasta ahora había permanecido el fenómeno resultaba difícilmente comprensible de no admitirse la operación de una especie de censura en el campo de la psique colectiva, equivalente hasta cierto punto, a aquella que la psicología analítica nos ha acostumbrado a suponer en las relaciones entre el consciente y el inconsciente en la esfera del individuo. Como consecuencia, no sólo las figuras y dicciones del lenguaje cifrado del Apocalipsis, sino otros muchos valores, fuéronse tornando poco a poco transparentes.

No me extenderé en demasiadas consideraciones. Este descubrimiento tan insospechado vino a arrojar luz vivísima sobre el esquema de realidad de las tres ciudades religiosas que había venido dibujándose en mi conciencia. Tras el misterio de Compostela, se develaba al parecer el densísimo de la ciudad de Roma. El proceso histórico de nuestra cultura se complacía en presentar dos aspectos fácilmente discernibles, o mejor dicho tres: uno físico, otro psíquico y otro espiritual. Una era la realidad histórica materialmente objetiva con sus mecanismos predispuestos para ser dominados por la razón inmediata; otra no menos histórica, la constituida por la interpretación subjetiva —ficticia, parcializada y simbólica— de algunos de sus fenómenos referentes al Ser sujeto que la vivía dentro de un estrecho círculo o estado parcial de conciencia y de Cultura; y otra, por fin, que a la vez que objetivaba y deshacía la ambigüedad, situaba a cada cosa en su puesto, descubriendo el sentido trascendental que, con vistas a una situación ulterior, de índole universal, animaba al conjunto.

A resultas de este descubrimiento, efectuado a principios del año 1952 y que como es lógico, impuso una nueva y profunda transformación en el orbe de mi propia conciencia, me vi en la obligación, si había de entender el fenómeno en sus verdaderas perspectivas, de zambullirme en el estudio de la Cultura como entidad viviente y consubstanciada con el Lenguaje en su pleno sentido. Como las instituciones norteamericanas fueron comprensivas y me renovaron durante siete años consecutivos las becas que me permitieron dedicar prácticamente de doce a catorce horas de los siete días de cada semana a estos estudios tan complejos y detallados, pude ampliar mis conocimientos en cuantos dominios estimé conveniente a la vez que redactaba un par de libros. Respondí así a las que me parecían ser exigencias de esa singular y sigilosa concatenación de incidentes históricos, perfectamente trabados en el horizonte abierto de la Imaginación, no obstante su inconexión aparente, y cuyo significado coincidía tan bien con el substancialmente colectivo de la guerra española, según lo expuesto por mí mismo en *Rendición de Espíritu*. Que cuantos descubrimientos venían realizándose, inopinadamente, en el pasado histórico, corroboraban maravillosa y como experimentalmente, en un ámbito eximido, al parecer, de tiempo y espacio, las previsiones relativas al futuro. Fenómenos y más fenómenos complementarios y más o menos imbricados entre sí y como predeterminados en su localización circunstancial por la neomúndica gravitación americana fueron unos tras otros apareciendo ante mi vista. Entre ellos, por ejemplo, los correspondientes a nuestro mayor poeta, Rubén Darío, cuya mente tan en verdad apocalíptica como creyente en el porvenir americano, fue articulándose reveladoramente a lo largo de su existencia angustiadísima, y a los de su conexión con el significado trascendental, proyectado hacia el Nuevo Mundo, de la *Divina Comedia*. Que esta obra de Dante que sitúa el tercer mundo o Paraíso en la cumbre de una montaña altísima ubicada en los antípodas de Jerusalem, es otro de los grandes elementos de juicio, reivindicado por Rubén Darío, para la prelocalización del mundo venidero.

Con una aptitud imaginativa, entiendo que acrecentada en virtud del contexto teleológico que en mí se había venido concientizando, hebe de dedicar atención aún más insistente al es-

tudio de los libros del Antiguo Testamento que pedían ser entendidos con la libertad facilitada por las nuevas aperturas. También lo hice así con los apócrifos y seudoepígrafos del tiempo de los Esenios, y con cada una de las escrituras de éstos y a continuación de las cristianas. Es decir, recorrí paso a paso deteniéndome en los puntos principales, el itinerario completo del esquema trascendental que oriundo de Jerusalem, pasaba por Roma y el Finisterre hispánico para proyectarse al Nuevo Mundo. Tuve como es lógico que echar más de un vistazo a las experiencias religiosas de Egipto, Persia, Siria, Grecia y Mesopotamia. Acumulé, de otra parte, conocimientos relativamente amplios y sobre todo especializados, de antropología, etnografía, sociología, psicología, filosofía, teología, historia de las ideas, de las culturas y de las religiones, y hasta ciertos aspectos de biología, cosmología y otras ciencias afines, en la medida que tales conocimientos me eran útiles para entender satisfactoriamente el conjunto de fenómenos que tenía ante mí. Pude así disponer de los adecuados instrumentos culturales, con frecuencia bastante precisos y complejos, en campos variados y concordantes, merced a los que pude comprender la cultura humana como un ente evolutivo en cuyo desarrollo había venido manifestándose, en circunstanciales transacciones, cierta razón intrínseca y por definición cualitativa, que coentraña en modo gradual, el ser consciente del hombre colectivo al del Universo.

Como este último es un tema central en el cuadro de enseñanzas que he venido aquí dictando, creo que me corresponde exponer, aunque sea muy someramente, el resultado de mis meditaciones e investigaciones al respecto.

III

No descubro nada al recordar que el hombre ha venido viviendo desde el paleolítico en reducidos y diseminados grupos culturales cohesionados por el lenguaje que distingue a la especie humana de los seres inferiores. Este lenguaje es función psicofísica, de índole simbólica, de su bloque cerebro-laríngeo que ni él mismo se ha podido crear ni ninguna especie inferior facilitárselo, sino que proviene directamente del Ser del Universo por

camino formativo que en la actualidad se nos escapan. A lo largo de los siglos, esos grupos elementales se fueron propagando por razón natural y descubriendo técnicas rudimentarias y formas organizadas de vida que con los asentamientos del neolítico encontraron condiciones favorables para su desarrollo, a la vez que, arrastrados por ciertos instintos como centrífugos, todavía sin identificar, según creo, poblaban en toda su extensión la superficie del planeta. No era su destino congénito vivir en paz. Aparte de sus impulsos depredatorios siempre latentes y dispuestos a surgir en una u otra forma, los grupos eran inducidos, por su misma tendencia al crecimiento, a contender muy heraclíticamente entre sí con la ambición de agrandarse en espacio y poderío, sometiendo a las colectividades más débiles y convirtiéndose en centro en cuyo torno girasen otros pueblos. Civilizaciones de primer grado y conatos de imperios cada vez más vastos y dinámicos aparecieron desde épocas primitivas, inclusive en América donde aunque más tardíamente, el fenómeno se percibe —pienso especialmente en el Perú— con nitidez casi de laboratorio. Existieron así síntesis parciales, ganosas de poder y, en su virtud, poseedoras de técnicas más y más eficientes lo mismo en la domesticación y servicio de animales y plantas que en toda clase de industrias. Siguiendo el proceso, acabaron por constituirse, con la ayuda del caballo, los grandes imperios históricos, aspirantes en principio, más o menos conscientemente y con diversos pretextos, a una, de ser posible, universal hegemonía que, sin embargo, nunca pasó de ser, en este aspecto, un universalismo local y por ende simbólicamente metafórico. Los estudios especializados nos ilustran, hasta cierto punto, acerca de los factores internos y externos que contribuyeron a la constitución de esas medianas y grandes culturas y al fraguado de su destino.

Pero a la vez, y desde el comienzo, había venido elaborándose en la intimidad de cada grupo cierta "substancia" psíquica, glutinosa como el lenguaje y formulada en la aptitud simbólica y fabulatriz que, como aquél, les era inherentes, y cuyas formas dependían de sus experiencias particulares dentro de una determinada situación y de su contorno. Embrionarias concepciones míticas, de intención ontológica, dominadas en general por la gravitación del medio cósmico y de la muerte, y entrañadas a las faenas venatorias o agrícolas del grupo, así como al ejer-

cicio de una voluntad mágica y al desarrollo de sus facultades estéticas, fueron cediendo el sitio a sistemas imaginativos de creencias que regulaban éticamente la economía profunda de la comunidad, hasta completar la fama de los sistemas mítico-religiosos. Todas esas tendencias presuponían, quizá sin excepción, en la mente de los respectivos pueblos, la existencia de poderes ultrahumanos, oriundos de lo que hoy suele denominarse subconsciente colectivo, y objetivados a través de las oportunas formas simbólicas. Parejamente, al alcanzar esos grupos culturales cierto nivel y a la vez que se decantaban en ellos las primeras nociones objetivas de la realidad, iniciando el desarrollo de lo que luego se llamaría "ciencia", lograron objetivar lo que les era sustantivo y entrañaba a la vida material y trascendental del grupo, el lenguaje. Inventaron así espontáneamente la escritura que, partiendo de la representación de imágenes, adquirió en cada fundo cultural, lo mismo que el habla, caracteres y formas particulares. En virtud de ella, lo efímero de la conciencia humana se sobrepuso al tiempo.

Fue este un proceso general de desarrollo, de carácter consecutivo y amplitud planetaria, acompañado por un incremento sensible de la población del globo y un crecimiento de las instituciones incipientes y de las artes, que hizo surgir y desaparecer culturas sin ninguna finalidad aparente más allá de la inmediata satisfacción de los instintos procreadores con sus afanes de subsistencia y predominio en todo orden de cosas. Que uno de los rasgos característicos del proceso fue la lentitud con que la conciencia subjetiva de cada grupo fue desprendiéndose de la sensación absoluta de presente en que transcurría la vida de sus miembros, para interesarse, en primer lugar, por un pasado que, al no provenir de la memoria colectiva real, se concibió imaginativamente, en términos míticos, y con ausencia completa de cualquier noción acerca del futuro. Quiere ello decir que el acento de la Imaginación creadora gravitaba en esas situaciones sobre el pretérito, dando origen a la multitud de fábulas genésicas que hoy recogen y clasifican los tratadistas y que sólo mucho más tarde darán lugar al concepto de historia. Los crecimientos fueron efectuándose espontáneamente, un tanto como los del niño, con la diferencia de que las relaciones de éste con el medio se realizan dentro del ámbito constituido por las generaciones pre-

cedentes y por mediación del lenguaje que les transmite los conceptos derivados de la experiencia de sus antecesores. En cambio, las relaciones de las culturas en desarrollo con el medio fisiopsíquico del universo en que se desenvuelven, por mucho que éstas continúen las experiencias de las generaciones anteriores, no pueden ni ser enseñadas ni aprendidas, sino que han de inventarse al correr imprevisible de los acontecimientos más o menos casuales, pero siempre complejísimo, que, en vez de ser gobernados por la voluntad humana, determinan en buena parte la orientación de esta última. En realidad también en este campo la razón de la actividad es el lenguaje, pero entendido más latamente y en una superior potencia. Entre el grupo y el medio en que se desenvuelve se realiza un proceso conversativo, de incidencias y reacciones o réplicas con intercambio de "substancias", cuyo mejor modo de definirse, puesto que la cultura es producto del lenguaje, lo asimila al Lenguaje creador, con mayúscula.

Otra de las tendencias que se advierten a partir de cierto momento no muy temprano en el seno de los grupos culturales es la que conduce a la granulación psíquica individual, a la manera como, en un ejemplo ilustrativo, puede imaginativamente percibirse en la fruta del granado. Lo mismo en el orden de los bienes materiales que en el de los intelectuales y espirituales, la conciencia psicofísica de la inmediata realidad determina la aparición de interpretaciones del sentido de la vida modalizadas por los egoísmos particulares que se derivan de la individualidad corpórea. La fórmula tan ambigua de que el hombre es la medida del universo surge cuando el individualismo ha cuajado en las mentes superiores del grupo, que, por esta causa, son incapaces de concebir finalidad alguna al desarrollo histórico de los imperios, ajeno, por su ilimitada magnitud, al interés consciente del individuo. Puede así sostenerse que la individuación indispensable, de un lado, para dotar a los miembros del grupo de una singularidad que los convierte en sujetos relativamente libres y eficaces, ha sido de otro lado, uno de los factores naturales que más ha contribuido a la inconsciencia de las generaciones y de los sistemas en lo que se refiere a un futuro que no pertenecía al horizonte del interés individual, hecho a sus espejismos, sino que lo contradecía.

Aunque la mente humana sea capaz por su propia estructura

simbólica de sobreponerse al fluir mecánico del tiempo en que la realidad psico-física mantiene aprisionados mejor que "sujetos" a los individuos, y de formular planes y propósitos acerca del porvenir, hasta muy recientemente esa estructura no ha dado lugar en el ámbito extraindividual a conceptos generales de parecida índole. Ni el futuro genérico tenía sentido por sí, al modo como la tierra no se movía, ni la voluntad de los hombres era capaz de proporcionárselo. Sucede así que hablar de teleología en este campo antropomorfizado de cosas que se rigen por un concepto de causalidad correspondiente a los fenómenos materiales y sometido a la voluntad consciente del individuo que de este modo se juzga dotado de responsabilidad, suene casi a herejía antropológica. Persona de destino tan excepcional y tan excepcionalmente educada como Alejandro, pudo concebir la constitución de una *Homonoia* o sociedad organizada sobre nociones universales. Mas no obstante la famosa cuarta causa o causa final de su preceptor Aristóteles, ello no pasó de ser uno de los magnos sueños efímeros de dominación desbocada que han producido las mareas evolutivas de la especie. En suma, han transcurrido milenios durante los cuales la humanidad movida por su dinamismo congénito, ha venido creciendo sensiblemente a lo ancho y a lo alto en el dominio de la Cultura, sin que ni siquiera las grandes civilizaciones hayan vislumbrado la posible existencia de un proceso histórico creador y, por tanto, que la vida genérica pudiera estar avanzando en algún sentido con dirección a un fin. Al contrario, para los más despiertos el mundo había venido sufriendo inexorablemente un proceso de degeneración en escalones sucesivos, que, desde una presunta edad de oro conducían prácticamente a un pesimismo sin otro paliativo que la esperanza en el retorno a la infancia del mito.

—¿A dónde se dirige el desarrollo histórico de la vida?
—Al triunfo de la romanidad, dirá Polibio en un raptó de agudeza, después, eso sí, que el esquema de esa entidad mediterránea estaba ya constituida, es decir, a posteriori y sin imaginar otra finalidad en el futuro. —Al triunfo de la Iglesia romana, dirá san Agustín siguiendo sus huellas, casi un siglo después de la conversión al cristianismo del Imperio, y dando el fin por ya cumplido. Todo sentimiento teleológico o de orientación de la vida hacia un fin ulterior, propio de la naturaleza del ser hu-

mano, tenía por fuerza que tomar, al dictado de las convicciones individuales, figura individual. Pero esta es una forma de participación en el negocio de la vida en acuerdo con el ansia de supervivencia, que, por su carácter metafísico, no podía ser enfocada ni resuelta por los cauces seculares, pertinentes al tiempo y al espacio, sino por los místicos. Se observa así, a partir de ciertos niveles, el surgimiento en el ámbito de las creencias religiosas de un interés definitivo por la salvación que se proyecta, ya en algún ultra-espacio y tiempo, ya en la conciencia de ser, a un estado ulterior que hasta podría situarse espectacularmente en las Islas Bienaventuradas, más allá de las célebres columnas. Lo que para calmar cierta angustia que le es inherente ansía y espera cierto género de individuo hombre es salvarse, en alguna medida, de su naturaleza mortal; salvar algo imperecedero que su mente siente latir consubstancialmente, en sí misma, alcanzando así un estado de beatitud que, por ser imposible en este mundo, sólo puede realizarse en otro y tras la muerte. O, hasta cierto punto, en este mundo presente, luego de verificado un no siempre fácil desprendimiento mental con las consiguientes prácticas sacramentales recomendadas por las religiones de misterios o por las sabidurías del Oriente.

Todos estos impulsos antropológicos de carácter individual están dando testimonio en los diversos planos culturales, de la propiedad de la naturaleza humana de presentir, en ciertas condiciones, la necesidad de un estado de vida superior. Pero un estado de vida cuya superioridad no se funda en el sector de lo materialmente objetivo, pues que aquellos que sufrían de su ausencia pertenecían por lo regular al círculo de las clases en su tiempo más favorecidas, no siendo raro verlos renunciar, en toda latitud, al disfrute de los bienes materiales. La inferioridad y carencia que se padecía y se padece corresponde típicamente al orden espiritual presidido por la subjetiva conciencia ontológica que, en el recuadro de un sistema individualista aparece, según he dicho, como estrictamente individual. A mi entender, se definen aquellos impulsos, sin duda alguna, como manifestaciones teleológicas o de proyección a un fin, concebido éste según el módulo de las existencias individuales. Aun concepciones tan avanzadas en esta especie de cosas como son las de la "Iglesia triunfante" y la "Comunión de los Santos" que, sus-

tentan, además de la salvación individual *post mortem*, otra de carácter colectivo correspondiente al "cuerpo místico" de Jesús y reservada, *post mortem* también, para el conjunto de los "Buenos", nada tienen que ver a la letra, por ser de base individual —aunque quizá sí en el orden simbólico—, con el destino terráqueo de la especie. Habría que convenir que a esta fuga, por desdoblamiento, de la inmediata realidad, se ha reducido toda la teleología en el ancho campo del pasado histórico e inclusive en el de lo posible —de donde su descrédito a partir sobre todo de 1800 en que se divisa ya otro destino material en los horizontes planetarios—, si la consideración a cierta luz del panorama que presenta el desarrollo creador de las culturas no condujera irresistiblemente a una conclusión muy distinta.

Que si contemplados cuantitativamente, como suele ser de rigor en nuestra época científica, todos los entes culturales han de medirse por el solo rasero de la autoridad del ser humano que los conoce y que se ha reservado para su conciencia positiva y activa, muy subjetivamente, el uso exclusivo de la cualidad, el caso resulta ser muy otro cuando, modificado el planteo, se las considera a las culturas en forma objetiva y con voluntad dilucidatoria. El hecho de que una civilización tan prestigiada y admirada, y no sin razón, por filósofos y científicos como lo es la helénica, no manifestara interés alguno por el porvenir de la especie, no significa que no pudo ese interés despertarse en otras situaciones sobre las que, dado el carácter orgánico y por tanto de funciones distribuidas del complejo terrestre, pudiera haber recaído y marcado sus huellas la gravitación del porvenir. Lo cierto es que la diferencia que se advierte en este orden de fenómenos relativos al futuro, divide el panorama íntegro de la fenomenología cultural en dos campos. En uno de ellos, visiblemente *cuantitativo*, se sitúan por su propio peso aquellas culturas que no han sido sensibles al porvenir de la especie. El otro es el *cuantitativo* propio de esas situaciones en que dicho porvenir manifiesta ser preocupación característica. En el primero de esos dos campos se clasifican prácticamente, con una sola excepción, todas las culturas anteriores a la era cristiana, aunque dentro del grupo quepa establecer distinciones entre las culturas que, como tales, reconocieron al individuo un porvenir, por ejemplo, la persa —cuya escatología influyó no poco sobre la judeo-cris-

tiana—, y las que se muestran insensibles al problema dejando que cada individuo o grupo de individuos lo resuelva como guste. En lo relativo al futuro de la humanidad, sólo una cultura se sitúa por derecho propio en el campo cualitativo: la israelita. Sólo el pueblo judío como tal, es decir, en virtud de su planteamiento colectivo y a-individualista, se ha mostrado capaz de consagrar su interés al porvenir, para entender la existencia de la especie e inclusive la del planeta, en función de dicha perspectiva teleológica.

