Sección Bibliográfica

IVES M. CONGAR: *Jalones para una teología del laicado*. Editorial Estela. Barcelona, 1963.

Esta obra ha quedado como el libro clásico en la materia. Su autor pertenece a ese grupo de religiosos intelectuales de Francia que han afrontado el riesgo de ir siempre *delante*, abriendo camino. Cuando la Iglesia les llamó «al orden», su reacción fué respetuosa. Así actuó también el P. De Lubac, quien después de cierto «encuentro» escribió sus maravillosas *Meditaciones sobre la Iglesia*.

No por ser clásica esta obra ha perdido actualidad. Sigue siendo —por lo menos en nuestro país— el único libro en el que pudiéramos aprender —de un modo fundamental y acabado— la función del laico dentro del catolicismo.

Entremos de lleno en la materia. Para el laico, las cosas de este mundo poseen valor *en sí mismas*. Para los «religiosos», las cosas, de tan referidas a la trascendencia, pierden su autonomía y su valor temporal. Existe entonces un gran peligro: «el de perder el respeto hacia la verdad interna de las cosas» y sus exigencias propias; el peligro de verlas como simples medios sociales e históricos de la Iglesia.

Este peligro se puso de manifiesto, de modo nocivo, en el *régimen de cristiandad* de Occidente —desde la caída del Imperio Romano hasta el inicio del mundo moderno—. Tal régimen conllevaba una «tutela de todas las realidades relativas». Mucho antes de que Juan XXIII subiera al Pontificado, el P. Congar escribió la obra que comentamos y en la que se enjuician (dentro del *régimen de cristiandad* que, por lo demás, pudo traer sus buenas consecuencias) las realidades temporales referidas y sometidas más a «prejuicios» que a fe; más a «conveniencias» del mundo cristiano que a las exigencias del cristianismo; a la «política» del cristianismo más que a su mística... Observemos solamente dos cosas: 1.º En esta regulación de las cosas terrenas —tanto las ciencias como los negocios de la ciudad— por parte de la autoridad eclesiástica, intérprete de lo absoluto, había una cierta confiscación o, hablando con términos marxistas, una alienación. Cierto que las cosas terrenas gozaron siempre de una autonomía relativa; la alienación no fué nunca total. Pero, tomadas en servicio de la fe, apenas fueron consideradas y desarrolladas por sí mismas. 2.º La tutela, buena en la infancia, se prolongó indebidamente hasta campos en que los hombres, como se dice hoy

día, habían alcanzado su mayoría de edad. El caso más típico, sobre el que los clérigos nunca reflexionarán lo suficiente, es el de Galileo, amenazado a los setenta años con la tortura, y obligado a retractarse en materia de ciencia, en la que por lo demás tenía razón, en nombre de la Revelación —en realidad, en nombre de ciertos «prejuicios» considerados como verdad revelada y como sana filosofía.

Contra esa confiscación se levantó el *laicismo* moderno —reverso del *laicado* que ahora se preconiza dentro de la Iglesia—. Contra el «sacerdocio de la Causa Primera» se elevaron los «sacerdocios de las causas segundas». Lavisse dirá que «ser laico es creer que la vida vale la pena vivirse, amar esta vida, rehusar la definición de la tierra como *valle de lágrimas*... Es no recurrir a un juez que dirija más allá de la vida el deber de saciar al hambriento...» A pesar de la intención *modernista de las palabras,* por debajo del tono burlón, se advierte una verdad, que el P. Congar expresa así: «Ser laico consiste en correr, con todos los recursos que tenemos, la aventura de la búsqueda de justicia y de verdad, cuya hambre nos devora y que es la esencia misma de la existencia humana.» Como puede verse, el autor del libro que estamos comentando no se anda por las ramas. El laicado posee un sentido muy humano y profundo que conviene conocer.

Después de una introducción, se examinan, a lo largo de 500 páginas densas y rigurosamente científicas, la posición del laicado dentro de la Iglesia, sus relaciones y diferencias con el sacerdocio, su función en la vida dogmática de la Iglesia lo mismo que en su quehacer comunitario y apostólico. Con motivo de esta última dimensión de la Iglesia, habla el autor de la Acción Católica, que le sirve de pauta para dar una definición del laicado. Los laicos participan en la misión, pero no en los poderes, de la jerarquía. Mas esto es sólo su aspecto negativo. Positivamente, los laicos, «sin perjuicio de un servicio de Dios *en sí mismo,* tienen por vocación *propia* servirle y realizar la misión de la Iglesia en y mediante el compromiso de las tareas temporales».

El laico se identifica con el magistrado, con el obrero, etc., en el compromiso temporal; lo que le distingue es la cristianización del intento. Tiene mucha razón el P. Congar cuando afirma que no se trata de «cristianizar» las estructuras, pues entonces parecería que el cristiano viene de «otra» parte hacia lo temporal, cuando debe surgir como los demás —de lo temporal mismo. Lo que distingue al cristiano laico es su intención cristiana. No se trata de sacralizar lo temporal, pues éste debe conservar su autonomía; lo temporal debe quedar intacto, con sus exigencias propias. Lo que el laico debe procurar es «la alimentación cristiana del compromiso temporal». Se sentirá dividido por un quehacer *vertical* —de tercera dimensión—, encaminado hacia Dios,

y otro *horizontal* en el que tiene como compañeros a los demás comprometidos —vinieren de donde vinieren— en la verdad y la justicia del mundo. Esto último lo explana detalladamente el autor en el capítulo que titula «En el mundo, pero no del mundo».

Se puede ilustrar lo que acabamos de decir. En primer lugar, con el imperio cristiano. El *régimen de cristiandad,* antes aludido, y, sobre todo, la conversión de los caudillos ofrecían al cristianismo la posibilidad de una experiencia nueva, que no pudieron tener ni los apóstoles ni los mártires. Estos no tenían ni podían tener idea de que llegara a realizarse en la historia una simbiosis orgánica entre la Iglesia y la Ciudad, dentro de lo que nosotros llamamos Cristiandad o Estado cristiano, o, como se llamaba más corrientemente en la Edad Media, República cristiana. Es decir, se tuvo un atisbo de lo que podía ser el laicado como novedad dentro de la Iglesia.

Pero la hazaña no se llevó a cabo bien. Lo cristiano absorbió al mundo. De ahí la alienación, a que aludíamos antes.

La segunda ilustración la tomamos de la canonización de los guerreros, de los cuales se ponía precisamente como ejemplo su «compromiso militante de tipo guerrero o caballeresco». Se olvidaban otros aspectos de la vida temporal. De todas formas, tales canonizaciones tenían su sentido. «Hay en las canonizaciones un aspecto de gobierno providencial de la Iglesia, a la que Dios da según los tiempos los modelos y los intercesores que su sabiduría juzga convenientes. Como siempre, por lo demás, los dones de Dios no son golpes de fuerza; son hechos desde arriba y libres, pero a menudo con tales preparaciones que se les ve venir desde abajo como una flor y un fruto de la historia».

Sólo, pues, en la época moderna se ha visto la Iglesia con capacidad para inspirar y promover una auténtica santidad laica. La cristiandad antigua vivía bajo el signo de la espiritualidad monástica. Ni siquiera puede hablarse de clero «secular» —enrolado en el mundo—. «Desde la Edad Media, y sobre todo, desde el Concilio de Trento, los ideales y los medios de la santidad sacerdotal son préstamos del monaquismo, adaptaciones de la espiritualidad monástica.» No existe lo que llamamos sacerdote «secular», del siglo. La posición del laico es inconfundible e insustituible: sólo él puede realizar una santidad enrolada en el mundo.

Santo Tomás, situado estratégicamente entre el Medievo y la época moderna, es el precursor del laicado. El esbozó una espiritualidad humanista, contenida en sus explicaciones sobre la virtud de la *magnanimidad,* cuya versión en el ámbito de lo comunitario es la *justicia social.* Se hizo, así, posible una espiritualidad distinta de la monástica.

El P. Congar propone: «Nosotros buscamos una espiritualidad que reconozca a las realidades terrenas más valor que el que les concede San

Gregorio; nosotros quisiéramos que se pudiera poner el corazón en la obra terrena sin servirla como si fuera fin último.» La realidad terrestre no es fin último, pero tampoco un simple medio; es, más bien, un fin intermedio. Sólo así se evitan las posturas unilaterales de una total *encarnación cósmica*—que no distingue entre Iglesia y mundo— y de la *solución monástica*—que desatiende las exigencias de lo temporal. El quehacer laico debe someterse a las dos exigencias—a que nos hemos referido antes—: la *vertical* y la *horizontal*. «Mantengamos al menos de esta oposición el sentimiento crecido del carácter irreductible de la antinomia que es como una ley de la condición cristiana en la tierra.»

Es dura tal existencia y difícil. Es el precio para no caer bajo esta otra dureza de la crítica de Peguy, cuyas palabras no puedo dejar de transcribir: «No basta abatir lo temporal para elevarse a la categoría de lo eterno. No basta abatir lo temporal para elevarse a la categoría de la gracia. No basta abatir el mundo para elevarse a la categoría de Dios. Porque quienes no tienen la fuerza de ser de la naturaleza creen que son de la gracia. Porque quienes no tienen el valor temporal creen que han penetrado en lo eterno. Porque quienes no tienen el valor de ser del mundo piensan que son de Dios. Porque quienes no tienen el valor de ser de uno de los partidos del hombre creen que son del partido de Dios. Porque quienes no aman a nadie creen que aman a Dios.»—ROMANO GARCÍA.

HENRI DE LUBAC: *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma.* Editorial Estela. Barcelona, 1964.

E. Masure ha escrito: «Hay en el fondo del Evangelio la visión obsesionante de la unidad de la comunidad humana.» Hay que afirmar también que el catolicismo es social no sólo en cuanto ha contribuído al progreso de las instituciones sociales, sino además en la propia constitución de sus dogmas—como lo prueba largamente el P. De Lubac—. Sin embargo, existe un malentendido por el cual se le tacha de individualista; de ello es culpable, sin duda alguna, la conducta de muchos católicos. Y resulta que el catolicismo es «social hasta tal punto que la expresión «catolicismo social» debería haber parecido siempre un pleonasmo».

Ya el dogma de la *creación* posee carácter social. La unidad del Cuerpo Místico—que es de índole sobrenatural— supone la unidad natural del género humano, contenida en el pasaje bíblico de la Creación. Adán no es el *padre* del género humano, sino el *primer engendrado* por Dios.

Así lo da a entender la simple y rotunda fórmula con que Lucas cierra la genealogía de Jesús: «... hijo de Enós, hijo de Seth, hijo de Adán, hijo de Dios». Como dice Ruysbroeck, todos hemos sido engendrados conforme a la imagen del Hijo, del Verbo, y así formamos todos una *fraternidad.* Orígenes dirá con precisión inimitable: «*Ubi peccata, ibi multitudo*»: donde existe el pecado, allí se da la dispersión, la atomización. La teología patrística insistía en ese *desgarramiento social* que supone el pecado. Después, por desgracia, la teología se limitó a hablar de un *desgarramiento individual*—que también se da, por supuesto—.

La Redención restaura la unidad. La existencia de Jesucristo constituye la salvación del Todo.

El catolicismo es también social en su constitución viva e histórica —la Iglesia— por el hecho mismo de que ella no tiene otra misión que continuar en el tiempo la obra de reunión comenzada en la Encarnación. El episodio del don de lenguas —Pentecostés— simboliza la catolicidad de la Iglesia, que reúne lo que la soberbia y discordia de Babel había dispersado. Por lo demás, el catolicismo continúa, en sentido espiritual, y ensanchándolo, el carácter social del pueblo judío. «La idea de una Obra divina que todo el movimiento del mundo debe llevar a término y la idea de una marcha de toda la humanidad hacia un objetivo determinado se afirman ya poderosamente en Israel.»