La concepción del israelismo es simple aunque consienta interpretaciones diversamente matizadas. Los pueblos del mundo representados por la figura terráquea de Adán, perdieron en tiempos míticos, por decirlo así, aquello que se echa de menos en su ser humano u hombre genérico, una condición paradisiaca que se caracteriza por la convivencia bienaventurada con el Ser divino. He aquí el enunciado del teorema que el proceso de la historia correspondiente al "creced y multiplicaos" tiende a demostrar y verificar, corrigiendo la precaria situación presente que en modo alguno posee carácter individual, sino universal y específico en acuerdo con el personaje en quien se simboliza. Frente a los imperios belicosos que entre sí pelean y se desgarran, y desgarran a Jerusalem, situada en el campo de sus contiendas, la "ciudad de la paz" materializa un ideal tan ostensiblemente teleológico que es el mismo que hoy, al cabo de los milenios, están tratando de apropiarse, mediante los forcejeos de costumbre, las naciones o grupos de naciones existentes. El egoísmo natural del sujeto hebreo, lo lleva a éste a concebir una Jerusalem digna de convertirse por la vía ética de la santidad, única psicológicamente posible para comunicarse con el Ser divino, en centro, ya no material, sino espiritual del mundo. Desde ella ese Ser creador del Universo y de la historia, ha de reinar a la redonda en estado de presencia, sobre las naciones pacificadas. El ficticio mas no por ello menos profético y profundamente admirable libro de *Daniel*, antecedente inmediato del Apocalipsis y como éste substancialmente teleológico, representa oníricamente el Juicio Final en términos específicamente históricos (cap. VII). Los grandes imperios de Asiria, Media, Persia y Grecia que constituían la universalidad en el ámbito de su fábula, se representan expresamente mediante figuras de bestias

feroces —idénticamente a como hoy hablamos del león español, el leopardo inglés o del oso ruso—, los cuales han de ser superados, vencidos. Sobre ellos aparece, adviniendo del cielo, una figura “como de hombre” que en los pasados siglos se ha interpretado conforme al entendimiento de la situación histórica, pero que ante la conciencia cultural de nuestros días, representa a todas luces un estado de humanidad de carácter universal y de naturaleza cósmica específicamente superior a la a ras de “tierra” del hombre histórico. A él le corresponde el “reino” a que el judaísmo se encamina. Etc., etc.

Por mucho que nos resistamos a reconocerlo, amparándonos en el argumento de que ninguno de los grandes historiadores o culturólogos de la talla, por ejemplo, de un Toynbee, ha reparado en la distinción substantiva a que me he referido, no cabe a la postre sino rendirse. En el desarrollo inmenso de las culturas sólo el judaísmo que cree convivir, en cierto modo, con el Ser intrínseco del Universo que lo ha elegido con esa finalidad, se manifiesta preocupado con el futuro de la especie humana. Sólo en él surgió a conciencia en tiempos precristianos y mediante los símbolos oportunos, el primer chispazo verdaderamente teleológico en el proceso cultural. Por haber hecho en su mente acto de presencia ese fin, puede decirse que en el vasto círculo de las culturas se vislumbra que la historia del hombre es un proceso en marcha hacia determinado punto. Ocioso sería encarecer la importancia del fenómeno. Puede decirse en otros términos, que sólo en el pueblo de Israel se ha hecho extrínseco, a través de las figuras circunstanciales —que el lenguaje de las entidades colectivas se articula indefectiblemente en especies mitológicas— algo que por su carácter intrínseco ha permanecido oculto e inconsciente para las grandes culturas: la naturaleza profunda del ser humano, su entranamiento consubstancial con el absoluto Ser del Universo del que procede su razón específica, el Verbo, que es la substancia de la Cultura e inclusive del Universo como manifestación comunicativa del Ser, que de este modo se conoce, ante sí mismo. He aquí el estribo y primer tramo de la gran cadena revelatoria que pasando por Roma y Santiago de Compostela, se proyecta a la universalidad de un mundo nuevo.

En perfecto acuerdo con la lógica, la teleología judaica no

se proyecta a una situación humana superior creada por el hombre mismo, sino a un Ser adviniente por su propia virtud. La corrección de semejante planteo salta a la vista en cuanto se reflexiona un instante. Si el Ser contemplado en el porvenir es realmente de orden superior al de la cultura en curso, es imposible que aquél sea obra del hombre histórico por la misma razón que las especies animales inferiores son incapaces de crear a las superiores. El Ser intrínseco y sin embargo futuro para la conciencia del hombre actual, puede hacerse presente en virtud de las condiciones creadas más o menos indeliberadamente por el hombre histórico al perseguir sus innumerables fines particulares, pero ha de advenir por sí mismo ya que es imposible que sea criatura del que hoy vive. De aquí que la teleología judaica se proyecte desde un principio, en formas a veces un tanto veladas, al Advenimiento de ese Ser Espíritu Universal e invisible pero que *habla* en el Oráculo, el cual ha de bajar del “cielo” a convivir paradisiacamente en la conciencia genérica de los hombres. (No se ha de perder de vista lo mucho que hay de simbólico en este modo de expresarse.) Mas ha de hacerlo necesariamente por conducto de los seres humanos ya que, aunque ausente del campo de la conciencia subjetiva de los mismos, está en realidad coentrañado con ellos y en gravitación sobre su futuro.

Los Esenios heredaron su ansiedad teleológica en línea directa de *Daniel* —y la proyectaron en uno de sus aspectos, al decir de Josefo, más allá del Océano—. Imaginaban el desarrollo de la historia como una sucesión de períodos subordinados a un plan divino, cada uno con su fin circunstancial y con miras a un fin último que en su tiempo consideraban inminente. Creían que su comunidad, retirada de la Jerusalem de entonces y del mundo, estaba gestando y procreando entre dolores a aquel Mesías o enviado que había de venir a transformar por completo el orden de las cosas. Las condiciones substanciales que harían posible el advenimiento del cristianismo paulino estaban ya entre ellos perfectamente elaboradas. Al rayar el siglo primero, puede afirmarse que el cuerpo integral de la Cultura humana hasta entonces, se caracteriza por tener ya establecido en su seno un principio teleológico o conciencia modalizada de la específica causa final. Se sabe a través de un órgano especializado de la Cultura que el crecimiento correspondiente a la vida histórica

se dirige a un punto predeterminado, en realidad estricta no del tiempo ni del espacio, sino del Ser. A su lado otras culturas, como son las clásicas, están desempeñando funciones orgánicas asimismo imprescindibles pero de naturaleza distinta. El curso de la historia reconocerá, sin embargo, la primacía de aquel principio teleológico que cierra el círculo del tiempo y será la base sobre la que se fundará la cultura en ciernes. Merced a ello la conciencia humana adquirirá una nueva dimensión a partir de entonces, situando el objeto de su interés en lo que no es pasado ni presente, sino porvenir.

En efecto, sobre la indicada situación cultural y concatenándose evolutivamente con el eslabón primero, surgirá en seguida la cultura cristiana en que se aúnan y concilian los dos principios complementarios, el griego, interesado por la materialidad circundante y su equivalente, lo objetivado, o sea, en lo antropológico por el pasado o historia con sus afanes de dominio, y el israelita consagrado a la espiritualidad del Ser sujeto y a la liberadora esperanza del futuro. Puede afirmarse correctamente sobre esa base, que el cristianismo es un sistema híbrido, de transacción, que reúne, aunque a veces parezca que sólo simbólicamente, uno y otro principios. Sucede así que, al menos en lo teórico, el cristianismo posee la plenitud tridimensional del tiempo. Dentro de su sistema y mediante sus términos, el ser humano que le es propio sabe, a su manera, de dónde viene en el pasado y a dónde en el futuro va.

Como ya antes indiqué, la formación del cristianismo fue en lo histórico muy distinta de como nos la sigue contando el subjetivismo elemental de la Edad Media incapaz de comprender la realidad en la forma objetivada que apenas hoy empieza a resultar posible. No llegó a tomar forma sino a través de catástrofes como la destrucción de Jerusalem y de prolongadas fricciones y luchas internas, de las que es muestra culminante la acaecida en Corinto. El estudio circunstanciado en función del contexto histórico, y a toda ética-estética, de los documentos canónicos del Nuevo Testamento, como son los Evangelios, la Epístola a los Hebreos, los Hechos de los Apóstoles, etc., resulta ser, por la riqueza de su lenguaje apológico y circunloquial, así como por lo quintaesenciado de sus sentimientos, intenciones y sobreentendidos, de un interés incomparable. Si de un lado, conforme

a la naturaleza del medio helénico en que se sitúa, la nueva fe tiende a la institucionalización u organización material de un aparato de dominio, de otro lado encierra dentro de sí las esperanzas en el Advenimiento catártico del Verbo de Dios cuyo mayor exponente es ese Apocalipsis que polariza y concentra los ímpetus teleológicos que incomodaban al Obispo de Roma. De ahí que cierto aspecto fundamental del israelismo permaneciera reprimido y como relegado al inconsciente, bajo los intereses institucionalistas, presuntamente perdurables, que durante el Medioevo imposibilitaban pensar en otro mundo que no fuera el que, interpretando a la letra las expresiones metafóricas de las escrituras, requiere la destrucción del universo visible. (Cosa que tiene no una, sino muchas migas.) Sin embargo, y pese a esa su corteza exterior, correspondiente a la mentalidad del período que entonces se inaugura, el cristianismo y las sociedades que integran su círculo cultural, constituyen en el proceso de desenvolvimiento creador de la historia hacia la universalidad, un gran paso adelante de esa concatenación teleológica que a través de los símbolos circunstanciales se proyecta a un fin. Ya no se trata de un pueblo señero y diminuto como una semilla, a semejanza del judío, sino de todo un ciclo cultural centrado teológicamente en el aforismo "el Verbo se hizo carne" que da lugar a un nuevo cómputo del tiempo. He aquí una entidad llamada a adquirir con los siglos magnitudes inmensas y en cuyo interior se producirán las invenciones técnicas y científicas conducentes a la universalización del organismo terráqueo que se descubrió en 1492 bajo su signo. La Iglesia misma será la inventora de la Tercera Persona de la Trinidad, dando a entender, sin quererlo, como ya empezó a presentirse desde fines del siglo II (montanismo), la necesaria instauración de un mundo del Espíritu, un tramo más allá de los correspondientes a los del Padre y del Hijo o del pasado y del presente. De aquí que, de cuando en cuando y en especial a partir de la madurez de los tiempos medievales, en el primer albor del Renacimiento, broten de su seno las teorías teleológicas de sazón, como son las siempre apocalípticas de Joaquín de Fiore, de Amalrico de Chartres y compañeros más o menos heterodoxos y mártires, que profetizan para en seguida el fin del mundo vigente en aquella época, y el Advenimiento del Nuevo o pardisiaca Nueva Jerusalem. En ese mo-

mento es cuando Inocencio III, según lo antes indicado y desde su punto de vista, identifica al autor de la "guerra santa" con el histórico Anticristo.

Trascendida por el Apocalipsis, la sociedad cristiana sigue navegando hacia el fin. A ello se debe que cuando Cristóbal Colón descubra, bajo el pendón inscrito en el águila de Patmos, el "nuevo cielo y la nueva tierra" esté persuadido, según lo afirma por dos veces, que mediante él se están realizando las profecías de aquel santo Abad Joaquín de cuyas visiones brotó el franciscanismo y se inspiró la *Divina Comedia*. No cabe inadvertir que este poema portentoso, creyente ya en la esfericidad del mundo y conformándose en su concepción espacial a la "marcha hacia el oeste", proyectó el Paraíso a la cima de la montaña ingente y purgativa situada, ultra Europa, en los antípodas de Jerusalem, es decir, grosso modo en el lugar que ocupan los Andes sudamericanos. De ello, entre paréntesis, se dio cuenta cabal Bartolomé Mitre y lo sintió suyo, deslumbrado, Rubén Darío. Que no en vano la constelación de la Cruz del Sur se había instalado en la conciencia cultural, como prenda cósmica de la realidad de los vaticinios teológico-geográficos de Dante con respecto a estas regiones.

Pero si lo indicado, entre tantas otras cosas, ocurría en la esfera del pensamiento consciente, otros fenómenos no menos, sino más extraordinarios se producían en la cripta inconsciente de aquel ámbito. El sistema teleológico en que venía formalizándose la historia, producía, en su expresión verbal —"el Verbo se hizo carne"—, ocurrencias tan fuera del voluntarismo intencional del hombre, como las que he referido al comienzo. Se repite en España o Finisterre ibérico la misma historia conflictiva de Corinto entre los intereses institucionales y los místicos de los seguidores de Pablo, siendo su víctima desechada con muerte y vilipendio por la Iglesia imperante, pese a haber sido Prisciliano defendido, según consta, por un personaje tan curiosamente asociado a la Argentina como san Martín de Tours. El eje itinerante que atraviesa de punta a punta la era y la concepción del mundo medieval está, sobre todo a partir del año Mil, en funciones admirables, no dejando de ser significativo que, huyendo quizá de la temida quema apocalíptica, los normandos pusieran pie en América ese preciso año bajo el signo indeleble

del Milenio. Una tercera parte, por decirlo así, del alma europea, ese Occidente cuya capital radica entonces en España, vuelve sus ansiedades hacia un más allá que se presiente tras las barreras del Océano que, como si se propusiese establecer los límites antropológicos de su mundo, había juzgado Clemente infranqueables para los hombres (XX, 8). En la punta del Finisterre, el Apóstol apocalíptico se prepara para la conquista caballera de América. Por su parte, el alma israelita, muy de acuerdo con su contenido teleológico, encuentra en España su patria segunda o de tránsito, hasta el año mismo de 1492 en que, coincidiendo con su expulsión, se descubrió el Nuevo Mundo. El Verbo, ese Verbo adviniente personificado en el Apocalipsis y adaptado a la escena española mediante la figura suplantadora de Santiago, se expresa por la emoción de las multitudes internacionales que entonan el *Utreja*, aunque ignoren lo que en realidad, a través de dicha emoción se balucea y tramita. El Nuevo Mundo a que aspira ambiguamente la teleología cristiana está, en lo histórico, allí, abismo oceánico por medio. Corresponde al Ser Espíritu como Omega, que se sitúa en el allende del fin terráqueo. Cuando se examina la frecuencia con que aparecen los pueblos dedicados en la Edad Media a la Santa hispano-francesa Columba o Comba, como por mi parte lo realicé en su día (V. *La Espada de la Paloma*, pp. 53-54) se advierte que la línea troncal de su distribución avanza por el camino de Santiago hacia Compostela y que su densidad va en aumento paulatinamente e intensamente a medida que ese camino se acerca al litoral finisterrano. Huelga decir que, tras semejante símbolo circunstancial palpitaba la esperanza en el Ser Espíritu. (Como también palpitaba tras la figura del Santo escocés Columba que en el siglo VI fundó allí, en la costa atlántica el monasterio hoy todavía famoso de Iona —hebreo: "paloma"—, en cuyo torno se fraguaron muy curiosas leyendas oceánicas.)

En suma, y cortando por lo sano: Como consecuencia de mis complejos y sumamente detallados estudios de investigación y —por qué no decirlo, puesto que quizá en ello estriba la clave "metódica" del asunto— del carácter poético de mi actitud personal ante la Cultura, llegó el momento en que se habían obtenido, en grandes líneas, los resultados siguientes:

El vivir histórico posee dimensiones y se desenvuelve con arreglo a coordenadas que, aunque presentidas a veces, no han sido percibidas por la conciencia cultural de la especie, al modo como no fueron conscientes para el hombre, durante siglos, las funciones internas elementales de su propio cuerpo, por no aludir las endocrinas.

Dentro de ese, diremos, continuum pluridimensional, se ha manifestado en el desarrollo de la historia un sistema, de orden al parecer ético-estético, insumiso a la rigidez de nuestros conceptos de tiempo, espacio y causalidad.

En efecto, y cuando se contempla panorámicamente como en un mapa, el desarrollo de las experiencias culturales de la especie, se percibe en él, en alto relieve, como podría distinguirse una cadena montañosa, un sistema prolongado, concomitante con el crecimiento en evolución de la conciencia entitativa del hombre que tiende a universalizarse.

Trátase de un sistema eminentemente especializado al que, por su índole cualitativa, no tiene acceso la conciencia de la generalidad de las culturas —al modo como la rueda no se había hecho aún presente en la imaginación de los pueblos precolombinos— y que, por su condición espiritual, en el sentido atribuido a la palabra por san Pablo, no fue ni barruntado por el “hombre psíquico” o animal, en que descansaba la cultura griega.

Precisamente por esta razón, dicho sistema pertenece al orden de la conciencia cultural, es decir, al Espíritu, según lo asevera su naturaleza simbólica. Consta de varios tramos o secciones consecutivas que se vertebran en el proceso histórico como las esclusas ascendentes de un canal que se fueran a la vez expandiendo. Se diferencian esos fenómenos culturales de los otros, en que está en ellos presente la idea de un fin situado en el futuro que da sentido a la vida de la especie, el cual lleva consigo la trasmutación mejor que transformación radical del ser hombre. Por definición, se trata, pues, de un sistema teleológico.

Surge a conciencia histórica ese sistema procesal, inherente al destino genérico, en Palestina. Brota allí a resultas de las experiencias de los pueblos belicosos que comprimen brutalmente ese pequeño país, y contra los que, aprovechando lo que ellos le ofrecen de asimilable, la conciencia colectiva del israelismo concibe su síntesis universal y pacífica derivada de su fe en la

existencia de un Ser Espíritu Universal que la hace posible. Originario, por consiguiente, del Asia, atraviesa el desarrollo de ese sistema el orbe mediterráneo o europeo y se proyecta a su más allá, el cual es a la vez el más allá del concepto de ser humano correspondiente a ese sector de espacio-tiempo. Es obvio que si san Pablo, que proyectaba, según sus epístolas, ir a España —en cuanto *Finis terrae* o “término de Occidente” al decir de Clemente de Roma (V, 7)—, hablaba del “segundo Adán” al iniciarse el segundo tramo del sistema teleológico, estaba abriendo la puerta a un “Adán tercero” correspondiente al “Advenimiento”. (“Ahora somos *hijos de Dios*, y aun no se ha manifestado lo que hemos de ser; pero sabemos que cuando él se manifestare seremos semejantes a El, porque le veremos tal cual es.” I Juan III, 2.)

Modaliza ese sistema notablemente el destino de la península ibérica en cuya área los símbolos trascendentales se acumulan y frasean, disponiéndose, mediante los hechos históricos que posibilitan la realización del fenómeno, a su proyección hacia el nuevo continente americano que será descubierto y crecerá bajo la caracterización significativa de dichos símbolos.