Es más. En su mismo sistema *sacramental,* el catolicismo es eminentemente social. No se trata, en los sacramentos, de una pura relación individual con Dios, sino de la asociación del individuo a la Iglesia, el cual recibe en la medida en que se agrega socialmente a la Iglesia. El autor lamenta nuevamente que, después de los Padres, la teología haya insistido —por lo que hace a la Eucaristía— más en la *presencia real* que en su carácter de *unidad.*

Desarrolla después el P. De Lubac un análisis en el que muestra cómo la interpretación de las Escrituras, a lo largo de los siglos, contiene asimismo un significado histórico y social. «La historia, como la naturaleza y más que la naturaleza, era para ellos un lenguaje. Era ya la Palabra de Dios. Ahora bien, lo que siempre encontraban una y otra vez era un misterio que debía realizarse, *cumplirse* histórica y socialmente, aunque siempre de un modo espiritual.»

Uno de los capítulos más interesantes es el dedicado a «El cristianismo y la historia». Lo histórico y lo social están, dentro del catolicismo, en íntima conexión. «Si nos situamos, como hay que hacerlo, en la perspectiva temporal que es la nuestra aquí abajo, ¿no habremos de decir que la única Iglesia permanece *inacabada* hasta el último día»? Lo mismo dice Orígenes cuando se refiere al «día en que Cristo quedará *perfecto*». Es decir: al catolicismo le anima, en su devenir, una salvación

de carácter social. Cristo no estará entero hasta que no quede completo el número de los salvados.

Por eso, en las demás religiones —y también en las filosofías de sentido soteriológico— se busca, con la misma fuerza de conexión, una huida fuera de la historia; y la salvación es, en el fondo, individual. «En sentido muy diferente del santo, el sabio griego es un separado. Su contemplación es solitaria.» Así ocurre, sobre todo, en Platón y Plotino. Las religiones orientales acentúan esto mismo. Cada una de ellas propone su método, más o menos original. «Pero a través de estas múltiples diversidades hay siempre un acuerdo sobre el fondo del problema y sobre sus presupuestos: el mundo del que se trata de escapar está sin dirección, la humanidad que hay que sobrepasar está sin historia.»

«Agotadora monotonía la de estos ciclos sin fin, de este *eterno retorno* del que nada se puede esperar. Un período —llámese Gran Año, Mahakalpa, Jubileo o de cualquier otra manera— sucede a otro y recomienza a su vez uno nuevo, sin que jamás avance nada... Todas las cosas serán *eternamente restauradas,* pero también eternamente destruidas, pues después de la fase de crecimiento viene la fase de decadencia, y las *palingenesias* sucesivas son también una incesante muerte: «inmortalización de la muerte», dirá San Máximo... Engañada su hambre de eternidad, puede el sabio concederse por algún tiempo la ilusión de que domina con el pensamiento esa pulsación del mundo, o que la envuelve en las sutiles redes de una contemplación estética. Pero, siempre, el rebaño humano se agita vanamente prisionero de la misma servidumbre.»

En los filósofos y en las religiones orientales se trata de un «devenir sin sustancia», en el que nada pasa, pues todo pasa (J. Guitton). En el cristianismo, en cambio, la duración es real. Ya no se trata de ciclos, sino de evolución y devenir. «*Circuitus illi iam explosi sunt* (aquellos círculos y retornos se rompieron por fin): grito de triunfo del cristiano a quien se ha revelado el Dios creador y salvador. (El autor se refiere a San Agustín). Los hechos no son ya solamente fenómenos; son acontecimientos, son actos. Algo nuevo se opera incesantemente. Hay una génesis, un crecimiento efectivo, una maduración del universo.»

Como dijimos antes, este sentido histórico del mundo, relacionado con el sentido social de la salvación —uno depende del otro—, arranca del pueblo judío.

Se tratan otros muchos problemas en esta obra: los infieles y las misiones, la predestinación de la Iglesia y su situación presente. Se cierra con unas reflexiones sobre los valores *personales* del catolicismo.

La oposición entre persona y sociedad es sólo aparente. En una comunidad, la unión está en función de la distinción de los miembros,

«Las partes concurren tanto más a la unidad cuanto son menos *trozos* y más *miembros*.» La paradoja dogmática se apoya en su gemela natural: la unidad depende de la diversidad.

Una breve digresión. El sentido social del catolicismo ha sido estudiado por lo que respecta al dogma. En el terreno social práctico, la Iglesia ha de llevar una conducta muy difícil —señala el autor—. No debe desentenderse de los problemas, pero tampoco debe sustituir el compromiso temporal de los católicos como ciudadanos. De todas formas, si el *dogma* es social, también lo será —debe serlo— la *acción* que se rige por él. La postura del P. De Lubac es afín a la del P. Congar. Por eso he juntado, para comentarlos, estos dos libros.—R. G.

OTTO F. BOLLNOW: *Rilke*. Taurus. Madrid, 1964.

Rainer María Rilke es el poeta del hombre y del tiempo. No se manifiesta únicamente en su obra el desamparo o la esperanza del hombre de su tiempo, sino la situación más profunda del hombre en singular. Esto es, el hombre de todos los tiempos y su situación. Por eso es que su poesía es la esencia del hombre en el tiempo. Sin embargo, Bollnow nos recuerda en este estudio que es en «el Rilke tardío» donde se manifiesta esta medida, es decir, en la obra perteneciente a la última época de su vida y debida principalmente a la disciplina que Rilke se imponía a sí mismo, ya que «su poesía ha surgido de la escasez» y por ello le falta «el ímpetu de la forma y el vigor de la fantasía poética». Nada queda sin tratar de verse en este penetrar en la poesía de Rilke: desde sus tempranos poemas, desde la ruptura con su anterior mundo poético (el *Malte* es esta ruptura), hasta ese «Rilke tardío», no sin antes atravesar por dolorosas sendas. Si bien el poeta se mueve dentro de la lírica, descubrimos que ésta es una «lírica del pensamiento» y no una lírica emocionalmente personal. Esta «lírica del pensamiento» es a la vez en Rilke su poesía en esencia y «una forma del pensamiento». Sin embargo, no se ha de tomar esto como si se tratara de una poesía pensada, ya que es sencillamente la fusión más espiritual del pensar y el poetizar. Aunque Rilke nunca dependió de corriente alguna del pensamiento, Bollnow estima que la mejor forma de «ordenar la obra de Rilke para llegar a entender su posición histórico-espiritual» es por medio de la filosofía existencial, sin pretender con ello que el poeta tuviera nexo alguno con la misma, ya que lo que él hizo fué expresar en una forma poética, en su reducido pero trascendental mundo poético, la existencia en su más profunda realidad espiritual. En ese aterrador despertar a la realidad lo que

más preocupa a Rilke es el problema de la muerte. Esta preocupación se manifiesta en Alemania bajo los efectos de la primera guerra mundial dentro del ámbito poético y filosófico. Aparecen publicadas obras de Rilke, Kafka, Heidegger y Jaspers, aunque todas habían sido iniciadas posteriormente. La influencia de Kierkegaard es determinante en todos ellos, y Rilke, por su parte, lo afirma en repetidas ocasiones, como se puede apreciar en el fragmento de esta carta: «Leo a Sören Kierkegaard. En este verano estudiaré danés para leer a Kierkegaard y a Jacobsen en su propia lengua.» En su juvetud Rilke se muestra contagiado por el romanticismo y por una idea panteísta de la vida cuyas bases filosóficas se deben principalmente a Nietzsche y Dilthey. Pero esto se manifiesta en el joven Rilke a la vez con «una nostalgia de vida no colmada». Partiendo de esto último podrá vislumbrarse cómo poco a poco, disciplinada y dolorosamente, se encontrará con su propia esencia, manifestada, como dijimos, en «el Rilke tardío».

No estuvo exenta la infancia de Rilke de una inquietante sensación de zozobra, antes bien es palpable esta angustia que experimenta, «inexpresable en palabras». Esta sensación se exterioriza en el *Malte* y en las *Elegías*. En el *Malte* el miedo del joven Rilke alcanza tales proporciones que sólo su madre es capaz de hacer disimular: «Oh, madre. Oh, única, que disimulaste todo este silencio, entonces, en la infancia. Que lo tomabas sobre ti diciendo: —No tengas miedo, soy yo.» En las *Elegías* reaparece la madre conjurando todo ese mundo inquietante, silencioso y oscuro, que hacía zozobrar al poeta en su infancia. Sin embargo, esta zozobra de la niñez, esas experiencias de angustia, son percatadas en sus formas más vitales, en la madurez del poeta. Es entonces cuando logra, como él mismo decía, «completarlos». De esta manera vemos que en el *Malte* aparece ya la angustia por la existencia, y no, como anteriormente, por la vida únicamente. Resulta de ello que somos ineficaces en encontrar la forma más adecuada con nuestra vida. De ahí esa angustia provocada por la certidumbre de que estamos preparados para encontrar esa forma, esa fuerza de enfrentarnos a la realidad, pero que al mismo tiempo nos infunde miedo: «Yo creo desde hace poco tiempo que es nuestra fuerza, toda nuestra fuerza, la cual es todavía demasiado poderosa para nosotros.» Para el poeta es realmente lo divino esa fuerza que nos aterroriza. No obstante, tratamos de eludir esa evidencia de manera que otros problemas, por lo menos en apariencia, ocupen su lugar. A esto Rilke lo llama «distracción». Pero a esta negatividad de la vida opone el poeta el antídoto, es decir, el lado positivo de la misma sin esa distracción anterior; una vida desenvuelta, sin disimulos, como *La Noche grande*, en que la realidad que durante el día se oscurece por la falsedad cotidiana en esta noche se ilumina, y una vez que nos hemos familiari-

zado podemos aspirar a ella. Pero la senda oscura que nos conduce a esta realidad tiene dudas y tropiezos que dificultan la definitiva conquista, mas no la imposibilitan. Si bien esa fuerza de que hablamos nos ayudaba a defendernos de una inquietud exterior, y al respecto dice Rilke:

> *Pero en el interior, ¿de quién le defendía,*
> *quién podría detener en su interior el oleaje*
> *creciente de su origen?*

Esta nueva amenaza que surge es mucho más difícil de dominar. Surge durante el sueño, cuando el hombre está impotente para evitarla. Misteriosa, proviene de las confusas profundidades del alma. Ahí reinan el caos y el «dios-río de la sangre» está al acecho. Esto es: el sexo en oposición al amor espiritual. Lo único que ante esto se puede hacer es alejar lo demoníaco, transformando al «dios-río de la sangre» en «una sincera tarea cotidiana» que cumpla sus inevitables funciones, ancestrales, sin el ímpetu que anularía totalmente ese amor espiritual. Pero la confusión interior que afecta aún más directamente el alma es el «desamparo de la existencia humana, manifestado en un poema donde es concebida simbólicamente como un «estar perdido en una montaña inhóspita». El hombre es un exilado que tiene que convivir con elementos que le son hostiles. Ha sido expulsado del seno de los otros hombres y obligado a llevar una vida distinta a la de ellos, donde es preferible aspirar a una vida como la que llevan los animales, por lo menos ya adaptados a vivir en ese lugar. No hay que olvidar que todo este drama transcurre en el interior del alma y que todo ese desamparo es una tormenta desencadenada en el corazón del hombre. Rilke acostumbra a describir el interior del hombre mediante el paisaje, y por ello en determinado momento simboliza en una flor la comprensión que puede lograr el hombre para la eliminación de ese desamparo. Sin embargo, es el dolor lo único que puede hacer volver al hombre a su primitiva autenticidad; son los sufrimientos los que lo apartan de «la feria de la vida» para enfrentarlo a su verdadera esencia, y siendo los lamentos una manifestación del dolor, dice en los *Cantos* de la guerra:

> *No os avergoncéis del lamento.* Proclamad vuestra queja.

Rilke tiene el concepto de que la vida es un peligro. Esta concepción, con un sentido diferente, había sido expresada antes por Nietzsche. Sin embargo, el problema estriba en cómo se comporta el hombre ante ese peligro exterior e interior. Rilke cree que el hombre tiene que afrontarlo para no traicionarse a sí mismo, pero sin esperar una

seguridad que lo mantenga inmune, ya que con la única seguridad con que contará es con la de su propia seguridad:

Lo que a nosotros finalmente nos cobija
es nuestro estar indefensos...