No se trata de un sistema secundario de adorno y más o menos sugerente en virtud de su pronunciado carácter estético. Si bien se examina, semejante concatenación fenoménica producida por tan complejísima y persistente concausalidad y tan independiente de tiempo y espacio, no puede ser sino manifestación del Ser intrínseco que se define y revela, modalizado por el presente, con proyección hacia un estado por venir desde donde actúa, se diría, como la cuarta causa de Aristóteles adoptada posteriormente por la escolástica. De ahí que en acuerdo con nuestros esquemas y perspectivas mentales, pida una vez más la calificación de teleológico.

Parece seguro que ese proceso concatenado tiende a la conciliación, en el campo de la conciencia cultural, de los dos términos escindidos de una sola realidad, equiparables a las llamadas substancias humana y divina, que han dado testimonio a lo largo de ese proceso, de venir conviviendo en formas correlativas. Su propósito es sanar la situación esquizofrénica expuesta simbólicamente en la escena inicial y mitológica del Paraíso, cuya palabra definitiva corresponde a los labios de la espada.

He aquí por qué y cómo, al ser entendido dicho sistema especializado y verbal de la Historia, ese Ser Espíritu inherente al Universo se torna mentalmente sensible, es decir, penetra con todo el imperio de la Imaginación en la conciencia racional de nuestro siglo, redimiéndola de su estado de abyección o insuficiencia cultural, es decir, adviene, que ello corresponde al llamado Advenimiento. El modo como está ese acontecimiento preparado desde siglos atrás —muy en acuerdo, por cierto, con las previsiones de Isaac Newton—, no puede menos de satisfacer las condiciones exigidas por nuestra más elevada capacidad de admiración, pues se trata de un fenómeno tan sencillo como en verdad insuperable.

En primer lugar, objetivado el sistema teleológico en formas históricas, a nadie le está permitido modificarlo hoy día según sus conveniencias particulares o caprichos. Pertenece al pasado y posee, por consiguiente, la fuerza de convicción incontrastable de las cosas que están ahí, con toda su objetivada realidad, ante la conciencia racional, no de personas o de grupos, sino de la especie, al modo, por ejemplo, como lo están la redondez y el movimiento del planeta y otros astros. Su realidad, es, pues, el Objeto del Sujeto de la Cultura como entidad universal, encarnada, por decirlo así, en la plenitud de los vivientes.

Denota, sin duda, la presencia viva de una mente a todas luces superior a la estimada razón humana, puesto que el fenómeno viene preparado desde dos milenios para ellos a la vez que para ahora. Quiere decirse que no es, manifiestamente, producto de la humanidad que se conoce y gobierna, sino de la Imaginación del llamado Ser divino, entrañado no sólo al fenómeno humano de un modo o de otro, sino a cuanto existe.

Mas también resulta que entre este Ser divino y aquella humanidad que lo adoraba y que todavía pese a reticencias y dislingos lo venera, no existe en términos reales diversidad de "substancias", aunque haya sí existido en los aparentes de una determinada situación de cultura, como no la hay, en lo teológico, entre las llamadas Personas del Padre y del Hijo. Que también aquí se intercala un Mar Tenebroso que separa a la par que une a consciente e inconsciente, de manera que lo que en el primero no se contemplaba, se sentía o padecía simbióticamente en el segundo.

De otro lado, es ostensible que, como en el sistema monoteísta de Espinosa, de donde no sin motivo arranca la más ambiciosa y eficiente filosofía moderna, las dos substancias cartesianas de extensión y pensamiento se unifican, según da de ello testimonio la insistencia con que la geografía y las altas especies mentales se conjugan en el reseñado sistema histórico-teleológico. La operación unificativa alcanza aún más lejos. Que el sistema de símbolos verbales en que se expresa dicha realidad recatada hasta ahora en el inconsciente, no es otro que el establecido de antemano en la conciencia, manifestando la no dualidad de substancias de consciente e inconsciente del Ser Espíritu mediante la coparticipación en el uso de un Lenguaje único, común a entrambos. De otra parte, el hecho de que el curso de los acontecimientos históricos naturales coincida espontáneamente con el significado de los valores simbólicos previamente establecidos en el dominio llamado sobrenatural, revela que lo material y lo ideal, lo pretendido exclusivamente real y lo simbólico, lo abstracto y lo concreto, se manifiestan íntimamente articulados en las perspectivas de dos sistemas que se han tenido en lo teórico por radicalmente independientes.

Notablemente, había sucedido así que tanto Hegel como su contemporáneo Karl Ritter estuvieron, entre otros, buscando en la geografía planetaria una razón que les permitiera descubrir objetivaciones de predestinación histórica, absolutas, donde se aunaran dichas extensión y pensamiento. No importa que, inmersos como vivían en el subjetivismo europeo de la época, no lograsen dar con las mismas. El hecho de que las buscaran es demostrativo de la legitimidad específicamente "humana" de un fenómeno como el descrito que, de otra parte, hubiera colmado de satisfacción las apetencias de un Federico Schelling —quien al final de su vida concibió también la historia como una sucesión de épocas correspondientes al esquema, ya utilizado por Hegel, pero en otro sentido, de Padre, Hijo y Espíritu, la última aún no realizada—. Cabe recordar que América era relegada por Hegel al futuro.

El verdadero objeto del fenómeno, su razón final, es, según lo apuntado, tornarse de pronto comprensible, con cuanto implica semejante revelación del llamado Advenimiento del Verbo de Dios: de una parte, la caducación del sistema cultural precursor,

que había sido determinado precisamente por su ausencia, mas con miras intrínsecas a su presencia futura. De otra parte —la del filo positivo de su espada verbal o paradisíaca—, el inicio de un estado de cultura nueva y universal, puesto que toca a la esencia misma del Ser humano y de la Cultura, al lenguaje o Verbo, facultad esencial que, como la razón, es idéntica en todas las latitudes. Ni que decir tiene que dicha penetración del Ser vivo en la conciencia ha de traer consigo una transformación fundamental de las estructuras psicoculturales y de la actitud del individuo humano ante sus semejantes y ante el mundo. Más allá del individualismo, determina la constitución de un núcleo ontológico absoluto en el campo de la Conciencia colectiva, que ha de trascender y dar sentido a la vitalidad del organismo entero.

Inequívocamente, la indicada concatenación o teoría fenoménica y sistemática, real y simbólica a la vez, que se manifiesta no por boca de un individuo enajenado proféticamente, sino en forma directa, por la “boca” colectiva y universal de la experiencia histórica de la humanidad, cosa comprobable siempre que se desee, indica que el punto geográfico de su intervención definitiva corresponde al continente no en vano denominado Nuevo Mundo por la intuición cultural de la más decisiva de las épocas humanas anteriores, el Renacimiento en que aquél vino a luz. Lo corrobora la concentración de símbolos que sobre dicho continente y en él, sobre todo en su parte latina, se efectúa, en función de esa mente que tantas pruebas ha dado de expresarse significativamente, a la vez que creadoramente, sirviéndose como de instrumento, de las categorías de tiempo y de espacio. Y lo asevera también el hecho de que esta serie inconcebible de descubrimientos se haya realizado como corolario a la tragedia española —donde contendieron el *citra* y el *ultra*—, ahora y aquí.

En consecuencia, al asomarse estos países del Nuevo Mundo, en el trance de su pubertad, al universo infinito, se enfrentan asimismo con su Ser Espíritu como en el mito paradisíaco —al que por cierto aluden sus patrones religiosos, polarizadores de la emoción trascendental de las respectivas colectividades de norte y de sur, la Virgen de Guadalupe y Santa Rosa de Lima—. El sistema teleológico entramado a la inconsciencia del devenir histórico, se proyecta en ellos a su fin. Complementariamente se

produce en su horizonte la más grandiosa de las aperturas, muy en acuerdo a todas luces con las proyecciones actuales, en otro orden de valores, hacia la denominada conciencia cósmica. Mediante las emisiones del Verbo que trasciende el proceso histórico, caduca y ha de desvanecerse ante ellos la concepción sistemática del lapso histórico anterior. Dispónese a instaurarse, en cambio, aquella Cultura Nueva, notablemente presentida por las indecibles y mortales angustias de Rubén Darío que, triturado entre mundo y mundo, la anunciaba para este siglo xx, y cuyo foco se situaba para él precisamente en América y sus “países de la Aurora”. Presentía el vate, a la par y con todas sus letras prodigiosas, el Advenimiento de la terrible catástrofe transformativa presidida por ese simbólico y, en su sentir, pegaso, caballo blanco característico del Verbo del Apocalipsis, que subrepticamente se había trasladado por el envés de los siglos, a la España del Finisterre donde, efectivamente, se inició en 1936 el derrumbe de la Europa cabeza de mundo. Y aun dejó expuestas ideas muy precisas acerca del porvenir que le estaba reservado a la iglesia romana.

El “¿a dónde vamos y de dónde venimos?” que tan a fondo torturaba a la individualidad del poeta centroamericano en representación de gente innumerable, obtiene así respuesta de la Historia. El hombre va embarcado en el inmenso trasatlántico de la Cultura, al desarrollo integral de esta última, puesto que la conciencia que de sí tiene el individuo proviene de la misma, y su vivir, sin otra exclusión que las meras actividades vegetativas, es inequívoca operación de Cultura. El hombre va, colectivamente, y por tanto también individualmente, si así en él se determina al Ser de la Cultura, es decir, al triunfo de la Cultura Nueva y Universal en cuya conciencia se halle, ya no presumido, sino realmente instalado el Ser Espíritu cuya vivencia infinitamente singularizada ha de salvar a los seres humanos del intolerable gregarismo materialista. En una palabra, avanza hacia el establecimiento de lo que puede llamarse la *Espiritu-manidad*.

Excusado es decir que todos los fenómenos relatados, lo mismo los correspondientes a la experiencia judaica que a la formación del cristianismo, tan distinta a como se tiene por seguro, como les de Prisciliano-Santiago, entre otros innumerables, ofrecen pers-

pectivas prácticamente indefinidas para la investigación y especulación universitarias. La historia es algo diferente, por mucho más rica en dimensiones y sentidos, de lo que habían llegado a imaginar nuestros predecesores que no merecen por ello, ser cargados de culpa. Y otro tanto ocurre con la Vida, madre del cordero histórico. Como consecuencia, en Latinoamérica se sitúa, de acuerdo con semejante aparato de coordenadas culturales, el centro de la inminente y eminentemente humana Apoteosis.

IV

He aquí en sus grandes rasgos la situación de conciencia en que, con toda la masa cultural de su contorno, me encontraba personalmente en 1956 cuando recibí un buen día la carta del Decano Interventor, Prof. Víctor Massuh, invitándome a incorporarme a esta Universidad de Córdoba. El ofrecimiento no podía menos de despertar mi interés. Venía espontáneamente y con desconocimiento del género de averiguaciones en que me hallaba comprometido. Tras siete años de riguroso aislamiento en Norteamérica me estaba apetenciendo trasladarme al Sur, donde un cuarto de siglo antes se había iniciado mi transformación extrovertida, puesto que este era el punto a que se proyectaba, con todas sus promesas, el sistema teleológico descubierta. De otro lado, me parecía conveniente desprenderme del océano de libros que, con su oleaje interminable y constantemente renovado, amenazaba mediatizar mis actividades para siempre. Ya tenía además recogidos los datos indispensables para elaborar y exponer en otro lugar para mí menos eremítico, el resultado de mis estudios. La Argentina acababa de salir de una situación de dictadura culturalmente reaccionaria y parecía por ello sitio muy adecuado para la presentación de los valores novísimos. Córdoba, ciudad de tierra adentro, era menos occidentalista que Buenos Aires, y más equidistante de otros varios países del hemisferio Sur. Y hasta poseía el prestigio de ser la ciudad universitaria más antigua del país y aquella donde se había originado el movimiento de Reforma. Hablaba a mi juicio en favor de su voluntad innovadora el hecho anómalo de que se hubieran interesado en aquel momento por una persona de ideas tan es-

peciales como hasta cierto punto sabían que eran las mías. Por todo ello, evité cerrar por completo la puerta al inesperado ofrecimiento del Prof. Massuh. Ahí están mis cartas.

Sin embargo sólo acepté trasladarme a la Argentina cuando se me ofreció la oportunidad de continuar aquí las actividades específicas a que vivía consagrado. Pensé que las nuevas culturales de que era portador despertarían en estas latitudes al menos curiosidad profunda. Hoy, al cabo de ocho años, no puedo decir que se hayan cumplido en este aspecto mis presunciones. Quizá esas nuevas pertenecen demasiado al porvenir y pugnan con los intereses, no siempre culturales en el alto sentido, tanto de los fisiológicamente jóvenes como de los que han dejado de serlo. El "llegué, vi, vencí" no es pauta que deban necesariamente acatar los fenómenos decisivos de la Historia.

Mas no creo haber perdido los años. Con miras a hacer racionalmente más asequible el mundo tan fuera de lo trillado que me poseía, articulé, expositivamente, la perspectiva teórica, enteramente inédita y revolucionaria en el campo del Espíritu, que denominé *Teleología de la Cultura*. No tardé mucho en concebir un nuevo método pedagógico que facilitara a los estudiantes la absorción de esas materias tan complejas y sorpresivas para la generalidad, por lo mucho que obligaban a desplegar la imaginación. Y lo hice concentrándolas sobre el destino de América a fin de ganar su atención más fácilmente. Me impuse así pues la tarea de redactar por anticipado mis exposiciones de manera que, mimeografiadas, pudieran ser leídas y meditadas previamente por los alumnos, con objeto de que pudiéramos en clase cambiar impresiones e ideas sobre su contenido, ampliándolo y resolviendo, de ser posible, objeciones y dudas. Evidentemente ello requería de los estudiantes un esfuerzo que, aunque en modo alguno exagerado, sólo por excepción creo que han sido capaces de imponerse. Mas al mismo tiempo he escrito así un gran número de páginas en una forma de presentación adaptada al universitario normal que, de otro modo, nunca hubiera adoptado, y que, una vez corregidas, podrían ir a la imprenta para difundir en más amplia escala los referidos conocimientos. Corresponden a varios libros.

De otra parte, aquí en Córdoba me esperaba un tema nuevo dentro de la misma constelación neomúndica en relación con la tragedia española que preside esta explosión de descubrimientos en

cadena, y tan contiguo a mi propio pasado como lo es la experiencia poética de César Vallejo. En efecto, siempre por requerimiento exterior, esta vez de los estudiantes, fui inducido a pronunciar en 1957 una conferencia sobre ese mi más íntimo compañero de gestas poéticas, y a publicarla en libro al año siguiente. Se me invitó a organizar no mucho después el Simposium de todos conocido, y a continuación, como Director del Instituto del Nuevo Mundo, me hice cargo del compromiso adquirido espontáneamente por la Universidad, de convertirse en centro de la documentación y de los modernos estudios vallejianos. Tuve como consecuencia que profundizar en el sentido de la vida y de la obra del poeta peruano, cuyo conjunto y en virtud de los nuevos instrumentos culturales de que en otros tiempos carecía, así como del contexto general ya establecido, ha descubierto ante mis ojos perspectivas de todo punto inusitadas. Vallejo resulta ser otro elemento de la gran serie revelatoria, correspondiente, en su caso, a la develación del Ser intrínseco en función actualísima del Verbo. Personificase en él la sucesión de culturas, autóctona y cristiana occidental, que se proyectan, ya en América, a ese mismo tercer mundo del Espíritu, llamado a materializarse, a que apunta la serie teleológica que emerge a superficie en el denominado Cercano Oriente. De aquí mi interés en continuar ocupándome de semejante poeta testigo que, si se exceptúa el aspecto revelatorio de Rubén Darío, no admite parangón, a mi entender, con ninguno de los escritores de nuestro idioma, por importantes que sean, inclusive proféticamente, como Martí, Unamuno, García Lorca, Huidobro y León Felipe. Pertenecen ambos a otro género, verbalmente cualitativo, de literatura poética, aunque, por lo que respecta a Vallejo, todavía no le sea hoy fácil darse cuenta de ello a la gran mayoría de los lectores que pasan despreocupadamente sobre sus expresiones y poemas abstrusos. Estimo, sin embargo, que sobran razones, según me parece haberlo demostrado el último curso que dicté sobre una parte de su obra, para que no me sea posible abrigar dudas de que es así en realidad. Permítaseme al propósito y para que no se piense que desvarío, llamar la atención del H. Consejo hacia el modo como se expresa en su "Carta a un Poeta acerca de Vallejo", un escritor y poeta norteamericano ampliamente conocido, cuyas obras están íntegramente traducidas a nuestro idioma y que resulta ser, además, un monje trapense: Dice así: "Vallejo es el poeta más universal,

Católico en este sentido (el único sentido real) de este tiempo, el más católico y universal de todos los poetas modernos, el único poeta desde (¿quién? ¿Dante?) que es enteramente como Dante. Nunca he pensado en realidad todo lo que debe empezar a decirse acerca de Vallejo, pero es tremendo y extraordinario, un fenómeno grandioso. . . Pienso por consiguiente que la traducción de Vallejo es no sólo una empresa interesante y preciosa, sino también un proyecto de importancia verdaderamente grande y urgente para la especie humana. . . Vallejo es un gran poeta escatológico con un profundo sentido del fin y además de los nuevos comienzos (sobre los que no suelta prenda)."

Con esta nueva e inesperada conexión poética entre la *Divina Comedia* y los Andes termino la presente apresurada reseña acerca de la clase de estudios que me absorben. Ni qué decir tiene que me encuentro a disposición del H. Consejo para proporcionarle las explicaciones complementarias que pueda estimar pertinentes. De otra parte, si el criterio de la Facultad discrepa reflexivamente del que privaba en ella cuando regía sus destinos el Prof. Massuh, nada más lógico, a mi parecer, que, no obstante el hecho de que las condiciones económicas de la misma sean muy superiores a las de entonces, considere inoportuna mi presencia en esta Casa. Yo mismo se lo manifesté así al mencionado Decano Interventor con las siguientes palabras de mi carta de 3 de febrero de 1956: "Si con un criterio estatalmente burocrático se comprende a la Universidad como oficina de capacitaciones profesionales y académicas, según suele ser frecuente en nuestro mundo, mis ideas y aun mi persona se han de ver en ella como en morada ajena. Pero si en cambio, la Universidad no se limita a tales funciones, sino que aspira a convertirse en laboratorio creador donde se viva la conciencia de la Cultura a lo que den sus profundidades, como se ha pensado y se piensa en algunos sitios, me parece que entonces sí pudiera yo desempeñar en ella un servicio interesante."

Poco sería por consiguiente lo que tendría que argüir en este momento si el problema de mi permanencia o no en la Facultad, unido al destino del Instituto del Nuevo Mundo, se hubieran enfocado con la pulcritud de miras, la adecuada información y el desinterés por cuestiones ajenas al desarrollo de la Cultura que ésta exige por su propia índole. Si se hubiese sostenido, por ejemplo, que no obstante la afirmación sentada por el Estatuto Univer-

sitario en su artículo 2º, inciso b, y el espíritu a que responde la redacción de los artículos 73 y 74 que, aunque no hayan sido reglamentados, no permiten dudas acerca del criterio que en lo relativo a la investigación anima a la nueva Universidad, esta Facultad entiende que sus aspiraciones no deben ir más allá de la expedición de títulos académicos habilitantes, y el Consejo Superior y la Asamblea Universitaria hubieran ratificado ese nuevo criterio, mi obligación sería aceptar sus decisiones con sencillez. Mas como no sólo no ha sido así, sino que son hartos los detalles y circunstancias que inclinan a pensar que ni la amplitud de miras ni el verdadero interés universitario han primado en el tratamiento de la cuestión, según creo haberlo puesto en evidencia, en mis escritos al H. Consejo, me he visto en el deber, como servidor poco menos que profesionalizado, por decirlo así, de la Cultura en toda suerte de eventualidades, de salir en defensa hasta donde me es y ha de serme posible, de sus intereses, que son los míos.

Que de otro lado existe algo que, por no referirse particularmente a mi persona, sino a la materia a cuya investigación me han conducido los acontecimientos, no me parece lícito ni tolerable: ese correr la voz, según me dicen, de que dichas mis investigaciones carecen de interés y de valía. Era esta una murmuración a la que se me tenía ya acostumbrado en cierto enclave estudiantil, pero que ahora podría haber ganado, por sorprendente que parezca, algún sillón en el H. Consejo. Con el mayor respeto para la dignidad de este cuerpo colegiado, mas por ello mismo con no menor sinceridad y firmeza, me veo forzado a sostener que quienes así se expresaren no darían pruebas, en el campo de la Cultura, del sentido de responsabilidad requerido para dirigir los destinos de aquélla desde semejante cargo. Ni pueden estar enterados como es debido de lo que se trata, ni poseen la preparación académica ni los conocimientos imprescindibles para dictaminar, y menos negativamente, sobre tan complejas y originales como avanzadísimas cuestiones. Que dejando a un lado el formalismo que suele imponer el sentimiento de modestia, por no tratarse en el presente caso de mi propio mérito personal sino de la propiedad de la Cultura, de un lado, y de la tragedia española, de otro, no vacilo en afirmar que las indicadas investigaciones pertenecen a esa extrema vanguardia que en algunas universidades norteamericanas se denomina "fron-

tera del conocimiento". Si hoy se juzgan importantísimas las excavaciones arqueológicas de orden material relativas a gentes prehistóricas que en nada afectan a nuestra realidad presente ni futura, al grado de gastarse en ellas muchos millones anuales por las universidades e instituciones culturales más prestigiadas del mundo, ¿cómo serían vanas e inútiles las "excavaciones arqueológicas" en el campo del Espíritu, tan esenciales para nuestra cultura peculiar? Ciertamente, fuera preciso padecer de miopía en el orden de los valores para no darse cuenta, si se examina el asunto con la ecuanimidad y el cuidado indispensables, de la extrema importancia que para la Cultura en general, y para la nuestra muy particularmente, posee el descubrimiento de esta serie contextual de fenómenos que pone al entendimiento humano en presencia de dimensiones imprevistas en el campo psico-físico de la Historia sólo comparables, hasta cierto punto, con los descubrimientos realizados en el presente siglo por la física nuclear y la psicología profunda. Aun diré más a fin de exponer lo que verdaderamente siento acerca de la materia, como relativo conocedor, después de tantos años de dedicación sin merma a lo que la Cultura es y significa. No sólo son importantes estas reseñadas investigaciones. Son, a mi entender sin duda alguna, las más importantes investigaciones que pueden hoy emprenderse, una vez revelada su existencia, en el orden de la conciencia antropológica. Que por lo que en dicha serie de fenómenos se percibe, ni la Metafísica con sus ramas esenciales, ni la Teología con las suyas propias, son, como no lo son la geometría ni las matemáticas desde hace un siglo, abstracciones teóricas de la mente humana, sentadas sobre fundamentos, por inexperimentables, inseguros, sino razones correspondientes a la estructura misma del Universo y a cuyas coordenadas ha respondido el desarrollo histórico del hombre en el planeta, así como el de los seres inteligentes que sin duda existen en otros cuerpos siderales. Y en cuanto a la trascendencia que tales investigaciones y estudios pueden significar para las gentes de nuestro idioma, basta tener en cuenta que aquéllas inciden sobre los fundamentos esenciales de nuestra personalidad cultural, indudablemente indo-cristiana, y que plantean a fondo y en este instante de tránsito de lo particular a lo universal, el verdadero carácter de nuestro futuro.

Nadie dudará, además, de que gracias a ciencia y técnica,

el mundo se está transformando materialmente desde su raíz y con intrusiones, de acuerdo con su naturaleza, en las celestes profundidades del cosmos. No menos indudable es que la explosión demográfica que se observa en todos los continentes, está creando una situación corpórea universal, de orden distinto, por la constitución y valimiento de la "masa", a la reinante en épocas anteriores. El arte y las ciencias del espíritu revelan, a su modo, que la psique humana está experimentando ya una mudanza no menos profunda y al parecer definitiva. Se están creando así las condiciones indispensables para la instauración de una inminente Cultura nueva, universal y de verdadera síntesis. Mas para que esto último acontezca es absolutamente imprescindible la aparición en la mente humana del Ser Espíritu a una y otra correspondiente, ya que en su ausencia y sin el sentido que infunda a la vida en sus diversos registros, no puede hablarse de Cultura integrada, es decir, tan viva como real. He aquí el problema específico que hoy gravita sobre los mortales, a la vez que el particular del ámbito americano. Y he aquí asimismo la solución que ese Ser intrínseco que sale a nuestro encuentro nos impone más que nos propone, mediante el proceso histórico-teleológico que establece el contacto entre el principio y el fin, difundiendo así, inicialmente, la luz mental de su presencia. Lo demás ya irá sobreviniendo.

Finalmente, como no es mi propósito polemizar con nadie ni complacerme en fáciles ironías, omito todo comentario en lo que se refiere al método investigatorio e inclusive al expositivo. Que, como en el caso de Newton se hizo una vez más patente, "por el fruto se conoce al árbol" —al árbol de la Vida—.

Excúseme el H. Consejo la tarea que pretendo imponerle de considerar este escrito que he redactado con miras a que aquellos de sus miembros que deseen pronunciarse sobre el asunto con suficiente conocimiento de causa, puedan sentirse informados acerca de lo que se está tratando en realidad. Estimo que el caso, lo mismo por lo que es en sí que por lo que significa tanto para la Facultad como para la Cultura de nuestro ámbito, posee importancia suficiente como para legitimar la libertad que me he tomado de retener su atención tan largamente. Podrá así el H. Consejo decidir, a sabiendas de la responsabilidad que le incumbe, si el Instituto del Nuevo Mundo debe interrumpir de

pronto y definitivamente sus labores en acatamiento a muy precisos intereses extraculturales en su sentido estricto, y por tanto extrauniversitarios, pidiendo asilo a climas más benignos, o merece continuar existiendo en esta Universidad de Córdoba donde fue creado y en la que, a pesar de las muchas oposiciones que ha tenido que venir resistiendo, ha realizado una tarea relativamente callada, como la de todo ente embrionario, pero a todas luces fecunda.

Córdoba, 25 de enero de 1965.

Prof. Juan Larrea.

V

COMPLEMENTO ILUSTRATIVO REFERENTE A LA DIVINA COMEDIA

Como muestra de lo indicado en páginas anteriores y bajo el signo de la Esperanza en ellas aludida, no resisto a la oportunidad de exponer en forma aparte y algo más detallada, cierta disquisición comprobatoria con motivo de un tema de importancia mayor aludido también. Me refiero a la *Divina Comedia*, ese incomparable monumento renacentista del Verbo en lengua romance y de carácter inequívocamente cultural en el sentido más exigente del vocablo. En su mole poética se resumen, hasta constituirse en Universo, los muchos aspectos de la cultura europea de su siglo. Ética, estética y teóricamente, se conjugan y compenetran en su campo alucinado, las nociones geográficas y cosmológicas de avanzada, con noticias históricas y políticas de diversa especie y mordedura, así como con las ideas filosóficas y teológicas palpitantes a la sazón, presidido el todo por el concepto aristotélico de finalidad que lo unifica y enriquece con las tres dimensiones temporales de pasado, presente y futuro. Se compuso así, al renacer del espíritu poético, una de las más altas e impercederas concepciones orgánicas de la Cultura con que cuenta la experiencia plenaria —científica, política y mística— del ser humano, concepción que presenta aquí el interés circunstancial de ser, como no podía menos, una concepción teleológica.

Al llegar al Canto XXIV del *Paráiso*, cuando la *Comedia* entra en su fase decisiva, se configura en la imaginación del Alighieri un esquema trinitario constituido por las presencias espirituales y sucesivas de Pedro, Jacobo y Juan, los tres apóstoles escogidos en el relato evangélico como testigos de la escena culminante de la Transfiguración a que se alude oportunamente (*Par.* XXV, 31). Es este esquema una constante mental del poeta-teólogo, que reaparece en otras obras y ocasiones.¹ En la presente nos muestra a los tres discípulos asociados a las tres virtudes teológicas, sobre el fondo de las tres divinas Personas (XXIV, 136-41; XXVII, 1-3). Pedro corresponde a la Fe, Jacobo a la Esperanza y Juan al Amor o Caridad. El significado de tales figuras teológicas es sumamente preciso, puesto que en otro de los textos del Alighieri se llega tras largo debate a la conclusión de que el fin trascendental del ser humano es la visión divina o *Paráiso celeste*, y a ese fin se llega por la operación, muy escolástica, de esas tres virtudes teológicas, Fe, Esperanza y Caridad (*De Monarchia*, III, 16). Por consiguiente, lo que en este último tratado era expresión conceptual, se ha traducido en la *Comedia* a especies personificadas del sistema de cultura en vigor, que no consienten dudas acerca de su sentido. En efecto, en seguida que dichos tres apóstoles examinan al Poeta sobre el significado de las tres mencionadas virtudes, entra aquél en el campo transfigurante de la visión divina que es el fin a que tiende el dispositivo entero de la *Comedia*.

Ahora bien, no obstante ser Jacobo lo mismo que sus dos compañeros, pura lumbre o resplandor, carente de figura material concreta, no constituye en el desarrollo de la fórmula trinitaria un signo abstracto desprendido del retablo canónico y sin referencia terrestre, como tampoco lo es Pedro a cuyo propósito se aduce el toponímico Roma (XXIV, 62). En cambio, Juan sí, Juan flota en lo inmaterial y ultraterreno, como proyección directa que es del Espíritu.

Sucede así que cuando entra en escena el resplandor de Jacobo, cuyo nombre no se pronuncia, Beatriz jubilosamente, *piena di letizia*, lo presenta mediante una perifrasis: “¡Mira!, ¡mira! ¡He aquí el varón por el que allá abajo se visita Galicia!” (XXV, 17-18). Lo más saliente y característico de esta entidad apostólica que el autor asocia a la Esperanza es, pues, dentro de la estructura de la *Comedia*, que con su motivo se peregrine

al Finisterre compostelano. La personalidad significativa de Jacobo se distingue en esto claramente de la de sus dos discípulos cuya dignidad remítase al contexto evangélico. Pedro es aquél a quien el Señor le entregó las llaves y caminó sobre el mar (XXIV, 35-39). Juan el que reposó en el pecho de “nuestro Pelicano” y fue elegido desde la Cruz para el cometido magno (XXV, 112-14). Jacobo, mientras, es simplemente el varón por el que se visita Galicia en virtud de la Esperanza. Dante conoce muy bien lo que significa dicha peregrinación puesto que él mismo abrigó el designio de emprender el camino de Santiago, aunque no llegara a realizar su deseo. Se visita a Galicia por la Esperanza, la cual es, según añade, “una espera cierta de la gloria futura” (*Id.*, 67-68), o sea, de esa Gloria esculpida allí precisamente, en el Pórtico de su nombre, como inmensa aureola de piedra tras la figura sedente del Apóstol. Da todo ello a entender, traduciendo la personificación a conceptos transmisibles, que llegarse al Finisterre significaba para Dante —y sin duda para la generalidad de los peregrinos— acercarse a la localización extrema de la Esperanza propia de aquel mundo o estado de cultura, ya que no se trata en la oportunidad de individuos sino de la entidad terráquea. En suma, era hacerse presente allí donde, en contrapartida al *lasciate ogni speranza* de los umbrales del *Infierno*, dicha predisposición receptora linda con lo que se espera, la Gloria de que se ocupa su tercer libro o *Paráiso*, reino definitivo del Amor. Nada importa que el Alighieri ignorara, al igual que todos sus contemporáneos y sucesores, que la razón locativa de la Esperanza teológica en el Finisterre no se fundaba en realidad en Jacobo Zebedeo, según lo representaba la máscara de la *Comedia* cristiana, sino, en virtud de un, para ellos, decreto inexplicable de la Providencia, en el execrado Prisciliano. En el poema dantesco no es cuestión de historia estrictamente factual, sino de un sistema de representaciones culturales de índole subjetiva, que, dentro de aquel estado de conciencia, se convierte en un modo de apreciar y transmitir un contenido mental de orden poético-metafísico —teleológico— relacionado esperanzadamente con el futuro. He aquí lo importante en realidad. Lo que cuenta es que aquel lugar finisterrano asociado al segundo de los tres apóstoles y en el que se capitalizaba el movimiento peregrinatorio del Occidente europeo, se identifica con la esperanza de un tercer mundo. Y también que tras dicho lu-

gar se presentía, conforme a cierta tradición, la existencia de una "tierra nueva" que para Dante se asociaba con el Espíritu, la cual habría de calificarse, al cabo de varios siglos, de "Continente de la Esperanza" —después que el nombre de Santiago se había derramado con profusión epónima por sus muchas latitudes—. En efecto, al combarse esféricamente en la imaginación del Dante, la antigua imagen plana del mundo, transfórmase en antípoda aquella situación tradicional del Paraíso primigenio que desde san Agustín se atribuía a un más allá del Oriente con estas palabras: "Paradisus in Oriente situs est, interjecto Oceano, et a nostro orbe longe remotus, in altissimo loco constitutus".² Todo ello se articula, bien se ve, en un haz de coordenadas especialmente significativas. Mas sólo es un principio.

Tras el esquema de los tres apóstoles que se completa con la figura de Adán, el hombre genérico, como ellos ya transfigurado, se inicia el Canto XXVII, de interés especialísimo en el presente análisis por su notoria intención profética. Empieza mostrando aquello a que tendía la configuración de los tres apóstoles: la gloria de la Trinidad en el ámbito del Paraíso:

Al Padre, al Figlio, allo Spirito Santo
Comincio "gloria!" tutto il Paradiso.

De inmediato sobreviene el contraste. Frente a los celestes esplendores de las primeras estrofas, las miserias terráqueas. Pedro que cambia de color, oscureciéndose, asume la voz autoritaria para vilipendiar a la iglesia de Roma en los términos más duros: "Quien usurpa en la tierra mi lugar, mi lugar, mi lugar que vaca en la presencia del Hijo de Dios, ha hecho de mi cementerio cloaca de sangre y podredumbre donde el perverso que cayó de aquí arriba, allí se place" (22-25). Roma es, pues, la sede del diablo o Satanás. Se eclipsa el gozo en la esfera celeste como cuando la pasión de Jesucristo que lógicamente se renueva, mientras Pedro continúa invocando a la justicia divina contra los lobos rapaces disfrazados de pastores que han prostituido a la "esposa de Cristo" alimentada con su sangre y la de otros martirizados pontífices, y le exhorta al poeta a que, cuando regrese al mundo, no esconda lo que él no esconde.

Tras estas dos secuencias celestial y terráquea, se opera en seguida otro cambio, a primera vista no muy coherente. Distrayéndo-

le de la visión de la Roma corrompida, Beatriz le invita al poeta a que mire hacia abajo y compruebe lo que ha girado desde que registró su situación en el Canto XXII (124 y ss.). Advierte el cantor que ha recorrido todo el arco que describe el "primer clima" desde el medio, o meridiano de Jerusalem, hasta el fin, o meridiano de Cádiz. Se encuentra, pues, sobre el punto más avanzado de Africa hacia el Oeste, a pocos grados de la línea ecuatorial. Muy notablemente, se repite aquí entonces el esquema que se había trazado con motivo de Ulises en el Canto XXVI del *Infierno*, y que, para entender el conjunto, requiere una rápida reseña.

A solicitud de Virgilio, había el héroe troiano referido en dicho canto XXVI, que llevado por su afán de recorrer el mundo, y "de conocer los vicios y las virtudes humanas", se desprendió de sus más caros familiares y se lanzó, con un puñado de compañeros a la navegación de altura. Llegaron así al estrecho o "garganta angosta donde Hércules puso las dos señales para que el hombre no se entrometa más allá. A mi diestra dejaba Sevilla, como había dejado Ceuta a la otra mano". Sin hacer caso a las columnas del *Non plus ultra*, anima Ulises a sus compañeros que, desafiando "cien mil peligros habían llegado al Occidente", a seguir el curso del sol hacia el mundo inhabitado. Pupa al naciente, avanzan Océano adentro "siempre hacia la izquierda", o sea, en la misma derrota que seguirá más tarde Cristóbal Colón. Al cabo de cinco lapsos lunares o meses, se les "apareció una montaña, oscura por la distancia", que el héroe estimó de altura superior a cuantas había visto. Mas pronto su gozo tornóse espanto. Que de la "nueva tierra" (137) se alzó un formidable torbellino que zarandeo y sumergió la nave (*Inf.* XXVI, 90-142).

En el esquema geográfico del Alighieri, Ulises ha llegado a los antípodas y divisado la montaña que en el Libro segundo de la *Comedia* se atribuye al Purgatorio, sobre cuya cúspide se asienta y ciernen uno y otro Paraísos. Ha realizado por vía marítima el viaje que Virgilio y Dante llevarán a cabo por el centro de la Tierra, "volviendo la cabeza donde antes tenían los pies" (*Inf.* XXXIV, 79). Se trata de ese hemisferio antípoda de Judea, en cuyo cielo brillan en cruz cuatro grandes luminarias sólo vistas por los hombres prediluviales, es decir, por los comarcanos del Paraíso terrestre (*Purg.* I, 22-25).

En función de estos antecedentes se ha de considerar lo que

se declara en el Canto XXVII que consideramos, cuando, según lo expuesto, Beatriz le invita a Dante a contemplar el sitio sobre que se encuentra. Dice el florentino:

Así veía yo, más allá de Cádiz, la derrota
Insensata de Ulises, y, hacia acá, cerca, el litoral
En el que se hace Europa dulce carga.
Y más me fuera descubierto el sitio
De esta parva (*aioula*); pero el sol
Avanzaba bajo mis pies partido un signo y más. (82-87).

Situándolo en el extremo oeste, el cantor le hace divisar a su doble poético la temeraria travesía que a Ulises lo condujo a la nueva tierra que columbra imaginativamente pero cuya entidad no describe.