Al hablar de la poesía de Rilke y lo que para éste debe ser la misión del poeta nos encontramos, primero, que ésta, al igual que en la filosofía de Jaspers, contiene lo existencial revestido de una «ligera envoltura metafísica». En segundo lugar, lo que su poesía persigue mediante la plasticidad de la imagen es destacar «la interpretación de la existencia humana».

La vocación del poeta debe consistir en decir las cosas:

Ensálzale al ángel el mundo... Dile las cosas... Muéstrale
cuán feliz puede ser una cosa,

y finalmente debe ser la expresión concreta de lo que «constituye la tarea propia del hombre». Rilke tiene una esencial inclinación hacia «las cosas» que constituyen «el ámbito más reducido del mundo creado por el hombre»; esto hablando de ellas estrechamente relacionadas con la expresión poética. El poeta ama a las cosas por encima del hombre, esto es, la inútil complicación que éste trae consigo. Por ello nos dice en el *Libro de las horas:*

Los hombres me son más lejanos
que las cosas.

Y es que, entre otras diferencias que existen en el hombre con respecto a la naturaleza, se encuentra la libertad; esa facultad que posibilita al hombre para su arbitraria separación de la naturaleza. Es precisamente de esta relación de Rilke con las cosas de donde resulta que, contraria a la tendencia que persistía considerando a la obra de arte como la revelación del genio, el poeta la sitúa entre las cosas dándole un carácter de «arte-cosa». Y es aquí donde el mundo de cosas creadas por el hombre se diferencia de la naturaleza circundante por el hecho de estar constituído de cosas finitas y abarcables con la mirada, es decir, provenientes de la materia prima de la naturaleza y de la vida humana.

Observando en Rilke su monografía sobre Worpswede nos sorprende cómo la configuración del paisaje le es extraña, a pesar de las tendencias panteístico-naturalistas de esa época. Pero es que el hombre se

siente profundamente solo dentro de esa naturaleza, y el mismo Rilke lo afirma en este pasaje:

> *El paisaje, a causa de la grandeza e inmensidad de sus rasgos, actúa de un modo terrible y deprimente sobre el hombre.*

Por ello sólo las cosas pueden llegar a constituirse en obras de arte debido a que son las únicas realidades que caben dentro de su mundo interpretado.

En la *Novena elegía* hemos visto cómo al ángel (destinatario) se le ha dado una interpretación antropológica o existencial preferentemente a una interpretación metafísica, y luego de decir el proceso de «cosa» a «cosa-arte» se pasa a otro aspecto: el «decir de las cosas». Y este decir es el sentido último de la vida humana; «un intrascendente decir de las cosas más intrascendentes», que es a su vez la tarea del hombre abarcando la totalidad de lo existente.

En este abarcar, Rilke critica a su época debido a la mecanización e industrialización de la vida. En la carta dirigida a Hulewicz dice, entre otras cosas:

> «Y he aquí que ahora nos acosan, venidas de América, cosas vacías, indiferentes, apariencias de cosas, simulaciones de vida. Las cosas vivificadas, las cosas vividas, las cosas *partícipes de nuestra intimidad,* están declinando y ya no pueden ser sustituídas. Nosotros somos, quizá, los últimos que habrán conocido tales cosas. A nosotros nos toca la responsabilidad de conservar no únicamente su recuerdo..., sino su valor humano y lírico.»

La tarea del arte, en Rilke, consiste en transformar el mundo visible en invisible. Aparte de la transformación que por sí misma opera en las cosas, el hombre, por medio de la configuración artística, tiene que llevar a cabo dicha transformación, la cual a su vez es la conversión de lo corpóreo en un ser de naturaleza espiritual. Otra labor del poeta consiste en, antes de decir las cosas, conocerlas en su esencia. Para ello tiene que entregarse en una franca «comunicabilidad» a ellas, las cuales a su vez serán todo lo contrario, pues se encerrarán en un hermetismo que es precisamente el que el poeta debe penetrar. Esta penetración requiere la libertad del poeta, que se encuentre libre «del ruido, del bullicio y ajetreo de la actividad social». Se ha de recobrar el silencio para luego penetrar en la esencia profunda de las cosas viéndolas, palpándolas y, sobre todo, oyéndolas. Existe un «espacio interior del mundo exterior». Es decir, que todas las cosas tienen un espacio interior; pero como la mayoría de las veces somos tan insensibles, no

captamos el mensaje que de ellas se desprende. Esta doctrina metafísica demuestra que se produce o se puede producir una comunicación entre los procesos que tienen lugar en el espacio interior del hombre (el alma) y los que tienen lugar en el espacio interior del mundo exterior, es decir, el de las esencialidades existentes en las cosas. Entonces Rilke nos plantea, además, otro concepto: *Lo Abierto:*

> *Con todos sus ojos ve la criatura*
> *lo Abierto. Sólo nuestros ojos están*
> *como invertidos.*

Que aunque es válido para el paisaje visible, lo es también para el mundo espiritual. Lo Abierto es lo sincero, lo expuesto; el espacio de vida no protegida. Pero que no vemos porque estamos «de espaldas», porque «nuestros ojos están como invertidos». Y únicamente en situaciones extremas, como ante la presencia inmediata de la muerte, le es permitido al hombre entrever lo Abierto.

Para plantear la existencia en el centro mismo de una consideración sistemática no se puede dejar de considerar la experiencia existencial de Rilke, que radica en la zozobra de un mundo que penetra en el interior del hombre. Pero, prosiguiendo por el concepto que Rilke tiene del hombre, llegamos al problema del ser; de aquí se desprende que el hombre se encuentra entre ser y no-ser. Pero la tarea planteada al hombre en relación con la destrucción que lo amenaza es la de saber en qué medida puede llegar a participar de un ser en sentido absoluto. En este estudio de Bollnow se analiza amplia y largamente los conceptos de Rilke en relación con ellos: desvanecerse y permanecer.

El héroe, los amantes, el niño y, finalmente, el poeta, debido a que este último es el único que plasma al hombre por antonomasia, se encuentra entre las posibilidades del ser-hombre que Rilke utiliza con frecuencia para expresar la esencia del hombre. El héroe está situado dentro de lo fundamental de la existencia como fugacidad, esto es, se sostiene por sí mismo a diferencia de los amantes, los cuales sí necesitan de la alabanza en mayor grado. La muerte para el héroe no es más que una forma de alcanzar la plena realización de su ser; para la amante no es más que el final de protección hacia su soledad por medio del amor. Es decir, constituye el final de ese amor tan celebrado. Sin embargo, Rilke apunta que el amor alcanza una plenitud más elevada en las mujeres que en los hombres. La amante desgraciada es la plenitud del amor y es la:

> *que no se inclina ya más hacia su amado*
> *porque ella, arrancada por enormes*
> *tormentas, asciende por encima de su voz.*

La amante es el símbolo plástico de la existencia, y lo que de ella se dice afecta al hombre en la medida de ser trascendente. Junto al héroe y la amante aparece el niño como figura predilecta del poeta en sus ejemplos para iluminar la existencia humana. No obstante, este niño rilkeano es una relación retrospectiva hacia la propia infancia del poeta. En definitiva, es el planteamiento de la infancia como tal y, por otra parte, la actitud del adulto respecto a su infancia. El niño plasma en sí al héroe y a la amante debido a que el hombre en esa época ha vivido más en la proximidad de la grandeza y porque tampoco hay otra época en la cual se pueda sentir tan a merced de lo amenazante y extraño. Refiriéndose a su propia infancia, dice Rilke:

No está más segura que nosotros, y de ningún modo más protegida;
... sin defensa.

La condensación de lo que en el héroe, en la amante y en el niño permanecían como algo insuficiente es el cantor Orfeo; el poeta que abraza la totalidad del mundo.

A lo largo del acucioso estudio de Bollnow se va apreciando la forma insistente en que Rilke hace uso de las representaciones plásticas que llevan su propia concepción de la vida humana. Todo este proceso de símbolos lo emplea Rilke para «hacer resaltar la interpretación de la existencia humana». Debido a que el poeta es parco en el empleo de los mismos, se mencionan tres tipos de ejemplos: el surtidor, la pelota y el espejo. Ninguno de estos símbolos llegan a «cristalizarse en una significación única y racional». El autor de este estudio se sumerge en todo lo misterioso que llevan en sí tratando de desentrañarlos. «La balanza» es una excepción que, manifestada en el «Rilke tardío», involucra «la comprensión total del sentimiento del mundo». En el círculo de estas interpretaciones simbólicas del mundo ocupan un lugar de gran importancia los seres de la naturaleza orgánica y, en especial, las flores, la anémona y, sobre todo, la rosa. «La rosa se encuentra unida de un modo peculiarísimo a la vida del poeta.» Las flores son la personificación de lo que para el hombre es la belleza fugaz, pero que, sin embargo, están más alejadas en el orden del ser; por ejemplo, con respecto a los animales, ya que las flores sin protección alguna y nada más que con su libertad de cerrarse y abrirse asumen «la total peligrosidad de la existencia», entregándose, por tanto, al riesgo de su propia destrucción. La anémona, de un modo muy especial, tiene para Rilke una gran significación simbólica «a causa de su frágil delicadeza», pero también, sin duda, a causa de la alegría que le producía su aspecto exterior. Por razones parecidas es la rosa la que más atrae al poeta;

entre otros motivos de esta predilección se encuentra el perdurar de la rosa en su perfume «más allá de la existencia de sus pétalos visibles». En las rosas encuentra, además, una relación con la muerte que conduce hasta su epitafio:

Rosa, contradicción pura, placer
de no ser sueño de nadie debajo de tantos
párpados.

Con estas palabras que Rilke escribió para su tumba está resumida una vida que había crecido en el sentido del simbolismo de la rosa. En ellos está resumido el sentido de la vida de Rilke como poeta y a la vez su interpretación de la totalidad de la vida humana. «El símbolo de la rosa originó el ciclo de poemas franceses dedicados a las rosas (1924). En ellos se encuentra algo peculiar, y es la fluidez y soltura de los versos. Una fluidez casi alegre, tal como si el poeta «se hubiera liberado de la presión de una autocrítica excesivamente rigurosa.» La filosofía existencial, tan estrechamente relacionada con Rilke, no encuadra algunos rasgos, que, por otra parte, en lugar de ser algo conquistado penosamente por el poeta, parecen dar la impresión de una sensación de tranquilidad interior por lo logrado por la palabra poética. Es decir, ésta es una etapa que deja Bollnow para el final de su libro, ya que está fuera de la posición existencial rilkeana y que se manifiesta, sobre todo, durante la estancia de Rilke en Suiza, y en los poemas en francés. Un nuevo sentimiento de felicidad se apodera del poeta durante sus últimos años. Es un sentimiento que acepta la vida.
LUIS ROCHA.

ARTHUR T. JERSILD: *Psychology of Adolescence.* Macmillan, New York, 1963.

El tema de la adolescencia —como el de la luna— está pasando de manos de literatos y poetas al dominio de los científicos. Aun cuando no son de hoy los primeros estudios metódicos del tema, ni faltarán mañana, es de suponer, poetas, narradores y ensayistas, que se ocupen de él desde la otra vertiente. Pero hasta ahora la aportación literaria fué la más numerosa.

Sin entregarnos a esfuerzos eruditos se vienen a la memoria los nombres de Joyce, Gide, Lawrence, Colette, Stendhal, Rimbaud, Shelley, Holderling, Saroyan, Hans Carosa y otros entre los extranjeros. En España la lista acaso no fuera tan nutrida, pero bastaría citar a Juan

Ramón, a Cernuda y a Miguel Hernández, con su tremendo auto sacramental. Muchos de los estudios psicológicos de la primera mitad del siglo sobre el tema se hallaban también teñidos de literatura. Surge inevitablemente en la memoria el nombre de Spranger, cuya *Psicología de la edad juvenil* (1) puede parecer hoy un tanto ensayística, un poco a horcajadas sobre la vertiente literaria y la científica, especialmente si la comparamos con el libro que inspira este comentario.