Es posible hacer ya, aunque parcial, alguna deducción. Tras el enunciado de la Gloria del Paraíso, ventura esperada, se presenta en contraste antitético, la degradación efectiva de Roma, condenada violentamente por Pedro. Mas ahora, en nuevo contraste y como quien indica un camino para la solución de la antinomia, se recuerda el rumbo que conduce al lugar antípoda en donde, por la montaña del Purgatorio, se sube precisamente al Paraíso del primer enunciado. El poeta no elabora ni señala el propósito de su artificio. Se limita a disponer unos cuadros junto a otros sin añadir explicaciones ni sacar consecuencias, dejando que aquellos hablen por sí solos y que el lector *qui possit capere* se pronuncie en su fuero interno. No descubre lo que hay más allá. Dice sibilinaamente que pudiera habersele descubierto, de no haber sido por...*

Hecha esta sugerencia, cambia de nuevo el escenario. Deja el Dante la constelación de Géminis a que en esta oportunidad llama el "bello nido de Leda" —¿aludiendo al significado profético del cisne?— para integrarse al núcleo capital o novena esfera donde actúa el famoso *primum mobile*. Desde allí, como centro de toda moción amorosa, se distribuye el tiempo a la manera de las ramas de una planta que radica en ese punto nuclear. Diserta ahora Beatriz confirmando el estado pervertido de la cristiandad, denun-

* En el apéndice "*E più mi fora discoverto...*" (pág. 81) se examina con detalle lo que para el Alighieri significaba la perspectiva geográfica que aquí compone.

ciado por Pedro. "No hay quien gobierne en la tierra", dice, "de suerte que la familia humana se desvía". Anuncia no obstante que, luego de un período tan elástico como indeterminado, "rugirán estos círculos supernos de modo que la fortuna que tanto se espera, las popas volverá donde están las proas, y la flota navegará recatamente, y el verdadero fruto vendrá tras la flor" (XXVII, *in fine*.)

¿Qué tiene el visionario in mente cuando se expresa en esta forma? Algunos de sus pensamientos son fáciles de discernir, otros no tanto. Estima que la situación de la iglesia de Roma ha llegado o está llegando al inevitable punto crítico que pide una intervención foránea. "Rugirán los círculos celestes" con la ira de Dios. Aunque un tanto en sordina, está pensando en términos apocalípticos. Si no da a éstos rienda suelta se debe a que su lenguaje no es propio de Beatriz y a que el tema de la identificación del Papado y de la gran Ramera venía siendo explotadísimo desde hacía algún tiempo. Mas lo hace indirectamente. Porque él mismo había sentenciado en el Canto XIX del *Infierno* con motivo del Papa Nicolás III: "A vos, pastor, se refiere el Evangelista cuando vio fornicar con los reyes a la que se sienta sobre las aguas. Aquella que con sus siete cabezas y con los diez cuernos cobraba fortaleza mientras que su virtud complacía a su marido" (*Inf.* XIX, 106-111). En términos no menos apocalípticos se expresa en otros lugares donde se condena a la iglesia romana, hundida en el fango por confundir los dos regímenes, y se le aplica el nombre de ramera (*putanna*), presentándola desenvuelta sobre el monstruo heptacéfalo donde se besa con su cesáreo amante (*Purg.* XVI, 127-30; XXXII, 142-60; XXXIII, 35-45). La explosión de la cólera divina es sólo cuestión de tiempo. Cuando llegue el instante oportuno y a resultas de la intervención celeste, se operará en el mundo cristiano un cambio diametral. Las proas ocuparán el puesto de las popas, y la flota navegará derechamente. Se trata de una inversión análoga a la practicada por Virgilio y Dante en el antro del demonio, mediante la cual los dos poetas adoptaron la posición antípoda. Por ello es casi obligado pensar que para el autor el estado vigente de cosas está llamado a trastocarse a fin de enderezar el rumbo de la familia humana hacia una situación de parecido carácter antipódico. Mas hay algo que, por el modo como está dicho, rebasa el dominio abstracto de la ética para proyectarse al campo concreto de la geografía. Que Ulises también,

según lo imaginado por el poeta que lo trae a colación en este preciso instante, había enderezado la proa de su nave hacia el mundo antípoda donde había entrevisto la apocalíptica "tierra nueva", sobre la que prende su signo cruciforme el cielo nuevo. No es cuestión, bien se ve, de una simple imagen ilustrativa de los conceptos que aventura. El poeta se declara sobre cosas materiales. Para él que está identificado con el destino del hombre, la catástrofe apocalíptica no significa la destrucción del mundo, sino la dislocación del acento antropo-planetario junto con el aniquilamiento de la gran ramera. Si se tiene en cuenta el significado atribuido por el Dante a la localización de Jacobo-Esperanza en el Finisterre gallego, todo se torna diáfano. Lactancio y otros escritores antiguos que el poeta no desconocía, habían hecho público su convencimiento acerca de la ineluctable destrucción de Roma como cabeza de mundo y el retorno del centro vital al Oriente. Los profetas, Isaías y el Apocalipsis, habían hablado de nuevos cielos y de nueva tierra. Los Padres y exégetas eclesiásticos habían dedicado a estos motivos cántaros de tinta. Al trasportar del plano a la esfera la imagen del mundo, la imaginación del Dante concibe una solución conciliatoria mediante una fórmula que cuenta con un nuevo espacio y su correspondiente periodología, según la cual, el cambio de acento del proceso terráqueo se opera en dirección Oeste, hacia la tierra antipódica. De este modo el poeta florentino satisface la mordacidad de sus resentimientos espirituales contra Roma y aminora el horror que le produce el comportamiento de una iglesia adúltera, fluctuante entre los dos regímenes, y animada por instintos demoniacos. La realidad cristaliza en su mente en forma de poliedro perfecto. Espacio y tiempo se conciertan de modo que resulta posible concebir la existencia de una teodicea histórica luego de quebrar el esquema cosmológico de Agustín que estimaba imposible un mundo antípoda. Desde el empíreo todo resulta claro al amor de la sonrisa de Beatriz. La planta del tiempo distribuye sus hojas, flores y frutos, lógica y armoniosamente. Gravita un mundo nuevo con su *vita nuova* sobre el destino planetario así como una disolución justificada del antiguo que ha de ver desarticularse sus estructuras. El movimiento de las esferas se realiza hacia Occidente, hacia el lugar donde ideal y realmente se sitúan el Purgatorio y ese Paraíso cuya esperanza ubica a Santiago apóstol en el Finisterre

européo. ¿A qué otro lugar pudiera dirigirse la flota de los hombres imantados por el fin de transfigurarse?

Pide además tenerse en cuenta, si se ha de entender cabalmente el alcance del conjunto considerado de elementos, que en la determinación del interés del cantor por Galicia había jugado, en primer término, el hecho de que en su conciencia poética obraba ya la identificación del ser sujeto genérico (Adán-Tierra) con la integridad del planeta que a la sazón emergía de las tinieblas naturales —y, por tanto, la identificación con éste de su personal sujeto propio—. Y en segundo lugar, que, por la misma causa, el Dante que era el índice expresivo del hombre europeo ansioso de universalizarse, se identificaba a su propia persona con la Esperanza de su cumplimiento. Esta última afirmación se esclarece atando unos pocos cabos. Al principio de su poema, el cantor se califica de *il tuo fedele* con respecto a Lucía que es la virtud de la Esperanza, la cual despacha en su auxilio, por aquella razón a Beatriz (*Inf.* II, 97). Y él mismo dice de sí en su diálogo con Jacobo, el apóstol de la Esperanza radicado en Galicia: "La iglesia militante no tiene hijo alguno con más Esperanza"... que yo (*Part.* XXV, 52). Es decir, más semejante a Santiago, más unido al finisterre gallego.

Sobre el indicado fondo tan coherente y que tan a fondo explica el porqué de las distintas secuencias presentadas en el definitivo Canto XXVII, requiere consideración el verso con que termina: "*E vero frutto verrà dopo il fiore*". Se trata de un aserto posiblemente clave. Son varios los indicios que invitan a presumir que en la mente del artista se está haciendo referencia, muy natural por otra parte, al profeta del tercer estado o mundo del Espíritu, Joaquín de Fiore. La estructura del esquema de que se sirve parece imponerlo. El mundo contemporáneo era para el Dante, según confiesa, el mundo del Hijo. La procesión de la Trinidad correspondiente a los tres apóstoles presentados en forma sucesiva, obliga a pensarlo así. El joaquinismo era una levadura siempre viva en Italia no obstante su rechazo por los doctores. Que en él se inspiró el Dante en algunos aspectos, no es cosa que necesite demostración por hallarse ya probada. Las simpatías del florentino no tenían más remedio que recatarse pues que las teorías de Joaquín estaban en aquella época tachadas oficialmente de heterodoxia y habían sido desechadas despec-

tivamente por santo Tomás, tan admirado por el poeta. Mas nada de ello fue obstáculo bastante para que este último rehabilitase al Abad y lo situara en el cielo precisamente en el mismo círculo del doctor *angélico*, aunque en otro cerco o corona, junto al franciscano —y *seráfico*— san Buenaventura. Si la prudencia le impedía atribuirle un papel sobresaliente, parece obvio que estando “il calavrese abate Giovacchino di spirito profetico dotato” (XII, 140-41), tenía el poeta que contemplar el futuro en términos trinitarios conducentes a la realización del Espíritu. He aquí el “verdadero fruto” anunciado por *il fiore*, o sea, la tercera situación regenerada de la cristiandad. El mismo Joaquín había manifestado, de un lado, en su *Libro delle Figure* donde parece que Dante bebió algunas de las suyas, que tras la situación de la iglesia pertinente a Pedro, advendría la apropiada a Juan, o sea, la que en tantas ocasiones denomina del Espíritu. Y de otro lado, en su *Enchiridion in Apocalipsim* afirma que en el estado correspondiente al Espíritu Santo, “el fruto emitirá su dulzura”.³ En otras palabras, Dante —que es todo Esperanza— vaticina sirviéndose de la escala profética de Joaquín, la realización del mundo del Espíritu o del Juan llamado al “grande officio” de la eclosión de la Rosa, que del modo más rotante se acompaña en lo concreto o material con la marcha del sol hacia la tierra nueva de los antípodas sobre cuya montaña resplende el Paraíso. Es el mundo que justifica la esperanza en el proceso terráqueo, cuya transformación debe producirse, según dice en términos elásticos, evitando comprometerse, antes de que el mes de enero deje de pertenecer al invierno (*Par.* XXVII, 142), o sea, conforme a la cronología de entonces, antes del año cinco mil —lo que si facilita un cómodo margen, no impide su realización en cualquier momento—. He aquí la Esperanza por la que se visita a Galicia, donde la mente medieval ha colocado al apóstol que la representa en la punta de un pretendido finisterre, y donde fue a visitarla Francisco il poverello, tan contiguo a Joaquín, y a quien allí, junto a los restos de Prisciliano, le fue revelada por Dios la universalidad de su orden.⁴

Sugestivo en el más alto grado es, a tales respectos, que más de un siglo y medio después, el descubridor de América, Cristóforo Colombo, siguiera, de un lado, la ruta señalada por el Dante para la tentativa de Ulises. Y, de otro lado, que en su *Libro*

de las Profecías sostuviera el Almirante que sus descubrimientos desde España habían sido profetizados por el Abad Joaquín.⁵ Pero en cambio, Colón no menciona al Dante en ninguno de sus escritos conservados, no obstante haberse servido de una expresión idéntica a la de la *Comedia* para referirse al de Fiore —“el abad Joaquín calabrés”—. Es obvio, sin embargo, que los tres son verdaderos exponentes y valiosos de la Trinidad, cuya existencia se justifica por la de la Tercera Persona que resuelve el imposible *statu quo* del dualismo. Sin ella las teorías de Joaquín, tan notables e influyentes bajo cuerda, nunca hubieran podido concebirse puesto que el Espíritu constituye la razón teleológica que en su sistema da razón de ser a la historia. En cuanto al Dante, salta a los ojos que la estructura intrínseca de la *Commedia* es un homenaje absolutamente sustantivo a la Trinidad, o apoteosis definitiva del número tres. El poema se divide en tres libros, correspondientes a los tres ámbitos, de treinta y tres cantos cada uno, que, con el primero de Introducción, componen la unidad de cien. Se halla compuesto en *tercetos* incommovibles que a través de numerosos esquemas como el de los tres apóstoles, desarrollado en Géminis o *tercero* de los signos, y hasta de expresiones como la citada de “mi lugar, mi lugar, mi lugar”, desembocan en la Trinidad, en cuyo círculo se produce la transfiguración de lo humano a que tiende este poema incomparable. Los círculos celestes son *nueve, tres por tres*. De Beatriz dice idénticamente en su *Vita Nuova* luego de exaltar ambas cifras: “Esta señora fue siempre acompañada por el número nueve, dando a entender que ella era un nueve, es decir, un milagro cuya raíz es únicamente la admirable Trinidad”.⁶

Ciertamente, los tres italianos, Joaquín, Dante y Cristóbal, son profetas de la misma estirpe, tres saetas del arco *tricolorde* (*Par.* XXIX, 22-30) disparadas por un solo Espíritu. A Cristóforo Colombo, enajenado entre otras cosas, por la significación de su propio nombre y apellido, todo a partir de cierto momento se le torna Trinidad. Dice así en la relación de aquel su *Tercer* viaje en que tocó Tierra Firme, dirigiéndose a los Reyes: “La Santa Trinidad movió a vuestras altezas a esta empresa de las Indias, y por su infinita bondad hizo a mí mensajero dello”... “E partí en nombre de la Santa Trinidad”... “Partí en nombre de la Santísima Trinidad miércoles 30 de mayo

de la villa de San Lúcar". Y al avistar por vez primera el continente, "subió un marinero a la gavia y vido al Poniente *tres montañas* juntas", tras lo cual tocaron tierra "después de haber nombrado a la isla de la *Trinidad*". Asienta en seguida la opinión de que allí, tierra adentro, fincaba el Paraíso terrenal, uno de cuyos grandes ríos era el Orinoco en cuya desembocadura se encontraba —estando de ello tan persuadido que así se lo escribió al Sumo Pontífice—. Y aún vuelve sobre la Trinidad en ese mismo documento siquiera otro par de veces. Por último, en el mismo año de 1498 inicia así su Testamento redactado en la isla de Jamaica —"a la que nos llamamos de Santiago", dice en otro lugar—: "En el nombre de la *Santísima Trinidad*, el cual me puso en memoria y después llegó a perfecta inteligencia que podría navegar e ir a las Indias desde España, pasando el mar Océano al Poniente".

Por su parte, la *Divina Comedia* termina en la contemplación de la Eterna Luz correspondiente a la Trinidad, que mora en sí, y se entiende (*uno*) y se ama (*dos*) y sonríe (*tres*). (*Par. XXXIII, 124-26*). En el crisol de sus *tres* círculo en uno, el poeta que, tras la gestación del Medioevo, resume en sí el alumbramiento del hombre a una vida nueva, vislumbra cómo la efigie humana se integra en el ser divino, es decir, cómo se consuma la unión de las dos naturalezas allí donde triunfa el Amor que mueve cósmicamente el sol y las demás estrellas. He aquí el fin a que se proyecta la *Comedia* que sí, de una parte, refleja el contenido de aquel espacio-tiempo con todos sus personajes e imaginерías en curso, elevados, como en el caso de Santiago, a la categoría de mito cósmico, de otro lado, por medio de sus figuras de dicción, o sea, de ese repertorio de imágenes que acusan la presencia viva de la Imaginación creadora, expresa su teología, la meta a que se dirige la historia humana, tal como renace en aquella situación de universalidad apetecida y que, mediante Colón, se hará espacialmente tangible. El trinitario *dónde, cuándo* y *cómo* del Canto XXIX (46-48) ha obtenido contestación también en este aspecto esencial. El *dónde* se define en el Canto XXVII con referencia a la tierra antípoda. El *cuándo* asimismo allí, aunque se evite cualquier pronunciamiento a breve plazo. Y el *cómo* en las últimas y sublimes estrofas del Poema: por entrañable operación de la Trinidad deífica.

Por evolución natural del pensamiento se llega así a un extremo donde, en virtud de su misma situación avanzada hasta un punto antípoda de la conciencia, deja de parecer temerario prestar atención a cierto "azar" de detalle que presenta la *Commedia* a sus lectores. Porque es el caso que el verso inmediatamente posterior a aquel que en el Canto XXV reza relativamente a Jacobo "per cui là giù se visita Galizia", dice a su vez:

Si come quando il colombo si pone
Presso al compagno...

"Así como cuando el palomo se pone junto al compañero, el uno al otro se demuestran su afecto dando vueltas y arrullos"... (XXV, 19-21).

En el horizonte de ideas que hemos venido desplegando, la presencia ahí, en ese punto tan absolutamente preciso, del término *il colombo* plantea una interrogación estremecedora. ¿Cómo ha podido plasmarse en la mente del poeta, cuando prendía su esperanza en el Finisterre gallego donde se postula el mundo por venir, el mundo que iba a ser descubierto en su día por su compatriota Cristóforo Colombo, la imagen allí enteramente arbitraria de *il colombo*? No es trabajo aducir una razón inmediata: las dos entidades que se arrullan como el palomo junto a su compañero son Pedro y Jacobo, cifras de la Fe y de la Esperanza. *Il colombo* pudiera para el Dante cumplir la función de connotar la presencia de la Tercera Persona, el Amor o Caridad, representada tradicionalmente por la paloma que, de un modo substancial, por decirlo así, está presente en las dos primeras. Si aparece en singular y no en plural, como sería lógico, pudiera deberse al imperio de la rima. Sin embargo, esta explicación no satisface sino muy a medias nuestro deseo natural de saber. Ni "barone" ni "afezione", los dos consonantes de "si pone", eran imprescindibles. Es obvio además que el mismo concepto hubiera podido expresarse de otras varias maneras, sin tener que recurrir a ésta que no se antoja especialmente acertada, puesto que la representación del Espíritu se efectúa en italiano lo mismo que en español mediante el femenino colomba o paloma. Cabe argüir que la elección de *il colombo* podría deberse al deseo de diferenciar la imagen, aplicada a los apóstoles, del símbolo mismo del Espíritu, así como el de reconocerle al ave el sexo del personaje de quien se dice "he aquí el varón"...

Aunque todo ello es posible no acaba de eliminar los peros. Que el girar en torno y el arrullarse entre las aves de esa especie no es propio de un individuo macho ante otro del mismo género masculino, sino ante la hembra, actitud que, por parecer en este lugar fuera de contexto, no puede estimarse idónea. La otra ocasión en que los palomos adoptan actitudes un tanto similares es cuando se enfrentan entre sí los machos en son de pelea, lo que resulta aquí inapropiado.