A. T. Jersild, profesor de Psicología del Teachers College de la Universidad de Columbia, que ya nos había dado una *Psicología del niño* muy afamada, nos brinda ahora una *Psicología de la adolescencia,* cuya segunda edición apareció el año pasado en Norteamérica y cuya traducción española se está preparando.

En terrenos como el psicológico hasta las eminencias son pioneros, y el grueso volumen de Jersild, concienzudo y repleto de cuadros y gráficos, no agota el tema ni mucho menos. Pero significa un paso importante en problema tan complejo.

El autor no se deja ofuscar por los destellos poéticos de la adolescencia, sobre todo cuando la vemos desde la edad madura y la ancianidad. Jersild preguntó a un grupo de adultos, profesores, si obrarían de otro modo de volver a vivir de nuevo su adolescencia. Todos respondieron afirmativamente. Pero cuando volvió a preguntarles si deseaban volver a vivir aquellos años, con la ventaja que supondría lo aprendido hasta entonces, su respuesta fué un «no» rotundo y unánime.

No cabe duda de que la adolescencia es edad difícil, henchida de esperanzas, pero también de amarguras e inquietudes. Contradictoria. Los cambios físicos que se operan, por decirlo así, sin el consentimiento del niño, exigen una nueva estructura psicológica para adaptarse a ellos. Es la edad del «pavo», cuando cada día nota el niño que su cuerpo se transforma: su voz gallea, surge el vello puberal y adquiere facultades fisiológicas imprevistas. «Antes del cambio», dice el autor, «el adolescente era un niño; después puede *tener* niños». Esta despedida brusca de la infancia —que Miguel Hernández reflejó tan clara y dramáticamente— es particularmente violenta en la mujer, y las transformaciones que en ella se operan, más tempranas que las del hombre, saltan más a la vista. También la recientemente mujer se muestra más reacia a avenirse al papel femenino que el ex niño al suyo. Lo que no ha de extrañar si recordamos que —hasta en Norteamérica— nuestro mundo es masculino. Tales cambios han de ser particularmente embarazosos para la adolescente, que ve con orgullo, pero también con inquietud, que su cuerpo se transforma. A muchas muchachas, según el autor, la

(1) EDUARD SPRANGER: *Psicología de la edad juvenil.* Prólogo de J. Gaos. Nuevos hechos, nuevas ideas. Madrid, 1919.

admiración que despiertan sus formas incipientes les causa el mayor embarazo.

Un dato científico interesante a este respecto es que la menarquia se produce ahora, en nuestro tiempo, a una edad más temprana que hace cien y hasta cincuenta años, y que hay motivos para prever que en el futuro se adelantará más. El aumento es de 1/3 y 1/2 de año por década en el período 1850-1950. (Mills, 1939; Jones, 1946, b; Tanner, 1955). También se ha observado un aumento en la talla y el peso. Este avance de la menarquia se ha producido más acentuadamente en las zonas templadas que en las tropicales o árticas, aun cuando no pueda asegurarse si es debido al clima o a la dieta. También en el terreno psicológico existen progresos análogos en la conducta del adolescente. El interés heterosexual es más temprano, y los chicos y las chicas —el autor se refiere a Norteamérica— se citan antes. Sin embargo, no puede decirse que exista una aceleración en la madurez total de la personalidad. Según Hotzer, citado por el autor, en «madurez de autovaloración» los adolescentes de hoy están rezagados respecto a los de 1926.

Durante la época en que el adolescente recibe «el espoletazo del crecimiento», cuando puede aumentar de talla hasta diez centímetros en un año (Stolz y Stolz, 1951), no es de extrañar que se sienta «raro» y que hasta en ocasiones le resulte difícil andar con naturalidad. Pero los cambios psicofisiológicos que en él se operan afectan también a los adultos que les rodean, quienes muchas veces no saben cómo tratarles, si como niños o como adultos. La sociedad parece mostrarse también incierta frente al adolescente. Le manda a la guerra, pero no le concede el derecho de votar; le permite ganarse el sustento y hasta mantener a sus padres, pero no la entrada en los espectáculos «para mayores».

Hay una etapa dramática en la adolescencia que es la emancipación del hijo. De niño ha dependido totalmente de los padres y lloró si le dejaban solo. Pero llega un momento que es él quien deja a los padres. Trance que tanto para éstos como para el hijo tiene sus dificultades.

También se ha observado en los Estados Unidos un descenso en la edad media matrimonial. En 1890 era ésta para las mujeres de veintidós años y para los hombres de 26,1; en 1949, de 20,3 para ellas y de 22,7 para ellos.

La estadística es el instrumento principal de que se sirve Arthur T. Jersild. En una población como la norteamericana actual, donde cursan la enseñanza media casi el 80 por 100 de la población juvenil, de los catorce a los diecisiete, puede contar en los centros docentes con ricos materiales y seguir a los adolescentes desde la escuela elemental hasta la universidad y después. No se basa, como es de suponer, sólo en sus

estudios, sino en los realizados por una legión de investigadores que cita, así como en encuestas, interrogatorios, técnicas proyectivas, sociométricas y en múltiples tests, entre ellos el CAVD, Alfa del ejército, Otis, el de las estampas de Symonds y el famoso de la mancha de tinta de Rovschach. Casi todos son tests de papel y pluma, y el factor sinceridad es de gran importancia en la mayoría.

No podemos menos de hacer mención de Freud. Jersild, como casi todos lo psicólogos, parece considerarlo de pasado o cuando menos insuficiente para el rigor de los estudios actuales. Pero es curioso cómo en este libro, entre otros muchos, aparecen aquí y allá indicios reveladores de lo valiosa que fué la contribución del profesor vienés. Discutido tanto en su tiempo, triunfante al fin—y no sólo en el terreno netamente científico—, hoy, pese a su aportación genial, se nos antoja como un ladrillo, sobre el cual se va poniendo otro y otros. Pero el hombre de ciencia ha de contar con este destino y sentirse orgulloso de él.

Donde se ve más particularmente esta circunstancia es en el estudio de los sueños. El «contenido manifiesto», la «condensación», el «desplazamiento», las «contradicciones» y otros términos freudianos siguen manejándose; pero el espíritu es otro y las metas más modestas. No se pretende ya, en general, establecer un simbolismo de los sueños, por considerar que sólo puede atribuirse a los símbolos un valor relativo, personal y de interpretación intuitiva, «artística». Pero en terrenos más concretos se ha llegado a resultados más positivos. Dement y Kleitman (1957 a 1957 *b*) han seguido el proceso de los sueños mediante el movimiento de los ojos del durmiente, quien, al ser despertado en esos momentos, puede referir el sueño completo, resultando esto también cierto para las personas que creen que no sueñan, por no recordar ningún sueño al despertar. Cuando los ojos están quietos, no se sueña. Dement y Wolpert han seguido también los sueños con el electrocefalógrafo. Son particularmente interesantes los estudios sobre la privación de sueños. Los durmientes, que se sometieron al experimento de ser despertados cada vez que soñaban, dieron muestras de ansiedad, inestabilidad y psicosis. Lo que hace ver la necesidad de los sueños. Estos suelen producirse en el adulto a los sesenta u ochenta minutos de dormir, cuando comienza el sueño ligero. En los adolescentes los sueños se presentan más tarde, acaso porque tardan más en salir del sueño pesado.

Otro de los estudios interesantes que cita Jersild es el de Harlow (1958-1962), sobre los orígenes del afecto y la importancia de la ternura maternal. Según este autor (pág. 676), «el consuelo del contacto» que una criatura recibe de la madre es más importante que la leche en el desarrollo de la respuesta afectiva.

Para este estudio se sirvió de monos, unos criados por sus propias madres; otros, con madres de alambre, y otros más, con madres de trapo. El resultado de esta investigación, donde se ha seguido a los simios desde la infancia hasta la madurez adolescente, es interesante, pues revela que la respuesta amorosa se aprende en el regazo de la madre. Los monos criados con madres de alambre y de trapo resultaron incapaces de cariño cuando llegaron a la pubertad, tanto ellas como ellos. Fueron muchos torpes, violentos e ineficaces o madres desmañadas y rudas. También se observó que los monos criados con madres de alambre, preferían la de trapo, y que acudían a ella buscando refugio ante cualquier circunstancia alarmante del medio.

Jersild hace ver que, aun cuando en nuestra sociedad, por fortuna, no existen madres de alambre ni de trapo, sí abundan las instituciones, que se asemejan a aquéllas, y donde no siempre puede reemplazarse debidamente a la madre del huérfano, lo cual deja en la vida de éste una impronta indeleble, privándole en muchas ocasiones del don de dar y recibir el afecto normalmente.

También es interesante el estudio sobre los prejuicios, muchos de ellos engendrados en los primeros años de la vida. La señora Criswell (1959) estudió a niños negros y blancos. En el primer grado se elegían mutuamente como compañeros de clase y de juego; pero al llegar al quinto estaban casi definitivamente separados, siendo los blancos más exclusivistas. Hartley (1948) ofreció a los niños una lista de grupos étnicos para que señalaran aquellos que les resultaran odiosos. Casi todos señalaron más de uno. En la lista había tres grupos imaginarios y también fueron bastante señalados.

No cree el autor que baste para combatir el prejuicio con hacer que los distintos grupos se conozcan entre sí, por considerar que el problema no es objetivo. El prejuicio está en la mente del que prejuzga. No es sino un medio de desviar la atención de uno mismo. De ver en otros maldades que llevamos dentro. Una educación lamentablemente rígida, que crea una hostilidad encubierta contra el padre y hace que se busque una forma de desplazar esta hostilidad, cabe que engendre el prejuicio. Echheiser utiliza la expresión de «la viga en el ojo ajeno» para designar esta actitud. Por eso el mejor medio de combatir el prejuicio es la comprensión de uno mismo.

No son sólo las minorías étnicas o religiosas las que pueden servir de pábulo al prejuicio, o más bien de víctima expiatoria para concentrar en ella odios desplazados. En Norteamérica, hoy en día, están pasando de moda esos grupos, y son sustituídos por la delincuencia. El delincuente, dice Kvaraceus, Miller *et al.*, «sirve hoy para atenuar mucha de la agresividad inevitable en cualquiera sociedad compleja como la

nuestra». La hostilidad contra los grupos étnicos ha pasado a la delincuencia, que se convirtió en *best seller,* en literatura, en «taquillera» para el cine y que desde las portadas de libros y revistas permite desahogar vicariamente los impulsos agresivos y sexuales. Puede serse *voyeur* sin riesgo.

Y esto nos lleva a tratar de la delincuencia adolescente.

El autor considera que, de ser juzgados con un criterio inflexible, casi todos los adolescentes norteamericanos serían delincuentes. Pero la ley no sanciona sino a un número reducido. En determinados sectores «la delincuencia crece con más rapidez que la población». Que ya es decir mucho.

Como muestra de delitos veniales, Kvaraceus (1954) da la cifra de 265.000 cristales de ventanas de colegios rotos durante un solo año por vándalos juveniles en la ciudad de New York.

Las causas genéticas de la delincuencia no están bien esclarecidas, pero sí las del medio. El estudio de Miller (1958) sobre la clase baja norteamericana y la delincuencia en banda es particularmente interesante. Según él, existe una submentalidad exaltadora de la delincuencia, que llega a tener su tradición y que está destinada a mantener los rasgos básicos de un concepto de la vida propio de las clases bajas. Miller considera que el núcleo de ésta es un 15 por 100 de la población total, o sea unos 25 millones.

En esta submentalidad, el tipo ejemplar que se ofrece al adolescente es el del «duro», el *gangster* de las películas del treinta y tantos y el *private eye* de los dramas del Oeste. En este tipo se exalta el valor y la dureza, pero también la listeza. El «duro» lleva en sí un principio de justicia, que aplica à su modo y que casi siempre se enfrenta con el criterio de la justicia legal. Crea la delincuencia en banda y la lealtad a la banda. El delincuente de los barrios bajos es fatalista; considera vano luchar contra el destino. El adolescente quiere ser tenido por adulto. Concede gran importancia a la seguridad social, pero sólo en sus símbolos: el coche, la moto, el dinero a punto, el poder beber y fumar. Busca la excitación en el alcohol, el juego, el echar a suertes.

El tipo del delincuente adolescente de las clases bajas ha sido deformado por las películas y la literatura barata; pero, como aseguran Kvaraceus, Miller *et al.* (1959), «el retrato deformado empieza a convertirse en realidad».

Son particularmente interesantes los estudios a largo plazo, donde los delincuentes juveniles son seguidos a través de los años. Un dato alentador es que con el tiempo un 40 por 100 de los jóvenes delincuentes dejan de delinquir y que hasta en aquellos que persisten amengua la gravedad de los delitos. Si bien se acentúa con la edad la embriaguez,

como si se quisiera anegar en alcohol las desilusiones, tras la explosión agresiva de la adolescencia.

También es curiosa la actitud ambivalente que, según el autor, muestra este tipo de adolescente ante la autoridad. Expresa su hostilidad ante ella, pero la admira y muchas veces ingresa voluntario en las fuerzas armadas, por necesidad de «pertenecer» a algo, ya sea este algo una banda de delincuentes o una institución castrense.

Aún más sorprendente es la afirmación de que muchos delincuentes juveniles salen adelante de sus problemas delinquiendo, manifestando abiertamente sus impulsos agresivos, que, de no expresarles así, les hubieran llevado al manicomio. Una vez desfogados estos impulsos pueden convertirse en ciudadanos respetuosos y respetados.

En realidad nos hallamos ante un problema mundial. Y con el hecho sorprendente de que, acaso por primera vez en la historia, se establece una mentalidad «de edad», de adolescencia, frente a la mentalidad de los adultos, con carácter de rebelión juvenil. Rebeldía con causa, pero sin causa, y que se disipa como las espumas del champaña.

Según Miller, existe una mentalidad de clase baja y otra de clase media. Esta última da un contingente menor de delincuentes juveniles y en ella toda la vida está planeada hacia el futuro. Su norma es el «aplazamiento de la satisfacción». El joven estudia y se sacrifica para ganar un título y una situación que le permitirán satisfacer sus deseos en la seguridad futura. Considera que como los medios de difusión masivos propagan más bien ideas de la clase media, y como casi todos los maestros son también de clase media, esta mentalidad se irá difundiendo.

Cabría preguntarse dónde están las clases altas de Norteamérica, pues su mentalidad no es aludida; los «U», la *upper clase*. De no existir pruebas tan evidentes de lo contrario, podríamos creer que los Estados Unidos era una sociedad acéfala.

Jersild termina su tratado con el capítulo de la madurez adolescente y el paso a la edad adulta. ¿En qué consiste la madurez? La antigüedad clásica valoraba la madurez del joven por la capacidad de soportar el dolor en silencio. Así se consideraba en Esparta, aun cuando, según el autor, este criterio puede resultar un tanto ingenuo. En otras civilizaciones el maduro puede ser el mujeriego, o el competitivo o el cooperativo. Jersild considera como exponente máximo de la madurez la compasión, la comunidad del sentimiento, que diferencia de la sensiblería; la capacidad de amar y de aceptar el amor, de afrontar la vida con sus dolores y goces. Y hacer notar que la compasión no se enseña, no se hereda, no se transmite de generación en generación, sino que cada uno ha de aprenderla de por sí.

Estos son sólo algunos de los interesantes aspectos del libro de que nos ocupamos y que puede adquirir tanto renombre como el que en su tiempo alcanzó el de Spranger.—MANUEL DE LA ESCALERA.

GONZALO TORRENTE BALLESTER: *Don Juan*. Ediciones Destino. Barcelona, 1963.

Uno de los temas más fecundos de la literatura universal es, sin duda, este mito español de don Juan. Ha sido tratado innumerables veces en teatro, en ensayos; Torrente lo ha llevado últimamente a la novela. Empresa harto arriesgada, precisamente por la abundancia de puntos de comparación y por lo difícil que resulta, a estas alturas, decir nada nuevo acerca de un personaje tan exhaustivamente tratado. Torrente dice en el prólogo que su aportación personal «no son imágenes, sino conceptos», y afirma que por este motivo le es más grato llamar *historia* y no novela a este último libro suyo. Efectivamente, en ocasiones la narración se convierte en ensayo, y uno piensa estar leyendo una inteligente página de Ortega o de Marañón, sólo que dialogada en la mayoría de las veces.

Torrente Ballester ha tomado el clásico *Don Juan* de Tirso de Molina; es decir, que no se ha andado por las ramas, ha cogido al toro directamente por los cuernos. Nada de sucedáneos, de fáciles historias de un don Juan cualquiera. Sólo que, leída la última página del libro, uno no sabe si este personaje extraño, que junto con su criado, que dice llamarse Leporello, se mueve por las calles del París moderno, es una reencarnación, o mejor, permanencia temporal del don Juan clásico, o es un farsante. Pero esto ya tiene poca importancia para el lector, porque atrás ha quedado plasmada una nueva concepción de don Juan y unas magníficas páginas ambientales del siglo XVII español.

Este libro de Torrente, *Don Juan,* tiene algo de selva. Situado dentro de él, uno pierde la noción del tiempo, y muchos de los conceptos que allí se manejan resultan confusos o, cuanto menos, paradójicos; y su constante cambio de ambientación temporal, vertiginoso. Pero una vez fuera de la selva, y después de haberla recorrido trocha a trocha de mano del autor, es cuando se comienza a ver con relativa claridad. Queda, sin embargo, como ya he indicado, una incertidumbre final de si se trata de una obra fantástica, es decir, de si este don Juan que deambula por París y su criado son realmente el mismo que naciera en Sevilla tres siglos antes, o si se trata de una burlesca historia realista, la historia de dos farsantes, o actores, que se hacen pasar por don

Juan y su criado Leporello. Pero, en realidad, repito, esto tiene poca importancia; un modo más o menos ingenioso de retener la atención del lector.

Ya en la trilogía *Los gozos y las sombras* apuntaba una honda preocupación religiosa en Torrente Ballester. Creo que, a mi modo de ver, dos son los factores de novedad que aporta Torrente respecto a este mito eterno: uno, el sentido de casta de don Juan frente a los hombres; otro, el sentido de soledad frente a Dios. Y precisamente de esta soledad frente a Dios, que es, en definitiva, una soledad cósmica, metafísica, es de donde arranca el sentimiento de pecado en este nuevo don Juan. El pecado original (inserta en el libro un hermoso «Poema del pecado de Adán y Eva») y el pecado de don Juan es el egoísmo del placer: busca el goce para sí solo, excluyendo al resto de la creación, excluyendo incluso a la mujer conquistada. La tentación de la serpiente fué decirle a Eva que si al amar a Adán rehuía voluntariamente la comunión con Dios y el resto de la creación, todos los cuales participan de algún modo de su placer, la cantidad de éste, al ser exclusivamente para ellos dos, sería mayor. Fué el pecado, simplemente.

Más que *conquistador,* este don Juan de Torrente es *burlador.* Su incapacidad de amar la achaca don Juan a su larga edad —trescientos años lleva ya sobre la tierra—; quizá la razón sea más profunda, íntimamente ligada a su soledad radical. En ciertos momentos, sin embargo, parece comportarse este don Juan como una especie de espíritu benéfico, que en las mujeres suscita deseos recónditos y que a los hombres, al prestarles un reflejo de sus cualidades, los hace deseables por las mujeres. Tal es el caso de Sonja, la frígida estudiante sueca, radicada en París, y del narrador, sacándola a aquélla de su apatía sexual y dotando a éste de un atractivo jamás sospechado. Y ya que he aludido a Sonja, ¿es este don Juan, galante parisién, un fantasma mental surgido al abrigo de sus investigaciones sobre el tema con motivo de su tesis doctoral, o es realmente un ser humano? Todo cabe suponerlo en este libro, donde se insinúan tantas cosas y donde uno no está nunca cierto de ninguna. Ya antes aludí a que, terminada la lectura, no sabe uno si se trata de una historia fantástica o realista. En todo caso, es innegable en el autor una profunda vena humorística. Algo de esto reconoce él mismo en el prólogo, cuando al aludir a la original teología que se desprende de su libro, anota: «... En lo cual me aparto de la conocida concepción sartriana de que el infierno son los demás. Para mí don Juan, el infierno es él mismo. Pero líbreme Dios de hacer de esto una concepción general, una «tesis». No pasa, como todo lo demás, de una ocurrencia humorística.»

Comienza el libro con el encuentro del narrador, que escribe en

primera persona, con Leporello, un curioso personaje que dice haber cursado teología en Salamanca, hará ya unos trescientos años. Leporello pone al narrador en contacto con su amo don Juan, pero ya antes le ha revelado, en conversaciones sueltas, algunos de sus misterios: «Voy a revelarle un secreto: el éxito de don Juan se debe a su poder de transformar a las mujeres... Sabe sembrar gérmenes en sus almas y nutrirlos...» Como ya insinué antes, estos gérmenes los aprovecharán otros hombres. Una mujer en quien don Juan ha despertado al amor es Sonja. Encarga don Juan al anónimo narrador que se haga cargo de ella, es decir, que continúe adentrándose en la brecha iniciada por él en el alma y sensibilidad de ella. El resto de la novela, para el narrador, serán sus esfuerzos, con largos paréntesis de desánimo, para cumplir este encargo. Pero al lado de esta acción, cuya tesis puede ser ya la indicada de que la mujer desea al hombre porque antes don Juan ha sabido incitarle tal deseo y el hombre es atractivo para la mujer en cuanto participa de ese misterioso fulgor de don Juan, corre pareja la fantástica historia del *burlador* y su criado. Se inicia con la «narración de Leporello», un diablo tentador, cuya misión es llevarse, a su muerte, el alma de don Juan a los infiernos. Y estamos, de repente, en la España de la Inquisición y de las comedias de capa y espada. Y también en la España de los misterios teológicos, que, humorísticamente, intenta Torrente desvelar. A partir de este momento, la narración es una mezcla de las vulgares andanzas del narrador en París detrás de Sonja, y de las fabulosas conquistas de don Juan en Italia, su regreso a España, a su Sevilla natal, donde ha dejado una querida intacta, Elvira, una esposa solitaria, a la que había sacado de la prostitución y a la que de nuevo, diabólicamente, la arroja, y un cadáver: el de don Gonzalo. Se nos narran también sus relaciones de ultratumba con su clan familiar de los Tenorios y don Gonzalo. Llega a remontarse incluso a los primeros días del Génesis, a las motivaciones del pecado original. Termina la novela cuando en un teatro de París se representa un drama, protagonizado por don Juan y Leporello, en que se describe el fin del burlador. A la representación asisten el narrador y Sonja. Se refiere el dráma a cómo, excluído don Juan del infierno particular que usufructúa el clan familiar de los Tenorios (no vengó la ofensa de don Gonzalo, no disputó las mujeres a los hombres, sino a Dios), es condenado a ser él solo para siempre, pero ya no don Juan Tenorio, sino simplemente don Juan. («Dió un brinco y cayó al pasillo del patio de butacas, que, de repente, se iluminó. Con paso recio adelantó por él, hacia la puerta del fondo, también iluminada... Leporello saltó también y corrió por el pasillo... Me volví a Sonja y hallé el asiento vacío. Al mirar a la puerta, vi su figura correr detrás de don Juan.») A la mañana siguiente el

narrador toma el tren de vuelta para España. Cuando el tren ya ha arrancado, ve en la estación a Leporello y a don Juan, que han ido a despedirlo. Pero Sonja no estaba entre ellos. Incluso sentimentalmente, la aventura ha sido un fracaso. A pesar de don Juan, o quizá por culpa de él.—JOSÉ ANTONIO GALAOS.

JOSÉ ANTONIO MARAVALL: *Las Comunidades de Castilla. Una primera revolución moderna.* Revista de Occidente. 1963; 252 pp.