Existe un autor contemporáneo de relativo renombre, J. W. Dunne, que tras minuciosa experimentación llegó al convencimiento de que los sueños individuales, obra espontánea de la imaginación, son un producto transaccional de elementos provenientes, unos del pasado, según lo asegura el psicoanálisis, y otros del futuro, por centrarse el todo en una zona de destiempo.⁷ Mediante ese esquema, aplicado a un campo poético de orden psico-cultural, se explicaría técnicamente la aparición un tanto forzada de *il colombo* cuando se está tratando del apóstol del Finisterre que apunta esperanzadamente al descubrimiento de la "nueva Tierra" que el poeta asignó a Ulises y él mismo vislumbró desde su atalaya de Géminis, pero que en realidad histórica fue llevado a cabo por Cristóbal Colón. Se justificaría tonalmente el fenómeno teniendo en cuenta que tanto uno como otro, Dante y Colón, vivían una atmósfera confesamente profética. No es de creer, sin embargo, que en los días que corren tan absolutamente inmersos en el tiempo, consiga demasiadas adhesiones semejante modo de explicar la coincidencia, cosa que, por cierto, no significa que sea erróneo. Ni tampoco importa. Que lo interesante no es la explicación que a nuestra conciencia razonable la desangustie y proteja contra los enemigos de su hegemonía, sino el hecho en sí. Y el hecho fuera de discusión es que el personaje simbólico por el que durante siglos se venía peregrinando a Galicia, se encuentra asociado en la *Divina Comedia*, de un lado —territorialmente— con el continente que yacía más allá, y, de otro —verbalmente—, con el mismo signo colombino que en aquella región determinaba desde antes y por entonces, según lo indicado, las designaciones toponímicas de Santa Colomba y que tan notablemente coinciden con la calificación de precolombino y postcolombino con que nuestra cultura se refiere hoy día a las cosas de América. Esto dejando aparte a Prisci-

liano. Lo real, de todos modos, es que una vez más se nos corrobora la identificación poética-cultural del Finisterre gallego con la esperanza del Espíritu. De otra parte, tampoco puede desconocerse la perfecta adecuación formal que se advierte entre *il colombo e il fiore*. Y que si el primero descubrió el territorio sobre el que vuelca el Dante el peso geográfico de su *Comedia*, el segundo, ese Abad cuyas teorías constituyeron el fondo profético del Alighieri y al que se remite Colón, designó en su *Libro delle Figure* al santuario del tercer estado con el nombre de COLUMBA —véase *La Espada de la Paloma*, frente a la página 135—. He aquí la razón por la que Inocencio III dirá en uno de sus sermones de 1215 ante el IV Concilio de Letrán —apropiándose a favor de su romana iglesia las visiones de Joaquín correspondientes al tercer estado, posterior al Advenimiento—: Sicut per columbam designatur Ecclesia, sic per pennas columbae designantur sacerdotes Ecclesiae.⁸ Claro que es la misma iglesia seudo colombina contra la que un tiempo después dispararía el Dante por boca de Pedro los emponzoñados vituperios que se han visto.

Conviene resumir lo examinado y percibido en virtud de esa tríada apostólica que atribuye a Compostela el punto mediano entre la Fe intrínseca en la aventura trascendental del ser humano y su realización justificante. La figura de Pedro se localiza aquí abajo concretamente en Roma, y la de Jacobo en Santiago de Galicia. Mediante el conjunto de antecedentes resulta claro que la proyección de este último y, por tanto, de la Esperanza dantesca, se desdobra o bifurca. De una parte se dirige al más allá de la tierra, esto es, dentro de la dualidad medieval, al cielo o situación abstracta correspondiente a los contenidos metafísicos de aquella cultura saturada de mitología, al puro Espíritu, en armonía con los convencimientos de san Agustín. De aquí que el tercer miembro apostólico, Juan, a diferencia de sus dos compañeros, no sea en la *Comedia* susceptible de localizarse. Mas de otro lado, es evidente que el punto de fijación de Jacobo, segundo testigo de la Transfiguración, en el extremo del Finisterre gallego, respaldado por la travesía de Ulises a la "tierra nueva" y por el profetismo corroborante del Canto XXVII del *Paraíso* que se atiende a lo sustentado previamente en el XXXIV del *Infierno* y en I y II del *Purgatorio*,

está indicando el hemisferio antípoda del globo donde brillan las cuatro estrellas de la Cruz del Sur. También por esta razón era imposible localizarlo a Juan en el mundo antiguo, en Efeso, por ejemplo, por ser este territorio casi antípoda de aquel otro mundo de que, en cuanto figura de dicción, era, como discípulo amado, representante.

Puede afirmarse así que el horizonte vislumbrado por la mente profética del *Aligero* —llamémoslo así— desde su arrebatada cumbre en aquel primer albor del Renacimiento, abarca los dos aspectos complementarios, el abstracto o metafísico y el concreto o terrestre. Si se utilizan para su expresión los términos geográficos como símbolos de los valores celestes o del Espíritu, éstos en cambio sirven a su vez de referencia para definir el carácter de la situación terráquea en su plenitud. Las dos espadas evangélicas y los dos fines del hombre, Adán-Tierra, llamado a transfigurarse, que el genio florentino se esfuerza por distinguir en su tratado *De Monarchia*, convergen hacia un solo punto del futuro. Por consiguiente, así como en la Roma cristiana se aunaron las dos realidades, la mística de la experiencia israelita y la secular de la civilización helénica, formalizadas teóricamente en el estado imperante interpolado entre Dios y el César, la situación ulterior de cultura invocada por el vate florentino en el extremo occidental de Galicia, no significa una evasión a lo abstracto como la preconizada por Agustín siglos hacía, sino al contrario, un retorno a lo concreto, en la línea de Joaquín de Fiore, aunque en fórmula más avanzada, que, vista desde nuestra actualidad, apunta a la constitución de una Cultura Nueva. En suma, está pronosticando el establecimiento de un estado de conciencia trascendental y social mucho más positivamente atrevido que los anteriores, al que le asigna un lugar de realización separado y hasta opuesto al de Europa. Las coordenadas mentales del poeta, sitúan a esa augurada entidad en el hemisferio antípoda de Jerusalem, o sea, hacia la región de América del Sur. En esa dirección asesta su rumbo la "flota", imagen que por su propia calidad marítima se predestina a cruzar el Océano que mantenía al "Paraíso" apartado de la Ecumene. Sus proas dejan de apuntar hacia el Oriente mediterráneo, para proyectarse, en la estela de Ulises, a otro mundo ubicado mucho más allá de las columnas, en el polo opuesto. Ha de cuajar allí,

en un espacio de tiempo circunscrito pero deliberada y significativamente indeterminado, el verdadero fruto de *il Fiore*, es decir, la era universal y colombina del Espíritu.

El Dante se instala así en la primera línea de los profetas de la cultura, a requerimiento del fin a que tiende el destino humano. Es un auténtico y eminentísimo teleólogo cuya revelación, favorable al nuevo mundo y nueva tierra del hemisferio antípoda, se coyunta con la profecía del Espíritu de Joaquín de Fiore y ambas con la llevada a cabo, mediante sus tres carabelas por Cristóbal Colón. El triángulo teleológico de la cristiandad media y renaciente, relativo al Nuevo Mundo, se arma y ajusta sus clavijas. Trátase de un fenómeno en buena medida superconsciente, que rinde así testimonio de esa mencionada "dimensión" psico-espiritual —por designarla de algún modo—, insumisa al rigor del espacio-tiempo, que, al trascenderlos, se modula conforme al menester del mundo a que corresponde su sistema de símbolos. La voz *il colombo* en relación con Santiago de Galicia y con Cristóbal Colón, podría ser algo como el cuño del fiel contraste con que la realidad ulterior ha signado el fenómeno. Diríase que el Nuevo Mundo, tan asociado al "Paraíso", nace así al orden del Espíritu en función del aparato teleológico, con todas las de su propia ley.

En lo que concierne a este último aparato, el poema dantesco se define ante la conciencia de nuestros días como uno de los grandes jalones o estribos del puente teleológico que, sobre el fluir de los tiempos cambiantes, se proyecta a la otra orilla donde reside el anhelado fin. No obstante la espesura de símbolos cristianos y paganos; de la de nociones enciclopédicas de varia extracción en el campo de las ciencias de la naturaleza y del espíritu; de la de historias y episodios de todo orden y concierto con cargo a la realidad, de que hace gala la *Divina Comedia*, la médula de su sistema vertebral es inequívoca. Su antecedente directo, como lo había sido para Joaquín de Fiore con el que en lo esencial constituye un diptongo unitario, sigue siendo el Apocalipsis. Nada más lógico, puesto que éste constituye la revelación básica del cristianismo relativamente a su fin. Pero así como el Dante ignoraba lo que yacía en realidad tras la máscara de Santiago de Galicia, no menos desconocía la verdadera génesis histórica de este hervidero verbal de imágenes y

de enigmas. Ello no impide, sin embargo, que su utilización del mismo, en la línea heterodoxa de cuantos, sobre todo desde fines del siglo XII, se atrevían a identificar al Papa con el Anticristo y a la Iglesia romana con la Gran Ramera, coincidiera con la substancia genuina de dicho texto sagrado concebido contra uno y otra y en favor de un orden joanino o de la gracia. El espíritu profético intuye, en virtud de los valores que le son inherentes, aquello que se esconde para los ojos inmersos en la estrechez de las transparencias ambientales. El maravilloso organismo de la *Comedia* recoge el espíritu del Apocalipsis y lo pone al día para proyectarlo, ya no veladamente entre misteriosos eufemismos e intenciones solapadas, contra la Iglesia de Roma, pervertida a consecuencia de la doblez de sus regímenes. Es decir, revalida la actualidad de la visión de Patmos en el seno de una cristiandad ya muy desarrollada, precisando algunos elementos correspondientes a su destino, que en aquella habían permanecido en estado inconsistente, difuso. Del mismo modo opera con las teorías de Joaquín que, derivadas del Apocalipsis, hace también suyas. Según Dante, la trayectoria de la humanidad se dirige hacia un estado antropológicamente superior, señoreado por aquello que en el hombre es razón definitiva, el Espíritu. Existe en esperanza un mundo con tierra y cielo nuevos, al que, distinguiéndose de sus predecesores, el poeta del siglo XIV puede ya referirse en términos adverbiales. Ni el autor del Apocalipsis ni el Abad de Fiore poseían nociones concretas relativamente al espacio que Agustín había confinado a regiones más que sublimes, oníricas. La *Comedia* avanza positivamente en este orden de determinaciones. Redime al fenómeno de las nebulosidades en que se envolvía y lo dispone a plena luz de conciencia. La universalidad que nos muestra macizamente ahí, hecha un objeto redondo —como el Ser— que, para los habitantes de la Ecumene, carga a sus espaldas, al modo de las madres indígenas, el lugar predestinado para la realización en la Tierra de aquello que la mente introvertida de la época anterior, no alcanzaba a destacar de lo subjetivamente borroso. Es éste un aporte real que el Alígero agrega al horizonte insondable del Verbo apocalíptico. El proceso teleológico que implica la caducación de la Iglesia romana, se nos muestra así entrando en vías de verificación. Si queda todavía vacilante el cuándo, al menos se ha precisado el *dónde*.

La otra aportación valiosa de la *Divina Comedia* con respecto al Apocalipsis, toca a la realidad misma del fin. En el Apocalipsis, la dualidad teológica se resuelve en forma directa, mediante la ascensión del Hijo al Padre. El poema renacentista ofrece en cambio un itinerario en el que el ser humano representado en el poeta, escala los círculos del Infierno, del Purgatorio y del Paraíso, para asomarse, una vez transfigurado, a esa extrema cúspide donde en el útero, por así decirlo, de la Trinidad, se efectúa la integración de lo humano y lo divino que justifica la esperanza en un verdadero *renacimiento* —del que el histórico sólo fue antecedente sintomático—. Llegar al Ser por la visión, parece ser su lema, un paso más allá de lo aceptable para el cristianismo de entonces. Podría decirse que realiza la gran esperanza joanina de saberse ser más allá del Hijo, según el enunciado arriba expuesto: “Ahora somos *hijos de Dios* y aun no se ha manifestado lo que *hemos de ser*; mas sabemos que cuando se manifestare *seremos semejantes a él* porque *le veremos como es*.”

Todo ello corresponde evidentemente, en el prodigioso mito de la revelación judeo-cristiana, al destino de Jacob-Israel, “el que ve a Dios”, o sea, del proceso teleológico tal como se inicia en Jerusalem y se va realizando a través de sus fases sucesivas o síntesis intermedias de entidad cultural. He ahí, expresado implícitamente —implícitamente por ser expresión de lo sentido y no de lo pensado, reprimido a la sazón—, el fin del proceso teleológico de que da fe la *Divina Comedia*. Es la suya una proposición revolucionaria en el orden de la Teología de aquel círculo cultural fundado en la dualidad de substancias por provenir de la constitución del individuo compuesta de un elemento corpóreo, perecedero, donde radica su sentirse ser, y de una razón de Espíritu que lo integra a la conciencia de la Cultura, doble a su vez en aquel entonces. Es el mismo principio de anfibiaidad que se representa en las figuras de Pedro y Pablo o Juan. No se preocupa el Alígero por el individuo aislado, en lo que coincide con los grandes profetas hebreos. Se interesa por el ser cualitativo del hombre, por aquello que perdura, como conciencia colectiva, mientras desaparecen individuos y generaciones, por el Espíritu. Y en el Espíritu, al tornarse instrumental y adjetivo el elemento psico-somático, se resuelve la antinomia entre lo divino

y lo humano en el campo consciente de la cultura. Por el Espíritu que procede, *ab utroque*, del Padre y del Hijo, se reconoce la identidad de substancias espirituales. El espíritu de la humanidad y el de la divinidad son uno en el seno del Ser trino que substancial e interpersonalmente, se entiende en su idioma, se ama y se sonríe. He ahí lo llamado a realizarse en la redondez planetaria que en la mente del florentino concierta una síntesis de todos los valores, y expresa proféticamente su porvenir.

En suma, con Dante Alighieri el proceso teleológico que iniciado manifestamente en Israel venía dando señales de Vida a través de las distintas épocas o situaciones culturales animadas por el fluir de ese crecimiento progresivo, establece otro de sus grandes testimonios. La *Comedia* es emisión del Verbo en aquella precisa oportunidad en que surgen los nuevos lenguajes, y en que se aloja en la mente humana conforme a las condiciones del momento, la figura de la Tierra en su plenitud, al grado de que lo espiritual y lo material se coordinan en síntesis, se confunden si no se consubstancian. *Il Fiore e Il Colombo* son coadjutores del mismo glorioso oficio. En él se autentifica y corrobora la dirección que traía procesalmente el esquema teleológico cultural, cosa que explica la absoluta diferencia de cualidad que se advierte entre la *Comedia*, no en falso calificada de *Divina*, y todas las obras literarias de aquella época y de las subsiguientes, diferencia que, culturalmente hablando, impide, so pena de sacrilegio múltiple, hasta la comparación más apocada.

Sobre estos antecedentes y providencias básicas no parece lícito sorprenderse de que en prolongación de la línea proyectiva que a través de Dante y de Colón se endereza a los antípodas, en éstos, bajo "la dantesca Cruz del Sur" que decora y determina el significado cultural del hemisferio, se produjera en su día y bajo el signo lógico de la "casualidad", el fenómeno poético complementario. En efecto, no puede estimarse caprichoso, sino producto de una coherencia teleológica apretada y cumplida, que el vate que en nuestra época de transición y de tránsito ha representado a América toda y que desde su adolescencia se mostró enajenado por el futuro del Continente, Rubén Darío, comprendiera en cierto instante lúcido de su vida (1906), que, contra toda apariencia inmediata, la potencia imaginativa que

venía en él cantando la transfiguración de estos países, entroncaba, directa y unimismadamente, con la del autor de la *Divina Comedia* que había descubierto con anticipación el sentido trascendental de esta región del mundo. Dijo así, dirigiéndose al Águila en la *Salutación* dedicada a esta ave simbólica tanto en el cuadro helénico como en el apocalíptico:

Muy bien llegada seas a esta tierra pujante y ubérrima,
sobre la cual la Cruz del Sur está, que miró Dante
cuando, siendo Mesías, impulsó en su intuición sus bajeles,
que antes que los del Sumo Cristóbal supieron nuestro cielo.

Mucho antes de sospechar, por su parte, esta conexión entre el Dante y Latinoamérica, la vida y la obra poética de Rubén Darío, que a causa de su anfibia radical, se hallaban prendidas en la tenaza torturadora de los dos elementos fundamentales de nuestra cultura, así como de sus mundos, podrían parecer ganadas por el erotismo de sus mitologías helénicas con su hojarasca lujosa y evanescente. Sin embargo, este era sólo uno de los aspectos de su personalidad y no, a su juicio posterior, el más importante. Sus actividades se hallaban presididas desde el principio por el problema antinómico de la vida y de la muerte que le incitaba a buscar una solución en un futuro trascendental que lo tenía comprometido desde su adolescencia con el enunciado tan apocalíptico como insospechadamente dantesco, "América es el porvenir del mundo". Nunca, además, las savias joaninas dejaron de nutrir su revolución palingenésica en el reino de la poesía, que era la de nuestro idioma, de manera que en toda oportunidad aparecieron entre su fronda lírica aquellas relampagueantes expansiones en que se concentra su propio testimonio de que "et Verbum erat Deus". El hecho de que los exégetas más o menos estilistas no lo hayan reconocido así hasta ahora, no modifica en nada la realidad. Define la relativa eficaia de sus posibilidades así como la de sus métodos y técnicas.

De aquí que, lo mismo que para Dante, la razón teleológica de Darío sea la Esperanza y que ésta, en sus entusiasmos líricos, se remita, de una parte, al solar latinoamericano, como continente, y de otra, como contenido, al Advenimiento. Aunque no se hubiese definido él mismo como "mescolanza / de tristeza, de

vida y de esperanza" (*Epístola*), darían de ello fe sus *Cantos de Vida y Esperanza* y, dentro de su conjunto, su poema central, *Canto de Esperanza*, totalmente apocalíptico, que hace suya, apasionadamente, la última expresión del libro sagrado, que es a la vez la última del Nuevo Testamento: "¡Ven!". (Cf. *Spes* y, para Latinoamérica, *Salutación del Optimista* y *Los Cisnes*). Su esperanza se funda, bien se ve, en un más allá de su idea de la muerte.

Algunas de las imágenes fundamentales del Apocalipsis, como lo son el águila que lo simboliza y, en especial, el caballo blanco característico del Advenimiento en cuanto vehículo del Verbo de Dios, trascienden insistentemente su mensaje que, en el umbral de su agonía, terminará certificando con firma y rúbrica, en su poema *Pax*, la inminencia del advenimiento y la constitución de "una Cultura Nueva", substancialmente pacífica —como Jerusalem— centrada en estos "países de la Aurora".

Su conexión deliberada con el Dante se manifiesta en los tercetos de la *Comedia* homeopática de su poema *Visión* compuesto, al darse cuenta de aquélla, sobre la falsilla espectral de la selva amazónica, con todas sus fierezas, y de los Andes. Constituye este poema un homenaje al don profético del "gibellino Orfeo", asociado por Darío al de su inspiración propia. Se le asigna así al espíritu del Dante un trono en el americano "reino de la lira" donde "la paloma que revuela" en su cenit es Beatrice. Mérito del "arcángel de Florencia" fue haber dejado escrito un "mundo de misterio" que a cada lirida lo faculta para ascender "por las gradas de hierro de su Infierno" particular a

la parte superior, donde en gloriosas
albas eternas se abre al infinito
la sacrosanta Rosa de las rosas.

He ahí el itinerario ascendente que permite alzarse por el amor humano hasta el divino, de manera que Estela, el alma del vate representativo de América, ésta misma, sube "como un lirio soberano hacia Beatriz, paloma de los cielos", símbolo innegable del dantesco reino del Espíritu. No es otro, en pocas palabras, el sentido de la adaptación que para este hemisferio latinoamericano donde se erige la montaña purgativa, hizo Rubén Da-

río del poema del Alighieri que la había adivinado desde su Italia doblemente remota.