Don José Antonio Maravall —catedrático de Historia del Pensamiento político español en la madrileña Facultad de Ciencias Políticas y académico de la Historia— viene prestando últimamente una atención especial a los fenómenos que, en sus varias manifestaciones, acompañan el despertar de la modernidad en España. Ahí están sus obras sobre *Carlos V y el pensamiento político del Renacimiento* y *Velázquez y el espíritu de la modernidad,* a más de gran número de artículos, trabajos y conferencias, y en cuya línea se inscribe su último estudio, *Las Comunidades de Castilla,* que es objeto del presente comentario. Y verdaderamente que aquel tema es digno de atención; después de tantas interpretaciones desde diferentes ángulos y perspectivas, pero coincidentes en general en señalar ese momento como aquel en que se produce la ruptura de la continuidad de la Historia de España con la Europea, es necesario ahondar profundamente en la historia española de esos años para ver en qué medida ello es así, y si lo es, qué causas la provocan y el grado de esa ruptura, menor, desde luego, de lo que se cree y producto de factores históricos y no permanentes de la vida española; y, al mismo tiempo, señalar todo lo que permanece en común, que es mucho. Pues bien, como ya hemos dicho, Maravall ha dedicado al tema honda reflexión, desde la perspectiva de la historia del pensamiento, ángulo de enfoque que viene utilizando.

En la presente ocasión es un estudio predominantemente político, centrado en el movimiento conocido con el nombre de las Comunidades de Castilla. No se trata de un relato más de la historia externa del movimiento, de sobra conocida y de interés, a la postre, limitado; sino, cabalmente, de un intento de buscar su significación en la historia castellana y en el panorama europeo de la época. Sobre las Comunidades han circulado diferentes versiones: desde la romántica y liberal, decimonónica, que vió en ellas el canto de cisne de la libertad en España, hasta las modernas, que las han catalogado como movimiento de signo feudal,

particularista y medieval, oponiéndose a la idea moderna del Estado encarnado por Carlos V.

Maravall no acepta esta interpretación, y nosotros creemos que tiene razón. En apoyo de su tesis realiza un estudio cuidadoso de las fuentes, en las que encuentra, de forma más o menos sistemática, una línea de pensamiento político que es la que trata precisamente de interpretar. En esa labor le es instrumento inapreciable su formación jurídica y política, con un profundo conocimiento de la historia política y constitucional, y del pensamiento político europeo. Cuántas veces hemos advertido, y permítasenos este inciso que no creemos ocioso, que, por una insuficiente formación jurídica y política, muchos historiadores, por otra parte de gran categoría, han errado en la interpretación de unos fenómenos que a su luz aparecían claros.

Todo lo acabado de decir viene muy a cuento a propósito de las Comunidades. El examen comparativo con la evolución inglesa, a que Maravall alude, nos hace ver cómo por medio de un desarrollo gradual, sin aparentes rupturas y soluciones de continuidad, en ese país las Asambleas feudales, a través del Estado estamental, han desembocado en el moderno Estado democrático; conservando viejos odres, éstos se han llenado de un vino totalmente nuevo. Porque en España no sucedió lo mismo, al igual que en Francia; porque se ha querido trazar una línea demasiado tajante de ruptura entre el mundo medieval y el moderno; porque no se ha examinado con el suficiente detenimiento las fuentes y, sobre todo, a la luz de una buena metodología, se ha podido afirmar el carácter particularista, regresivo y feudalizante de las Comunidades.

Frente a ello, Maravall ubica las Comunidades en los movimientos revolucionarios político-sociales modernos, siendo este último calificativo fundamental y el que contradice la tesis aludida. A través de cinco capítulos, en que se mezclan la historia política y social—y la atención a esta última, marca una orientación en su obra de la que no podemos sino alegrarnos—, va realizando su construcción. Ante todo, las Comunidades son un movimiento urbano, es decir, de los habitantes de las ciudades, teniendo una intervención prácticamente nula el elemento rural; esto le permite hacer una interesante caracterización de la comunidad urbana castellana, que nos introduce en un punto fundamental. Urbano, el movimiento, no quiere decir, y aquí está uno de los puntos en que se basa para calificar al movimiento de moderno, que sea una lucha de los habitantes de las ciudades por sus privilegios particulares frente al Emperador, que representaría el elemento unificador propio del Estado moderno, lo que confirmaría la opinión de los que lo ven como regresivo. Antes al contrario, en Castilla, y como producto de una

temprana evolución política que falta en otras regiones del reino de Castilla, el sentimiento urbano se va a proyectar en el ámbito de una comunidad superior —precisamente el reino—,dibujándose una conciencia protonacional de comunidad que abarca y reúne a los miembros de las ciudades que se ven como partícipes de ella. Esto se proyecta en el ámbito político, y prueba de ello va a ser la Junta Suprema Comunera, que se presenta como Junta de todo el reino, y las apelaciones bien concretas a un bien común general, del que es principalmente cuestión en la lucha, como nos muestran los abundantes testimonios que Maravall aporta. Así puede afirmar a comienzos del capítulo III: «Hemos visto en el capítulo anterior el carácter representativo que la Junta de los comuneros, como Junta General del Reino, pretende asumir, dando una versión nueva a la doctrina tradicional de las Cortes, doctrina que transforma revolucionariamente en tres puntos importantes: en cuanto a su alcance, puesto que comprende a todo el reino en unidad de cuerpo; en cuanto a su exclusividad, porque sólo a ella, como nacida de los poderes de las ciudades, en los que se actualiza y concreta esa unidad del reino, corresponde representar a éste; en cuanto a la potestad que esa representación le confiere, ya que la constituye en única instancia legítima de gobierno, en las circunstancias excepcionales de una reinstauración del orden político quebrantado. Vamos a ver ahora más de cerca las repercusiones que ese principio de representación tiene en el campo del Derecho constitucional, proyectándose en toda una concepción del poder e inspirando su reorganización» (p. 127). Lo que nos introduce en el plano concreto de la lucha por el orden constitucional, que desarrolla en los capítulos III y IV.

Y no se trata únicamente de unos privilegios particulares, sino de un planteamiento general de la estructura constitucional en el plano último del poder: la idea de una presencia del reino en el gobierno, que plasma en una apelación a la libertad en sentido de libertad democrática, expresada bajo diferentes palabras, está presente. Sólo después vienen una serie de reivindicaciones concretas, pero también muy en la línea de lo que va a ser la lucha de los pueblos europeos por unas garantías jurídicas de la propiedad, libertad, igualdad y seguridad; es decir, lo que llama el autor «despliegue institucional de la libertad». En resumen: «Lo importante es observar que, según se desprende de ese texto y de los documentos comuneros ya citados, las preocupaciones por las materias del Derecho parlamentario tienen una parte decisiva en el movimiento de las Comunidades; que las ideas formuladas sobre las mismas encajan perfectamente en una evolución constitucional de carácter democrático; y que en esas innovaciones propuestas en la esfera de la competencia y poderes de las Cortes hay que ver una primera etapa en el despliegue

institucional de la libertad política. Precisamente, porque eran todos estos temas los que estaban en juego, ha podido decir Koenigsberger que la derrota de los comuneros fué la derrota de las Cortes, aunque apenas si se tocara nada en el sistema tradicional de las mismas. Y si tenemos en cuenta que las Cortes, a las que los comuneros convierten en verdadero gobierno del país, y en general las Asambleas políticas de representación ciudadana, son el instrumento de transformación de las libertades estamentales en la libertad democrática, comprenderemos cuál era el paso que, con la violencia necesaria, pretendían dar los comuneros» (páginas 204-205).

La obra se cierra con un interesante capítulo en que, a la par que se nos da cuenta de los grupos sociales que intervienen en la rebelión, se ponen de manifiesto las tendencias sociales de ellas: la revolución política se acompaña de una lucha social contra los «Grandes» y sus privilegios, lo que igualmente está en la línea de las revoluciones modernas europeas.

Por ello, el calificativo de moderno dado al movimiento revolucionario de las Comunidades es legítimo. Que se cortase el hilo de la evolución constitucional y social, como en otros países europeos, no es óbice para ello. Queda clara su significación en la historia de España y su profundo entronque con similares movimientos europeos de la época y posteriores.—JUAN J. TRÍAS VEJARANO.

ARTURO CAMBOURS OCAMPO: *El problema de las generaciones literarias.* Editorial A. Peña Lillo. Buenos Aires, 1963; 332 pp.

Poeta, ensayista, narrador, dramaturgo, autor de numerosas obras y miembro de varias distinguidas instituciones culturales argentinas, Arturo Cambours Ocampo acomete en esta obra un empeño ciertamente difícil: el problema de las generaciones literarias en Argentina, país dado como pocos a manifiestos de rechazo y a editoriales de bandería estética, lo cual ya indica de por sí un notable dinamismo en su evolución cultural y también una cierta ingenuidad, por cuanto creen —determinados grupos, no generaciones— que los anhelos de revolución radical, en lo referido a la creación literaria, pueden, *a priori,* concretarse en la editorial de una revista adolescente que en la mayoría de los casos fenece a los tres o cuatro números.

Cambours advierte que su libro es un esquema de esquemas, pero plantea con valentía lo que otros críticos olvidan por comodidad o cobardía, esto es, el *aquí* y el *luego.* Orienta preferentemente su investiga-

ción hacia las promociones de escritores no sólo jóvenes, sino inéditos (falta por saber si esta actitud, que sin duda comporta gran dosis de nobleza, exhaustiva documentación, y es también una fiesta para los jóvenes, ilustra realmente la problemática de las generaciones).

En primer lugar, Cambours revisa somera pero claramente, con la precaria claridad que permite la brevedad, el *concepto de generación* tal como se ha ido estructurando a través de las aportaciones fundamentales de Dilthey y Petersen. «De los dos factores que daba Dilthey pasamos —en la sistematización hecha por Petersen— a ocho factores, que determinan la existencia de una generación: la herencia, la fecha de nacimiento, los elementos educativos, la comunidad personal, la experiencia de la generación, el guía o caudillo, el lenguaje de la generación y el anquilosamiento de la vieja generación.» Julián Marías rebatió a Petersen, y Cambours rebate a Marías. No entramos ahora, naturalmente, en la polémica, pero sí nos parece oportuno señalar el desacuerdo para sentar la base de que el llamado concepto de generación o teoría de las generaciones no son absolutamente evidentes al observador o, en todo caso, requieren un tratamiento muy extenso, pues de otra forma no se explica eso del «anquilosamiento de la vieja generación» (¿está vivo o no el pensamiento de Cervantes, Shakespeare, Dostoiewski? ¿Tienen o no tienen dimensión suprageneracional?); ni tampoco se explica que Cambours, como dice en el prólogo, prescinda de los escritores «que han actuado al margen de las revistas y los movimientos literarios», pese a reconocer los muchos méritos que los adornan y estar dispuesto a darles un tratamiento adecuado en su proyectada *Historia de la literatura argentina*. Porque se puede dar la circunstancia de que uno de esos escritores aislados sea precisamente el definidor de una generación, cuando el tiempo despeje el campo y señale vínculos que ahora parezcan remotos (1).

Cambours distingue seis generaciones literarias argentinas: «La de 1810, que inaugura nuestra independencia política y nuestra dependencia cultural. Literatura declamatoria, de cara al Atlántico y de espaldas al país. La de 1830, romántica y política; la de 1880, con el culto del talento, apasionada por el ferrocarril y que asistió al delirio del progreso de nuestro país, según la definición de Rojas Paz (la generación de Cambaceros, Cané, García Mérou, Olegario V. Andrade, Calixto Oyuela...); la de 1907, con la voz tutelar de Rubén Darío y el modernismo (la generación de Lugones, Banchs, Carriego, Capdevila, Fernández Mo-

(1) El lector no debe entender aquí peyorativamente que Arturo Cambours es proclive a esa baja política literaria de silenciar nombres; todo lo contrario: peca de generoso y nos aturde con enumeraciones interminables. Su deseo de justicia no ofrece lugar a dudas, sin que excluya tampoco la naturaleza superpolémica del libro.

reno, Alfonsina Storni...); la generación de 1922, la del periódico *Martín Fierro,* dirigido por Evar Méndez, entre cuyos redactores fundadores figuraron Oliverio Girondo, Luis F. Franco, Nalé Roxlo y Ernesto Palacio; y, por último, la generación de 1930, a la que pertenecemos.» La generación siguiente, la de 1940, vinculada espiritualmente a la de 1922, prueba la *teoría pendular* de Cambours sobre el rechazo o acercamiento de las generaciones. «Por otra parte, la generación de 1930 desconoció y atacó a la de 1922 y se acercó a la de 1907.» Esto lleva a Cambours a predecir que la generación siguiente a la del 40 repudiará a ésta y se acercará a la de 1930, es decir, a la suya. Hemos citado párrafo tan largo por considerarlo esclarecedor *para nuestro punto de vista* de observadores algo lejanos de la minuciosidad crítica argentina y de intimidades nacionalistas que a veces sólo sirven para confundir al lector sobre lo que debe ser un libro relativo a problemas generacionales. Entiéndase, un lector del otro lado del Atlántico, y no digo europeo porque podría parecer una insufrible pedantería y porque la cultura ha penetrado ya en la esfera de la internacionalización.

Puede consignarse desde ahora que el planteamiento del estudio de Cambours Ocampo quizá no tenga todo el rigor y validez universal que fueran de desear, si bien esto no excluye su inmenso valor como fichero, como documento inapreciable, como galería de nombres, escuelas, revistas, obras, etc., que sirvan en lo sucesivo para establecer precisamente ese difuso problema de las generaciones literarias. La obra que comentamos es más *enumerativa* y polemista que *valorativa.* Y su perspectiva histórica es escasa y no basta. Se trata en su mayor parte de la acumulación casi caótica de un material precioso. Los apéndices intercalados en los capítulos, la abrumadora relación de nombres y los estériles esfuerzos conducentes a polemizar con críticos hostiles o equivocados, restan unidad y coherencia a obra de tan elogiable aliento, aparte de que se insiste demasiado en hablar o defender la generación patrocinada por el autor. Alude apasionadamente a disconformidad con generaciones anteriores, a nombres que debieran figurar en ésta o en la otra, a coincidencias o influencias dadaístas, futuristas, surrealistas, ultraístas, pero sin que el lector vea claro —salvo en raras ocasiones, perdidas, por lo demás y a pesar de su jugosidad, entre fragmentos de versos y editoriales de revistas— en qué consiste exactamente la evolución de la cultura, de las percepciones poéticas, y en qué proporción las ideas de una generación pasan *constitutivamente,* en forma de constante, no ya a otra generación, sino al problema general de la existencia humana, y cómo avanza o cuáles son las actitudes resolutivas de las distintas generaciones con respecto a los cuatro o cinco grandes y graves problemas que se le vienen planteando al escritor desde el nacimiento de la civilización.

A estos efectos, conviene recordar que las generaciones literarias no son problemas en sí, sino que son problemas en cuanto las relacionamos con la sociedad. En un libro sobre el problema de las generaciones literarias hay que insistir definitivamente sobre el comportamiento de las ideas a través de los ciclos temporales, representados por quienes los viven, como trasunto fiel de la historia y de los esfuerzos por hallar fórmulas expresivas cada vez más completas.

Esto sin duda se da en Cambours, pero de manera soterrada y de muy difícil rastro. Referirse al surrealismo o al neorromanticismo, por ejemplo, atribuyéndoles un mero valor clasificatorio, no es lenguaje válido críticamente, y menos para dilucidar el entramado generacional, ya que nadie acaba nunca por ponerse de acuerdo en la vigencia, profundidad y extensión de las corrientes estéticas así denominadas. Otra cosa sería manejar estas generalizadoras —y convengo en que ineludibles— denominaciones al tiempo que se discute su íntimo sentido, al menos en lo que respecta al ideario de valores con que el autor sale a la palestra. No se trata de especificar grupos dentro de la grey literaria, con sus nombres, sus revistas y sus manifiestos más o menos transitorios, sino de señalar las coordenadas —si las hay— y ese entresijo sutil —si lo hay— mediante el cual un país se define a escala universal y cuenta a la hora del balance. Decíamos que todo esto se da en Cambours. En efecto, se da la materia prima, pero no la elaboración de una teoría unitaria, sobria, libre de interpolaciones, lo cual no presupone que desconozca a fondo el problema de las generaciones. Así, pues —seamos honestos—, el único defecto de su libro radica en el título, quizá en una simple palabra. Si lo hubiera titulado *Panorama de las generaciones literarias, Introducción a las generaciones literarias* o, como dice en la p. 273, *Crónica de la literatura argentina contemporánea,* no habría lugar a discrepancias. Pero el *problema* de las generaciones creemos, con toda modestia, que es otra cosa. Y si no es otra cosa, automáticamente, deja de interesarnos como tal problema.

En las páginas 20 y 269, Cambours manifiesta su desprecio por los «manuales soporíferos», ese mundo de «muertos y noticias muertas». Esta es la razón que le ha llevado a la transcripción de textos originales entre paréntesis, después de nombrar al autor, y a los apéndices. Todo para huir de «aburridos exegetas de bolsillo». Ha conseguido, sí, un libro vivo, cuya sensual sustancia está esperando precisamente al *aburrido exegeta* que lo abra en canal.

Para terminar y a título curioso, puesto que nuestras opiniones coinciden esta vez con las de Cambours Ocampo y el asunto puede considerarse de actualidad en España, séanos permitido reflejar la opinión crítica —de un sector de la crítica— que goza Borges en Argentina, sor-

prendente si sabemos tener en cuenta que este ilustre autor ha sido como «descubierto» recientemente en nuestros medios literarios y vive un especial viento de consagración. Cambours sostiene «que lo único valedero de Borges está en su obra hasta 1930; de allí en adelante, su nombre podrá incorporarse a cualquier literatura extranjera, como un escritor de segunda línea». Si después se leen los innumerables artículos y ensayos de exaltación borgiana aparecidos en España o se oye la opinión conocedora del incondicional Fernando Quiñones («Borges es, sin duda, uno de los mayores escritores vivos en lengua castellana», habremos de convenir en que el juicio de Cambours resulta revolucionario. No termina aquí la cosa. En la página 216 compila las resoluciones emitidas por un grupo de críticos y ensayistas surgidos a partir de 1940, cuya compilación, fragmentaria, equivale a un verdadero ataque frontal al famoso autor de *El Aleph:* J. J. Hernández Arregui («Borges, como todo poeta carente de inspiración, apela a la sorpresa, que es una celada, una greguería, un pistoletazo del intelecto»); Elías S. Giménez Vega («Cuando se eliminen todas las fatuidades acopladas a Borges por la moda y la fatal adoración femenina, cuando no sobrevivan las determinaciones marginales que obligan al mártir, cuando las citas verdaderas vuelvan a sus fuentes, los pensamientos a sus dueños legítimos, ¿qué quedará de Borges? Unas simulaciones pretenciosas, unas citas grotescas sin ubique, unas fechas sin tiempo, lugares sin geografía, vidas y hombres fuera de la historia. Borges, el Borges admirado, habrá sido restituído a la enciclopedia británica y a la patrología de Migne, a los autores raros o desconocidos, y un pensamiento, una idea salvadora no aparecerá, como tampoco un argumento, un amor, una pasión»); Adolfo Prieto («Es posible que a él, a Borges (y a muchos), cueste comprender este reparo, de la misma manera que a nosotros se nos hace empinado alcanzar el sentido de la absoluta gratuidad y prescindencia de su obra»), etc., etc. En resumen, a Borges lo acusan algunos de sus compatriotas de preciosista e irresponsable social. Acusaciones probablemente discutibles en Argentina y, sin duda, en muchos medios culturales españoles, en donde tuvo recientemente una calurosa acogida.—EDUARDO TIJERAS.

JUAN LUIS SEGUNDO: *Función de la Iglesia en la realidad rioplatense.* Barreiro y Ramos, S. A. Montevideo, 1962.

Este libro reúne las conferencias dictadas en dos cursillos realizados, el primero, en Montevideo, y, el segundo, en el Ateneo de la Juventud,

en Buenos Aires, bajo la dirección del Instituto de Estudios Pedagógicos. Su objetivo fundamental es encontrar lo que significa la Iglesia para los católicos rioplatenses, buscando fundamentarse en aquella categoría de cristianos que no conciben la religión como un pasaporte individual para la vida eterna, sino como una tarea social.

Buscando documentar estos aspectos, el autor comienza por reconocer que los problemas y preocupaciones religiosas ocupan un lugar verdaderamente ínfimo en el repertorio de atenciones del hombre corriente de nuestros días en Argentina y Uruguay. En este mismo sentido define la existencia de dos aspectos en el reconocimiento de la función de la Iglesia, partiendo de dos aptitudes humanas, según las cuales para unas personas la función de la Iglesia y sus problemas son los únicos que tienen valor absoluto en la realidad nacional, y para otras, lo religioso es uno de los aspectos y uno de los problemas de la realidad nacional. El aumento del número de personas que adoptan la segunda posición en los dos países estudiados produce, sin duda alguna, una despreocupación por el estudio de los problemas religiosos y una pérdida de importancia de la Iglesia en los países del río de la Plata.

Tomando como punto de partida este razonamiento y destacando la idea de que la Iglesia comparte con otros sectores y otras problemáticas el interés y la actividad de los hombres, se intenta dar respuesta a la pregunta esencial de cuál es la misión y la función concreta de la Iglesia en los países del Plata en nuestra época, función que tiene que ir conjugada en la práctica con estructuras y realidades que la condicionan, para lo cual se estudian las dos aptitudes personales comunes acerca del valor de la Iglesia en el sector de lo pastoral, primero en las estructuras socieconómicas y, finalmente, en el campo de la política.

En el sector de lo pastoral, el libro distingue dos aspectos distintos, según se observe la existencia de una acción propia y exclusiva de la Iglesia, como en el ámbito de la parroquia, o según se trate de aportar los esfuerzos en convivencia con otras entidades que realizan fines análogos, como la escuela y la Universidad.

El análisis de las estructuras sociopolíticas se origina en la idea de que cuando Occidente se convierte en un mundo cristiano todas las instituciones sociales, políticas y económicas se convierten en vehículos del cristianismo, porque todas ejercen una presión social que facilita a la masa la pertenencia a la religión católica, y en este orden de ideas es interesante señalar, como lo hace el autor, que la Argentina y el Uruguay nacen, en gran parte, de este mundo cristiano, en un universo en el que se produce un proceso de descristianización que, originado en las masas, pasa a un planteamiento general en el sector político.

El proceso de secularización política comenzado en Uruguay hace

más de un siglo y paralelo al desarrollo del pluralismo ideológico tiene, según el autor, su correspondencia argentina en el momento en que comienza la época de Perón, en donde un largo proceso político desembocaba en un laicismo manifiesto.

Esta descristianización del poder político significa que toda institución cristiana, si quiere ejercer su labor no ya al alcance de individuos determinados, sino de las masas, tiene que apoyarse con el poder económico, con lo que la función eclesiástica, en su actual problemática, plantea el problema que el autor evidencia de su dependencia respecto de la división de riquezas existente en los países considerados.

Desde esta consideración el autor afirma que no sólo las instituciones católicas dependen del poder económico, sino también del político, y de esta dependencia el autor hace surgir la pregunta decisiva acerca de cuál puede ser la tarea de los católicos en el momento actual, reconstruir el país enteramente cristiano que en otro momento fué, o llenar mejor, más auténtica y profundamente las funciones de ese sector que realmente corresponde al catolicismo en ese equilibrio vivo y perfectible que es la realidad nacional.

Insistiendo en estas ideas, el autor analiza los elementos que la Iglesia puede llevar a la realidad nacional: las formas de colaboración y, principalmente, la tarea no exclusivamente católica de revalorizar religiosamente el país y su historia, pues dice el autor: «sólo así podremos asumir plenamente esa historia y gravitar en la nación de un modo positivo y creador que no tenemos hoy».

Otra de las cuestiones que plantea el libro es la de la injerencia de la Iglesia en el plano político, en la que el autor discute la adopción de posiciones demasiado tajantes por parte de algunos sectores católicos, exponiendo cómo «es necesario que a una elevación del laicado que le dé acceso al pensamiento vivo de la Iglesia corresponda también el reconocimiento de que la autoridad eclesiástica no está para hacerlo todo, sino para hacer posible el mejor compromiso de los laicos en las tareas temporales, que son plenamente tareas de Iglesia. Y por parte de los laicos parece igualmente evidente que la misión de la Iglesia en la Argentina y el Uruguay de hoy está no sólo en acceder a esa doctrina cristiana sobre todos los aspectos de la realidad histórica, sino también en redescubrir el valor de la comunidad eclesial para cumplir con esa misma responsabilidad».