Como consecuencia, Darío cambió radicalmente a partir de entonces de postura consciente ante Europa y América y, tras la *Salutación al Águila* en cuyos exámetros pide a la de Patmos "¡que se cumpla lo prometido en los destinos terrenos!", escribió en prosa conceptual y capital el único manifiesto poético de su vida donde dice con propósito de ejemplaridad y haciendo un llamamiento "a los nuevos poetas de las Españas", convocados al reino de la lira, y entre otras muchas cosas que nunca me cansaré de repetir:

El poeta tiene la visión directa e introspectiva de la vida y una supervisión que va más allá de lo que está sujeto a las leyes del general conocimiento... La actividad humana no se ejercita por medio de la ciencia y de los conocimientos actuales, sino en el vencimiento del espacio y del tiempo... La poesía existirá mientras exista el problema de la vida y de la muerte. El don de arte es un don superior que permite entrar en lo desconocido de antes y en lo ignorado de después, en el ambiente del sueño y de la meditación...

Son fruto estos pensamientos en que se bosquejan los poderes de la Imaginación creadora, de su comprensión de la identidad existente entre su visión congénita y la del vate florentino. Si él había penetrado en lo desconocido de antes, coincidiendo sin saberlo con el cantor de otrora, éste había percibido lo ignorado de después, y ambos, cerniéndose sobre las barreras de espacio y tiempo en un compartido impulso teleológico, declarado el porvenir del mundo al anunciar la realización en los destinos terrenos del llamado Paraíso celeste.

De donde resulta que si el Alighieri había dotado a la revelación apocalíptica de un *dónde* llevarse a efecto, en Rubén Darío se acepta primero inconscientemente y después a entera conciencia dicha localización, la que se corrobora y enriquece con el telón de fondo de selva y cordillera. Mas he aquí lo importante. El nicaragüense no se limita a hacer suyo el *dónde*, sino que le añade con temeraria precisión el *cuándo* al establecer *in extremis* para nuestro siglo XX y bajo el signo del "caballo blanco":

Nuestro siglo eléctrico y ensimismado,
entre fulgurantes destellos,
verá venir a Aquél que fue anunciado
por Juan el de suaves cabellos. . .

¿Será ocioso advertir, siquiera a título de ornamento, que este poema *Pax*, mediocre para el esteta literario, pero tan asombroso por la calidad de su contenido como los salmos de esperanza e imprecación de los profetas hebreos y en el que se resume el mensaje de su autor, se escribió para pronunciarse, como así sucedió en efecto, en la Universidad neoyorquina de *Columbia*?

Para acabar con estos temas, sólo resta llamar la atención, cerrando el círculo, hacia la similitud rayana a veces en verdadera identidad, incomprensible por las vías naturales, que se observa entre los sistemas revelatorios de Joaquín de Fiore y del Dante con el contenido de *Rendición de Espíritu*. Se afirma en este último: la realización del tercer mundo del Espíritu o época de "Juan", más allá de "Pedro", en función del mismo capítulo del cuarto evangelio que utiliza Joaquín en el "Mysterium Ecclesiae" de su *Libro delle Figure* (Torino, 1940); la secuencia de los tres Apóstoles de la Transfiguración, el segundo de ellos Santiago, entrañado al destino español en el Finisterre de Galicia y con proyección al continente americano; la vigencia actualísima del Apocalipsis; el quebrantamiento del *Non Plus Ultra* y la realización del *más allá* de las columnas de Hércules, la fuerza; la caducación de la Iglesia de Roma, visiblemente anticristiana y promiscuante con el poder cesáreo, y la instauración definitiva del auténtico Nuevo Mundo fundado en la paz y en el Amor, y representado por la figura de "Juan", etc. A lo que ha de añadirse el entendimiento de Rubén Darío como profeta apocalíptico de América. Procede advertir que si en las páginas de *Rendición de Espíritu* no se alude ni al Abate calabrés ni a la *Divina Comedia* se debe a que su autor ignoraba totalmente hasta la existencia histórica del primero y el contenido del segundo.

En consecuencia y sobre la base de los fenómenos reseñados, junto a otros que los confirman y enaltecen, quien esto escribe considera que, así como con el Dante se le planteó a la conciencia cultural en crecimiento el *dónde* correspondiente a la promesa transfiguradora, y con Rubén Darío, además de corroborarse el *dónde*, se precisó el *cuándo*, ahora, ratificada la ex-

periencia teleológica de uno y otro, empieza a mostrársenos, por sobre el *dónde* y el *cuándo*, en el horizonte de dicha conciencia cultural, el verdaderamente inconcebible *cómo*.

APÉNDICE

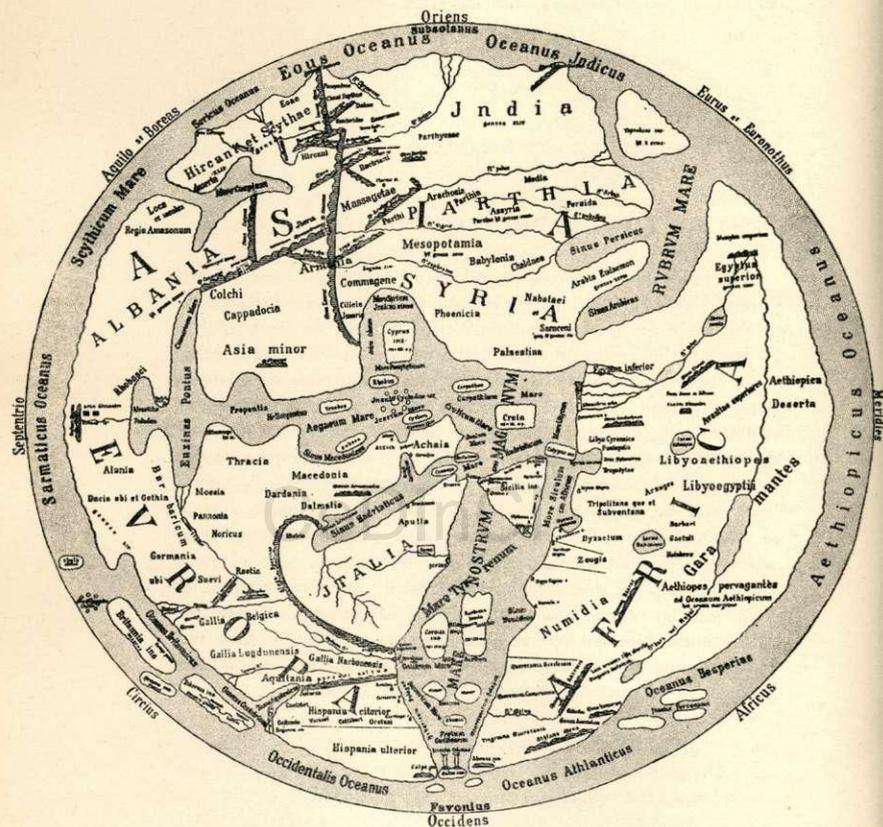
E PIÙ MI FORA DISCOVERTO. . .

No todos los conceptos vertidos en los versos 79 a 87 del Canto XXVII del Paraíso dejan de prestarse a confusión.

Instalado en el signo Géminis en compañía de Beatriz, dice el poeta haber recorrido todo el arco del primer clima desde el meridiano central de Jerusalem al del extremo oeste de la tierra conocida, donde se encuentra. Domina desde aquí el derrotero oceánico seguido por Ulises hacia el hemisferio sud-occidental luego de dejar a su espalda las columnas que marcan los límites del hombre. Si esto se divisaba en el allende de Gades, "más acá, cerca (*presso*)", distinguía "el litoral donde Europa se hizo dulce carga". Suele interpretarse esta última frase en el sentido de que, desde su puesto de observación, veía el poeta en lontananza la costa fenicia de Sidón, lugar de origen del mito de la princesa Europa, cosa que, como se verá, tropieza con dificultades. Mas lo que importa, por lo pronto, es el terceto inmediatamente posterior a este en que se han descrito las dos perspectivas disjuntas del oeste y del este. Dice:

E più mi fora discoverto il sito
Di questa aioula; ma il sol procedea
Sotto i miei piedi, un segno e più, partito. (85-7).

La opinión más divulgada entiende que, de no haber sido por la postura del sol, el poeta hubiera podido divisar desde su atalaya las comarcas allende Palestina. Sin embargo, he aquí enumeradas unas cuantas razones que hacen implausible interpretación semejante.



Mapa del mundo, según Orosio.

1. Dada la concepción geográfica del Alighieri, según la cual los 180 grados del hemisferio ecuménico se extendían desde el extremo Oriente (para él, como para Orosio, las bocas del Ganges)⁹ hasta el del Occidente, con Jerusalem en el exacto medio, era imposible que en el lugar que ocupaba pudiera descubrirse, con sol o sin sol, nada más allá de Palestina. (Para su idea del globo: *Purg.* II, 1-5; IV, *in fine*; XV, 1-3; XXVII, 1-5).

2. Repugna aceptar que el poeta afirme que se le fuera a descubrir algo que muy poco antes, en el Canto XXII, aquí aludido expresamente, había contemplado con mayor amplitud al dominar la *aioula* entera “da’ colli alle foci” (XXII, 151-53), o sea, desde sus “cogotes” montañosos a las “fauces” del estrecho de Gibraltar y de la desembocadura del Ganges. Además, el término *descubrir* sólo armoniza bien con lo incógnito o desconocido anteriormente, lo que aquí no es el caso.

3. En tales circunstancias, el *più mi fora scoperto* sería, en esa interpretación, no sólo una frase semánticamente incorrecta, sino a la vez un mal ripio que, en lugar de añadir algo en el nivel ascendente de la narración, viniendo de más a menos lo rebajaría.

4. La voz *sito*, entendida como sitio o lugar, se encontraría en corral ajeno. No cabe que al protagonista se le descubriera más el sitio de esta *aioula* o “parva era”, porque, interpretada *aioula* como la Ecumene o tierra habitada, ese sitio o espacio lo había ya contemplado en su plenitud. Ningún lugar suplementario tenía cabida en ese hemisferio.

5. Según el esquema cósmico que cuidadosamente se circunstanancia, el sol se hallaba “un signo y más”, o sea, unos 35 a 40 grados al occidente del lugar desde donde se ejercía la visión. Todo el oriente mediterráneo a partir de Italia, se hallaba por tanto en la sombra. Ni podían verse desde allí las costas de Fenicia, como se pretende, ni mucho menos lo situado más allá. Considérese en comprobación el *diagrama* nº 1.

Es muy clara la conclusión que arroja este examen. No refiriéndose el *più mi fora scoperto* al aqueide mediterráneo, no tiene más remedio que referirse al otro término allí en expresa disyuntiva, al allende oceánico. Hacia esa parte sí existía una región incógnita por descubrir, siguiendo la ruta marcada por

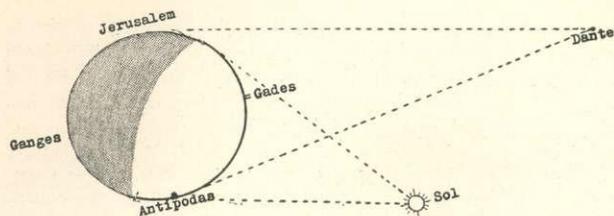


Diagrama 1.—Visión terráquea del Dante situado sobre el meridiano de Gades. El Oriente mediterráneo se halla para él envuelto en sombra.

Ulises; un sitio antípoda que despertaba la curiosidad que hizo nacer las diversas fábulas antiguas y medievales. Sobre tal supuesto se explica todo. Se entiende por qué Dante ha inventado como antecedente la historietta de Ulises que va a perecer a la vista de la tierra nueva, inaccesible para el hombre pagano, y por qué el episodio es traído ahora al recuerdo. Se comprende también por qué ha situado a su personaje en el primer clima, faja latitudinal cercana al ecuador, desde donde podía percibirse parte del hemisferio de los antípodas iluminado al presente, es decir, casi el lugar donde había ubicado la isla de donde asciende la montaña del Purgatorio y del Paraíso terráqueo. Amparado por la sabiduría de Beatriz que a ello le induce, está estableciendo la contraposición de Europa regida por la Iglesia romana. Y he aquí por qué se sirve del mito helénico para referirse a ella, dando a entender, discretísimamente, que Europa es la amada del Dios pagano, una entidad sensual cuya perfidia clama ya al cielo, según se han encargado de dar de ello testimonio Pedro y Beatriz.

En tal contexto cabe imaginar que con su figura mitológica, el poeta que cuando se lo propone utiliza admirablemente la ambigüedad y otros supuestos vicios de exposición, no se está refiriendo a la costa fenicia sino al continente como un todo que comienza *presso*, junto a las columnas. Europa se le aparece como una entidad asentada sobre el Toro, parecidamente a como en el Apocalipsis se muestra a la Gran Ramera cabalgando sobre la Bestia monstruosa que sube del mar, imagen que la *Comedia* repite con la variante de que las tres cabezas delanteras de las siete poseídas por el monstruo eclesiástico ostentaban cuer-

nos “como de buey” (*Purg.* XXXII, 145). Merece también observarse, puesto que la imaginación del poeta domina el juego de los matices, que cuando el protagonista asciende de la esfera séptima a la octava, es decir, desde Saturno a Géminis donde ha de operarse la transfiguración, describe este traslado perifrásticamente sin ninguna necesidad, diciendo que ascendió al “signo que sigue al Tauro”. (XXII, 110-11) ¿No está insinuando que, a la vez que deja la esfera anterior, se desprende de la entidad que cabalga sobre los lomos del Toro, del mundo de Europa, del hombre de los sentidos y de su Iglesia prostituta, para integrarse al tercer signo y mundo del Espíritu, un poco, como en otro plano, se había Ulises alejado de ella? (10).

Se advierte a favor de la interpretación expuesta, que la palabra *lito* había sido pronunciada ya, precisamente por Ulises, en *Inf.* XXVI, 103-04 con motivo de la misma región occidental de Europa:

L'un lito e l'altro vidi infin la Spagna
Fin nel Morroco, e l'isola de' Sardi

Figuran aquí los dos litorales, el de Europa y el de Africa. No es ilícito, por consiguiente, pensar que el *lito* donde Europa se tornó dulce carga puede corresponder, justificando el empleo del *presso*, a la costa europea a partir de España. Sobre todo que la identificación de Europa y la península ibérica había quedado ya establecida en el Canto XII con motivo de Santo Domingo de Guzmán.

In quella parte, ove surge ad aprire,
Zeffiro dolce, le novelle fronde,
Di che si vede Europa rivestire.
Non molto lungi al percuoter dell' onde,
Dietro alle quali, per la longa foga,
Lo sol, talvolta, ad ogni uom, si nasconde,
Siede la fortunata Calaroga... (XII, 46-52).

En ambas ocasiones, lo mismo que en la del apóstol Santiago, no disimula el Dante su simpatía hacia España, posiblemente a causa de su situación extrema. Dice con motivo de Santo Domingo que allí, en el occidente solar, no muy lejos, es decir, *presso* del

percudir del oleaje oceánico, surgen al halago de ese Céfiro dulce que en el parnaso español haría famoso a don Esteban Manuel de Villegas, las nuevas frondas de que se ve Europa revestida. Nace allí la primavera con sus dulzuras soberanas. No es, pues, arbitrario que en su costa, diferenciándose del ardoroso temple africano, se haga Europa con la primavera dulce carga como lo fue para el sacro toro. En una y otra ocasión se ha pronunciado el calificativo *dolce*.

Para seguir elucidando el asunto, se ha de volver al examen de la secuencia: "Y me fuera descubierto más del *sito di questa aioula*. Pero el sol, partido, avanzaba bajo mis pies un signo y más." La interpretación relativa al descubrimiento de comarcas ulteriores a Fenicia parte de la creencia de que con *questa aioula* sólo puede el Dante referirse a la Ecumene o tierra habitada con exclusión del resto del planeta. Así ciertamente lo había hecho Boecio y algún otro de los antecesores del cantor, para quienes la tierra, concebida como una plataforma, se asemejaba a una era de trillar el trigo de las metáforas cristianas. Pero es este un supuesto que, tras carecer de pruebas suficientes, tropieza, según se ha visto, con obstáculos mayores. Ya el Dante había empleado la voz *aioula* en el referido Canto XXII (151). Pero allí equivale a otra expresión empleada pocos versos más arriba (134) cuando se refiere a los demás planetas. Al nuestro lo llama *questo globo*, añadiendo que, por su insignificancia y "vil semblante" hubo de sonreír. Lo probable, por consiguiente, es que con el término *aioula* se esté refiriendo, por extensión semántica, al globo terráqueo, calificándolo de paraje parvo, de partícula. En cuyo caso —probabilísimo—, nada más lógico que en el meridiano de Cádiz estuviera al borde de serle descubierto el *sito de l'altro polo*, fuese este el que fuese. Sobre todo que el valor de *sito* parece muy cercano al de superficie. Y a fin de cuentas, ¿a qué puede referirse ese *più* pronunciado sobre las columnas de Hércules, sino al *ultra sempre* en potencia desde que se afirmó el *Non Plus*?

Sólo queda por deshacer el pequeño enredo constituido por la razón que se aduce para justificar el descubrimiento de ese sitio tan intrigante como recatado. En primer lugar, el poeta cuya suma prudencia rehuye con sobrado motivo los compromisos formales, no juzga oportuno describir fantaseando ese desconocido más allá, reseñado por dentro al pasar del Infierno al Purgatorio. Su

actitud en cuanto al espacio es, pues, idéntica a la que adopta con respecto al tiempo. De otra parte, no puede exponer sus verdaderos sentimientos sin herir gravemente los naturales de la mayoría de la gente auropea para quien escribe. No le queda más camino que el apenumbado de la ambigüedad. Se limita por tanto a llamar la atención del lector perspicaz hacia la existencia de un mundo antípoda con sus promesas maravillosas, fuera del alcance de la Europa sensual y semi pagana. Y en seguida se escapa por la tangente diciendo, de un lado, y como por un descuido que no desdeña el empleo del estilo antifrásico, que dentro de muy poco hubiera podido describir ese lugar que en aquel momento el sol ya iluminaba, pero fuera todavía de su campo visual (véase el *diagrama n° 2*). Bastaba esperar un poquito a que el cielo girara

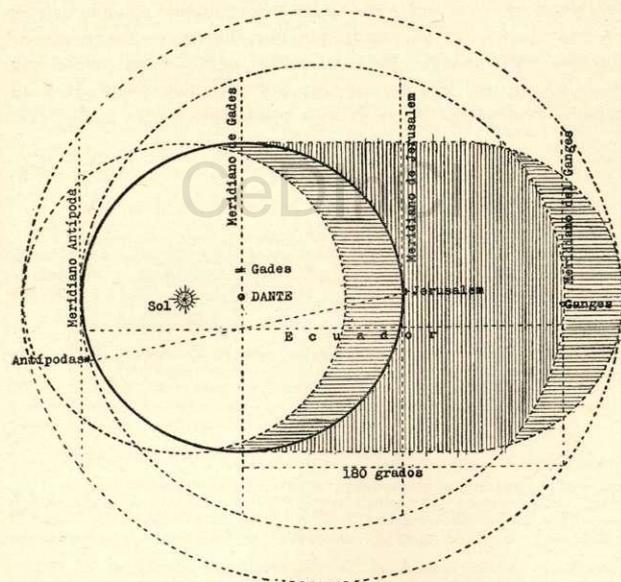


Diagrama 2.—Campo visual de Dante, parte de él en sombra. Márcase en él la posición del sol dentro de su concepto planetario, así como la de la isla antípoda ligeramente fuera de dicho campo visual.

lo suficiente. Mas el sol se ponía (!), era ya tarde y tenía cosas más urgentes que hacer, como era volver nuevamente sus ojos enamorados a los beatíficos de Beatriz y hacia el contenido trascendental que tras ellos se preveía. Primoroso laberinto en el que el poeta soluciona su problema antagónico de señalar la existencia de ese lugar tan significativo como deseable, y de no comprometerse describiéndolo.

En resumen, mediante una estructuración de cimientos profundos y en función de una virtuosidad excepcionalmente delicada en el empleo de tintas y matices, el Alighieri está jugando las distintas bazas de su juego de contrastes. A la Europa sensual donde, cumpliéndose la gran profecía del Apocalipsis, la Iglesia se ha corrompido, opone el lugar antípoda donde se ubicaba el jardín edénico con anterioridad a la Culpa, y donde descansa el Purgatorio y se sube al Paraíso. Por último, repelido por el espectáculo de Europa, condenada por Beatriz, se desprende de aquella completamente para integrarse a la novena esfera que es la misma que se cierne al otro lado del globo sobre la montaña en que se asienta el Paraíso primigenio.

NOTAS

¹ "Pietro e Giovanni e Iacopo", por este orden y con referencia a la Transfiguración, en *Purg.* XXXII, 76.—"Pietro e Giacomo e Giovanni" en *Conv.* II, 1.—"Petri... et duorum filiorum Zebedei", en *De Monar.* III, 9.

² Le es esta frase atribuida a san Agustín por Antonio de León Pinelo en su *Paraíso en el Nuevo Mundo* (Lima, 1943, Tomo I, p. 122). Dudo por mi parte que sea suya, mas lo cierto es que refleja el convencimiento de aquellos siglos, según lo indican los mapas medievales. Lo corrobora el siguiente texto del venerable Beda (s. VIII): *Nonnulli volunt quod in orientali parte orbis terrarum sit locus paradisi, quamvis longissimo interjacente spatio, vel Oceani, vel terrarum, a cunctis regionibus quas nunc humanum genus incolit secretum.* (EXAMERON, *Patr. Lat.* vol. XCI, cols. 43-44). También era creencia que entre la situación del Paraíso y la Ecuemene mediaba una zona "aestuosa" o ardiente, es decir, ecuatorial.

³ Según Leone Tondelli, *Il libro delle Figure dell' Abate Gioachino da Fiore.* Torino, 1940. Vol. I, p. 203.

⁴ *I Fioretti di San Francesco*, cap. IV.

⁵ No obstante haberlo investigado con interés, nunca he logrado averiguar de qué texto del Abad pudo extraer Colón o alguno de sus informantes tal noticia. La expresa en su *Libro de las Profesías (Relaciones y Cartas,* Madrid, 1927, pp. 334 y 378).

⁶ *Vita Nuova*, XXIX.

⁷ J. W. Dunne, *An experiment with time.* London, 1932. (2ª ed. New York, 1938, Ediciones en francés y castellano. —Aguilar—). Conf. J. L., *El Surrealismo entre Viejo y Nuevo Mundo* (México, 1944, pp. 38 y ss.) y Karl Jung, *The Synchronicity: an acausal principle.* En *"The interpretation of Nature and the Psyche"* (New York, 1952).

⁸ Migne, *Patr. Lat.* Vol. CCXVII, col. 686.

⁹ La influencia de Orosio sobre Dante es cosa ya probada. Véase, Paulus Orosius, *Seven Books of History against the pagans.* (New York, Columbia University Press, p. 23) y R. Klusmann, *Bibliotheca scriptorum classicorum, et Graecorum et Latinorum* (Leipzig, 1913, II, pp. 37-38).

¹⁰ La deliberada transformación de la imagen mítica de Europa sobre el Toro en la de la Gran Ramera sobre la Bestia, del Apocalipsis, había sido advertida por quien esto escribe diecisiete años antes de la actual comprensión de este aspecto de la *Divina Comedia.* Sin percatarse de ello, la imaginación adivina y corrobora en el Dante, una vez más, la verdadera entidad histórica del Apocalipsis.

LEÓN FELIPE

ESCUELA

CeDInCI

CeDInCI

*A mi querido amigo el
Dr. Carlos Parés, sin el
cual este libro no exis-
tiría.*

Oí tocar a los grandes violinistas del mundo,
a los grandes "Virtuosos"...
Y me quedé maravillado...
¡Si yo tocase así!... ¡como un "Virtuoso"!
Pero yo no tenía
escuela
ni disciplina
ni método...
Y sin esas tres virtudes
no se puede ser "Virtuoso".
Me entristecí.
Y me fui por el mundo a llorar mi desdicha.
Una vez oí... en un lugar... no sé cual:
"Sólo el virtuoso puede ver un día la cara de Dios."
Ya sé que la palabra "Virtuoso" tiene un significado
equívoco, anfibológico.
Pero... de cualquier manera, pensé,
yo no seré nunca un "Virtuoso"...
Y me fui por el mundo a llorar mi desdicha.
Anduve... anduve... anduve...
descalzo muchas veces,
bajo la lluvia y sin albergue...
solitario.
Y también en el carro itinerario

más humilde de la farándula española.
Así recorrí España.
Vi entonces muchos cementerios,
estuve en humildes velorios aldeanos
y aprendí cómo se llora en los distintos pueblos españoles.
Blasfemé.
Viví tres años en la cárcel...
no como prisionero político,
sino como delincuente vulgar...
comí el rancho de castigo con ladrones y grandes asesinos...
viajé en la bodega de los barcos;
les oí contar sus aventuras a los marineros
y su historia de hambre a los miserables emigrantes.
He dormido muchas noches, años, en el África Central,
allá, en el Golfo de Guinea, en la desembocadura del Muni,
acordando el latido de mi sangre
con el golpe seco monótono y tenaz
del tambor prehistórico africano
de tribus indomables...
He visto a un negro desnudo
recibir cien azotes con correas de plomo
por haber robado un viejo sombrero de copa
en la factoría del Holandés.
Vi parir a una mujer
y vi parir a una gata...
y parió mejor la gata;
vi morir a un asno
y vi morir a un capitán...
y el asno murió mejor que el capitán.
Y ese niño ¿por qué ha llorado toda la noche ese niño?
No es un niño, es un mono —me dijeron.
Y todos se rieron de mí.
Yo fui a comprobarlo

y era un mono pequeño en efecto
pero lloraba igual que un niño,
más desgarrado y dolorosamente que todos los niños
que yo había oído llorar en el mundo.
El Sargento me explicó:
Anoche en el bosque matamos al padre y a la madre,
y nos trajimos al monito.
¡Cómo lloraba al monito !

Estuve en una guerra sangrienta,
tal vez la más sangrienta de todas.
Viví en muchas ciudades bombardeadas,
caminé bajo bombas enemigas que me perseguían,
vi palacios derruidos, sepultando
entre sus escombros niños y mujeres inocentes.
Una noche conté cientos de cadáveres
buscando a un amigo muerto.
Viví en manicomios y hospitales.
Estuve en un leprosario,
(junto al lago petrolífero y sofocante de Maracaibo)
me senté a la misma mesa con los leprosos.
Y un día, al despedirme,
les tendí la mano a todos,
sin guantelete, como el Cid...
no tenía otra cosa que darles.
He dormido sobre el estiércol de las cuadras,
en los bancos municipales,
he recostado mi cabeza en la soga de los mendigos
y me ha dado limosna —Dios se lo pague—
una prostituta callejera.
Si recordase su nombre le dejaría escrito aquí orgullosamente
en este mismo verso endecasílabo.
¡Oh qué alegría!... poder pagar una Letra —una deuda,

una limosna de amor—
a los cincuenta años de vencida.

Y esta llaga que llevo aquí escondida
“desde mozo, hace 60 años”
que sangra, que supura, no se cierra
y no puedo enseñarla por pudor.
No es herida gloriosa de guerra...
¡Pero hay llagas redentoras!

Una vez... alguien me llevó ciego
a un lugar de pesadilla... de *bicéfalos monstruos*.
¿Alguien?... ¿o fue el veneno antiguo y poderoso de mi
sangre
que está ahí, agazapado como un tigre,
se levanta a veces, deforma el *Amor*
y me deja sin defensa
en un mundo subyugante, satánico y angélico a la vez
donde se pierde al fin la voluntad
y uno ya no puede decir, quién quiere que venza
si la luz o la sombra?
Sin embargo
aquella vez vencieron y me salvaron los ángeles...
Pero yo no fui un soldado valiente.
¡Oh el amor, el amor...! ¡Qué formas toma a veces!
¿Por qué ha de ser así?
¿Por qué este veneno de la sangre está ahí siempre,
agazapado como un tigre, y no se va,
y a veces se levanta, y lucha... y ¡ay! puede más que los
ángeles?

Volví a blasfemar.
Pero no he renegado nunca de mi suerte.
Yo no he tenido suerte

y la palabra suerte me disgusta.
—Yo no juego ni a la lotería ni a los dados.
Tal vez no he tenido más que destino.
La suerte, está “echada” como la del César...
el destino está “escrito” como el del poeta.
He caminado por el mundo con los pies desnudos
sobre los duros guijarros del camino,
no como el César con la clámide al viento
sobre la carroza de la fama.
Allá el César con su Suerte y con su Fama.
Yo le veo pasar por la Historia
sentado sobre la piedra de mi Destino
y esperando... esperando al borde de la carretera.

Volví a blasfemar
Pero no he renegado nunca de la Suerte
Yo no quiero ni he tenido nunca Suerte. ¿Qué es la suerte?
—No juego ni a los dados ni a la lotería—
La suerte para el César.
Tal vez yo no tengo más que Destino.
“La Suerte está echada”... para el César
“El Destino está escrito”... para mí.
He caminado por el mundo con los pies descalzos
sobre los duros guijarros del camino...
No como el César con la clámide al Viento
sobre la carroza de la Fama
Allá el César con su suerte y su Rubicón.
Yo le veo pasar por la Historia.
sentado sobre la piedra de mi Destino...
esperando... hasta el final
esperando tranquilo
al borde de la carretera.
Otra vez,
desesperado,

quise escaparme por la puerta maldita y condenada
y mi ángel de la guarda me tomó de los hombros
y me dijo severo: no es hora todavía...

hay que esperar.

Y esperé.

Y sufrí.

Y lloré otra vez.

He visto llorar a mucha gente en el mundo

y he aprendido a llorar por mi cuenta.

El traje de las lágrimas

le he encontrado siempre cortado a mi medida.

Viví en Norte América seis años, buscando a Whitman
y no lo encontré. Nadie le conocía.

Hoy tampoco le conocen.

¡Pobre Walt!, tú palabra "Democracy"

la ha pisoteado el Ku-Kus-Klan...

y "aquella guerra" ¡ay! "aquella guerra" la perdisteis los
dos:

Lincoln y tú.

Llegué a México montado en la cola de la Revolución,
corría el año 23...

aquí planté mi choza,

aquí he vivido muchos años,

aquí he vivido,

he llorado,

he gritado,

he protestado

y me he llenado de asombro.

He presenciado monstruosidades y milagros:

aquí estaba cuando mataron a Trotsky,

cuando asesinaron a Villa,

cuando fusilaron a 40 generales juntos...

y aquí he visto a un indito,

a todo México

arrodillado y llorando ante una flor.

Y

he acompañado a la muerte muchas veces:

La vi a la cabecera de mi madre,

de mi compañera

de mis amigos innumerables...

He sufrido y sufro el destierro...

Y soy hermano de todos los desterrados del mundo.

Tengo un amigo judío que estuvo en Auscheitz

y me ha enseñado las cicatrices del látigo alemán.

He estado en el infierno.

En un infierno que Dante y Virgilio no soñaron siquiera.

Salí del infierno... y he rezado mucho después.

Me sepultaron vivo

y me escapé de la tumba.

He vivido largos años

y he llegado a la vejez

con un saco inmenso,

lleno de recuerdos,

de aventuras,

de cicatrices,

de úlceras incurables,

de dolores,

de lágrimas,

de cobardías y tragedias...

y ahora... *de repente*

a los 80 años

me doy cuenta de que sé tocar muy bien el violín...

que soy un "Virtuoso"
que puedo tocar en los grandes conciertos del mundo.

Me gusta haber llegado a la vejez
siendo un gran violinista . . .

Un Virtuoso,

que oí cierta vez en un lugar . . . no sé cual:

"Sólo el Virtuoso puede ver un día la cara a Dios."

CeDInCI

ANTONIO ESPINA

LA DISCIPLINA,
LA INTIMIDAD
Y EL OCIO

CeDInCI

Existen muchas famas injustas y una de ellas es la que pesa sobre las personas desordenadas. Evidentemente, cuando el desorden no tiene una motivación que lo avale, la repulsa está justificada. Pero ocurre no pocas veces que el desorden es máscara de un orden superior, la disciplina, y entonces, sea cualquiera la catadura de esa máscara, el desorden merece respeto.

Siempre ha reinado gran confusión sobre la materia. Y es que se identifican tres cosas, disciplina, orden y horario (o la servidumbre a éste: la puntualidad) que son distintas y que se complementan o no, van juntas o tira cada cual por su lado.

El equívoco es natural. ¿Cómo admitir así, a primera vista, que tan ordenada como pueda ser una persona que regula sus obligaciones con estricta sujeción al reloj, por ejemplo un jefe de estación, lo sea otra persona que jamás trabaja con arreglo a un horario, sino con desarreglo a él, por ejemplo, un poeta lírico?

Y sin embargo, lo son igualmente, aunque a segunda vista. El quid consiste en que el poeta obedece a otra disciplina mental y, por consecuencia laboral, que para mejor conseguir sus fines se divorcia de las regulaciones cronométricas.

Si el jefe de estación no estuviera pendiente del reloj

para dar entrada y salida a los trenes el resultado sería catastrófico. Tan catastrófico como si el poeta viviese atento a las manecillas del reloj para dar salida y entrada a las musas.

Todas las actividades del hombre se hallan determinadas por el objeto que persiguen, y obedecen al régimen o disciplina que más les conviene en cada caso.

Todos conocemos individuos muy ordenados que son el colmo de la indisciplina; que son un caos por dentro, aunque la rutina les disfrace y les salve; e individuos que son el desorden en persona y que funcionan por dentro como un reloj.

En general, para la buena marcha de la sociedad basta con que la mayoría de sus miembros vivan sometidos en su trabajo y en sus costumbres al orden vulgar y a la hora puntual.

Pero existe una minoría, tipos raros, poetas y similares (no similares), gente utilísima y sin la cual la sociedad tampoco podría marchar bien (lo que se dice bien), que funcionan de otra manera. A su manera, y en consonancia con ella se adjudican fuero especial. A éstos hay que dejarlos. Que hagan lo que quieran.

En realidad, lo que sucede es que unos, los mayoritarios, trabajan a sus horas, y otros, los minoritarios, a sus deshoras. Y también sucede que los hay que no hacen nada en ningún tiempo y lugar, ni con ninguna medida. La cuestión es más complicada de lo que parece, porque, además está ligada a la del ocio que no es forzosamente la holgazanería. Si lo fuese no existiría el ocio fecundo. Tema que a su vez lleva al arrastre otro: el del ocio en sí y la intimidad.

Las fórmulas mediterráneas del *dolce far niente*, del *il est bien doux de rien faire* y del *¡que gusto no hacer nada!*, tienen la pega de que en ellas se mezcla peligrosamente la intimidad provechosa y la holganza sin más.

Bien mirado, una de las cosas que se van perdiendo con los trajines de la vida moderna es el ejercicio de la intimidad. Me refiero a la intimidad del hombre consigo mismo. Señalo, concretamente, el cultivo del bello arte de quedarse solo, o de quedarnos con nuestro pensamiento a solas.

El cual arte exige, para realizarse con plenitud, un clima psicológico especial: justamente el que proporciona el ocio. ¡Ocio! He aquí la palabra fatal. La palabra fetén. Fetén, fatal y hermosa, sobre todo en estos tiempos en que lo que ella significa se desdeña, en los que el hombre de acción disfruta de máximo prestigio y se le reconoce como mérito superlativo la movilidad, tenga o no esta razón suficiente y se desarrolle en cualquier sentido y aun sin sentido alguno.

Existe, claro está un ocio malo; ese ocio que arteramente se convierte en costumbre para humillar al trabajo. Es el que practicaba aquel personaje de Muñoz Seca que sintiendo unas ganas tremendas de trabajar se las aguantaba. Este ocio es la holganza sin más, como antes dije.

Pero hay también el ocio bueno; el fecundo, el que aunque a veces se disfrace no ya de holganza, sino de holgazanería, no tiene nada que ver con estas especies.

El ocio fecundo es como una atmósfera sosegada, silenciosa hacia dentro. En ella luce el espíritu con su resplandor más puro y, ambiente natural del numen, en ella salta cuando el numen existe, a lo fino, la chispa del genio. Pueden citarse muchos casos y no citarse muchos más, pero todos fueron así...

Ya sabemos que Arquímedes, Newton, Watt y Fleming, por ejemplo, no estaban precisamente trabajando cuando brotó en sus cerebros la gran ocurrencia, la feliz idea, el "flash" del descubrimiento. Sin ocio, y aun mejor, sin ocios sistematizados y en cadena, no hay torre de marfil.

Y la torre de marfil es indispensable. Sin ella hay solamente rascacielos y cemento armado para viviendas de esas que parecen enormes ficheros, cuyos pisos vienen a ser los cajetines donde se archivan los inquilinos, como papeletas de carne y hueso.

La torre de marfil, refugio de filósofos y poetas, es habitáculo egregio y su honor permanece intacto por mucho que quieran desacreditarla los arquitectoides del bloque y del rasca, los inquilinos —ficha y los propietarios avarientos. Cierta filósofo cínico de la antigua Grecia, de cuyo nombre no me acuerdo, quizá porque no lo he sabido nunca, decía que la virtud se forma con los vicios que no se tienen. Parejamente, cualquier cínico de nuestros días, más o menos filósofo, podría decir que el trabajo se forma con los ocios de que no somos capaces.

Para muchas personas sólo cabe una opción. O el ocio malo o la actividad mecánica. Son esas gentes que no pueden permanecer sin hacer nada, ni “estarse mano sobre mano” y que, paradójicamente, no paran hasta que se mueven. ¿Trabajan? Sí y no. Según y cómo. O ni lo uno ni lo otro. Pero, veamos.

Fijémonos en el deportista. Este es un tipo testigo, fiel contraste de muchos interesantes aspectos de la vida moderna. Para el deportista su deporte viene a ser un medio, con frecuencia lucrativo, de eludir el ocio sin caer en el trabajo.

Ocurre también que el trabajo goza, desde hace lo menos siglo y medio, de una supervaloración, abusiva por lo que tiene de super. En cambio el ocio resulta víctima constante de una infravaloración, no menos abusiva por lo que tiene de infra.

INDICE

CeDInCI

JUAN LARREA

Teleología de la cultura, 5

LEÓN FELIPE

Escuela, 91

ANTONIO ESPINA

La disciplina, la intimidad y el ocio, 103

CeDInCI

CeDInCI

SE ACABO DE IMPRIMIR *LOS SESENTA*
EL DIA 16 DE DICIEMBRE DE 1965, 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 **1016**

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
<i>Suscripción anual (cuatro números):</i>	
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