«Es urgente —continúa el autor—, so pena de una enorme duplicidad en el mundo pluralista en que vivimos, que el laico rioplatense comprenda y viva que la fe, la comunidad sacramental y la autoridad espiritual no constituyen un sector de sus vidas ni un peso muerto

en su actuación, sino la unidad indisoluble que comprometen en la realidad nacional.»

Por último, siempre dentro del planteamiento inicial que el autor se ha propuesto, el libro analiza el problema de la misión del cristianismo en una sociedad de masas, haciendo referencias a los estudios y actividades que sobre este fenómeno se han promovido en los distintos países. En opinión del autor, la tarea y misión de la Iglesia ante este problema es la de crear un clima de calma y esperanza con respecto al porvenir incierto que se abre para el río de la Plata y para toda Iberoamérica. «No se trata —dice— de que la Iglesia esté a punto de desaparecer vencida por el comunismo. Nuestra lucha es por crear un mundo nuevo más cristiano, y lo crearemos. No cabe la menor duda sobre ello o no somos cristianos. Ese mundo verá o no verá la victoria de una revolución marxista en nuestra América. No se trata de devanarse los sesos para saber de qué lado ponerse para caer bien. En cualquier hipótesis, la historia nos conducirá a Cristo. De nuestra parte está el negarnos a las simplificaciones que nos proponen los que se asustan como si fueran a perderlo todo. Nuestro deber, hoy como siempre, es pensar las soluciones complejas, ricas, heroicas, que nos sugiere ese cristianismo que es nuestra certeza.»

La obra de Juan Luis Segundo documenta de manera espléndida el problema de la misión del cristiano en nuestra sociedad actual, aportando una serie de puntualizaciones y precisiones que lo hacen digno de atención no ya por parte del público al que va dirigido en los países rioplatenses, sino por todos aquellos que intentan buscar soluciones y perspectivas cristianas para los problemas de Iberoamérica. — RAÚL CHÁVARRI.

MANUEL LÓPEZ FLORES: *Palatino de Vandalia*. Editorial Clásica. Madrid, 1963. 890 pp. 22 x 16; encuadernado en cartoné.

Por distintos caminos, Manuel López Flores se ha dedicado a la creación literaria. Existen obras de teatro, poesías, novelas e incluso, estudios históricos, entre los que destaca uno de atrevida teoría sobre el piloto Alonso Sánchez de Huelva, supuesto descubridor de América, de legendaria traza, cuyas hazañas descubridoras abarcan algunos testimonios reunidos con afanoso entusiasmo investigador.

Ahora se publica el libro *Palatino de Vandalia,* reedición considerablemente aumentada hasta casi doblar su extensión de un libro publicado en 1947 en Barcelona, en ejemplares reservados exclusivamente para bibliófilos.

Tal como aparece ante nosotros esta obra no sabemos bien si es la última de las novelas de caballería española y portuguesa que ha estudiado e historiado el inglés Henry Thomas o si, por el contrario, es la iniciación de un retorno a la literatura épico-caballeresca iniciado por Manuel López Flores y que al mismo tiempo signifique un retorno a las mejores producciones del buen escribir castellano.

Palatino de Vandalia es novela de bella concepción antigua, en la que la expresión y la acción se coordinan con la precisión de un clásico; el fondo y la forma sirven a una evocación de guerra galana, de aventura hidalga, de la que no está exenta un cierto simbolismo mágico que, prácticamente, inserta a la novela en la tradición de lo innarrable y, en cierto modo, deja abiertas sus últimas páginas a las modernas creaciones de la «ciencia-ficción».

En *Palatino de Vandalia* todos los nombres de personajes corresponden a la denominación clásica de los metales y, por esta razón, en los encuentros, luchas y pugnas de añejo sabor, creemos ver una anticipación apocalíptica del fin del mundo. Por ello, servido por una prosa que aspira a encontrarse en los más bellos caminos de nuestras letras, la obra es a la vez reliquia del pasado y una desconcertante promesa del futuro.

Al margen de significaciones y simbolismos, *Palatino de Vandalia* posee el atractivo de las más lejanas obras de su linaje y hay en sus páginas un eco, si no como de Amadís, palmerines y quijotes, sí de las obras como *Primaleón, Clarivalte* y *Floriseo*. De todos ellos es un poco pariente y un poco heredero este Palatino, hidalgo y científico, pretérito y futuro, cuya lectura bien merece su difusión en las tareas de iniciación literaria, pues entre otros atractivos hay en *Palatino de Vandalia* un excelente descubrimiento para el lector extranjero que se inicia en nuestro idioma, una espléndida oportunidad y un pasatiempo a veces apasionante.—R. Ch.

LIBROS RECIBIDOS

GONZALO TORRENTE MALVIDO: La muerte dormida. *Colección «La Espiga Literaria». Luis de Caralt, Editor. Barcelona, 1963.*

Sumándose al evidente fenómeno de regresión parcial a la literatura fantástica —género que, refiriéndonos sólo a España, está tentando últimamente a escritores tan en la línea del realismo como Alfonso Sastre, Antonio Buero Vallejo o Fernando Quiñones—, este libro de Gonzalo Torrente Malvido, al que precede un comentario de Pedro Laín Entralgo, desvela con acierto hasta nueve invenciones narrativas de onírica y turbadora atmósfera, acrecentada por una rica capacidad creadora.

La obra joven de Gonzalo Torrente Malvido —finalista del Nadal, ganador del Premio Café Gijón y autor de estimables novelas realistas como «Hombres varados» o «La raya»— deriva aquí hacia las claroscuras provincias de la ciencia-ficción, con muy plausible logro de conjunto y especiales sugestión y calidad por lo que respecta a los relatos titulados «El peso de un cadáver», «El talismán de Marcos Yustel» o la narración que da título a todo el libro, «La muerte dormida», cuyo robusto verismo se explaya con minuciosidad y talento en las insólitas situaciones de un tranquilo pueblo español de la costa al que parece haber abandonado, por aburrimiento o negligencia, la generalizadora mano de la muerte. A una imponente concentración de enfermos, ancianos y poderosos procedentes de las cinco partes del mundo, que se hacinan de manera patética en las antes tranquilas calles del lugar, siguen los múltiples avatares de la vida en el mismo, sujeto luego a militar aislamiento, a todo género de perturbaciones personales y colectivas y, en fin, espectacularmente reintegrado al imperio de la mortalidad.

En tal ambiente, y a lo largo de sólo veinte páginas, la pluma de Torrente Malvido se solaza, de modo detenido y penetrante, en aquella variopinta fauna y en sus naturales problemáticas y reacciones, urdiendo con abundancia imaginativa y buen toque de escritor el tono de «crescendo» que corresponde a la sorprendente situación. En nuestro criterio, la explicación lógica del hecho asombroso, formulada en última instancia por el narrador, puede pecar de innecesaria, y el final de la historia aparece expuesto con una precipitación tal vez excesiva. Pero estas objeciones, de calibre menor, no llegan a lesionar los muy superiores méritos imaginativos y técnicos de esta brillantísima invención.

Al margen de lo puramente fantástico, que es la sustancia básica en la que se desenvuelve con fortuna este libro de relatos, el funda-

mental substrato literario del autor, que es el realismo, le mueve a poner en escena algunos personajes tan fugaces como bien trazados en la línea del verismo mejor: tales, el pobre y enloquecido pintor del cuento «El robo de los cuadros de Villa Médicis» —de sorpresivo y logrado final— o el protagonista de «El extraño caso de Aquiles Frog».

Cumple, en fin, su papel con toda eficacia este libro de literatura fantástica, un género entre cuyos actuales cometidos importantes, y como escribe Laín Entralgo en sus anotaciones preliminares a «La muerte dormida», está el de decir y hacer «cosas capaces de iluminar insospechadamente la conducta y la experiencia del hombre normal».

«La Espiga Literaria», colección en la que el editor catalán Luis de Caralt está lanzando libros de relatos, extranjeros y nacionales, de alta calidad, supone un meritorio esfuerzo para la justa resurrección editorial —hasta ahora, incomprensiblemente mal orientada— del noble género de la narración breve.

JUAN PERUCHO: Galería de espejos sin fondo. *Vol. 238 de la Colección «Ancora y Delfín». Ediciones Destino. Barcelona, 1963.*

Con anterioridad al que nos ocupa, el poeta Juan Perucho, de la joven generación literaria barcelonesa, es ya autor de otros cuatro libros de prosa, así como de tres de poesía; uno de estos tres últimos libros deparó a su autor el Premio Ciudad de Barcelona, y, seleccionados de entre ellos, algunos poemas de Perucho han sido traducidos a cinco lenguas. De toda esa obra, escrita en catalán, es excelente continuadora esta «Galería de espejos sin fondo», directamente redactada en un castellano de calidad; sólo una de las piezas de «Galería» —«Las brujerías del conde Alejandro Kulak»— fué originariamente escrita por Juan Perucho en su idioma vernáculo y traducida luego al castellano por José Corredor Matheos.

Libro finísimo, prieto de raras seducciones y de un intenso sentimiento temporal, solamente una de las tres personalidades que parecen informar a distancia el espíritu —desde luego, muy sui generis*— de «Galería de espejos sin fondo» no goza de una directa evocación en el mismo: Marcel Proust, a cuya sombra pudiera aludirse por el amor al decaído fin de siglo que campea en «Galerías de espejos sin fondo». Perucho traza, en cambio, sendas y bellas semblanzas de homenaje a Azorín, también delicada y cruelmente herido por el sentimiento del tiempo que resplandece en estas páginas, y a Alvaro Cunqueiro, acostumbrado y feliz dueño de ensalmos, sucedidos histórico-fantásticos, epicureísmos fabulosos y, sobre todo, de una palmaria inclinación por*

el mundo y las sugestiones medievales. Precisamente en su texto sobre el curioso escritor de Mondoñedo, Juan Perucho escribe estas significativas líneas: «Volvemos, pues (con Cunqueiro), a una literatura limpia que regresa al origen, a la fábula, al corazón que late apresurado. Y, sin embargo, Cunqueiro no se desentiende del hombre ni de sus problemas. La Muerte, el Amor, el Odio, aparecen siempre en la esquina...» Cabe aplicar a «Galería de espejos sin fondo» esas mismas palabras de su autor; fronterizo entre la cultura y «el dolorido sentir», entre la lógica y la magia, entre la historia y la poesía, el último libro de Juan Perucho es una ponderada suma de estos valores, sin duda complementables y, por supuesto, dista de «no conducir a ninguna parte», contra la metáfora y excedida advertencia de la nota inicial.

La rara sala de evocadas figuras que abre el libro cobra muy valiosos matices de nostalgia y de exaltación por le temps perdu *en la estampa de Anita Febrer y de Maragall—como en la titulada «Un viejo hotel», de la segunda parte—, y desvela, con evidente acierto, ignoradas biografías y costumbres perdidas en los años a través de los antiguos trabajos de Arístides Cardellach de la Harche, Alejandro Kulak, George O'Connell, San Simeón el Estilita y Kosmas, Micer Luys Pons de Ycart y Simón de Montfort, conquistador de la plaza fuerte de Carcasona.*

Todas las piezas de la segunda parte, «La huella en el espejo» (a excepción de la suscitación de Toulouse-Lautrec en «El vizconde en su pueblo» y de «Las pinturas de la fabulosa tierra del Preste Juan) son en realidad vivas y minuciosas crónicas viajeras por el vario ámbito de Cataluña, cuyo ilustre pasado se manifiesta aún en muchas de sus poblaciones más humildes. Mención especial merecen tal vez las páginas tituladas «Introducción a la Tierra Alta», relación sabrosísima en la que destella, con brillo muy notable, el amor del poeta por su terruño natal, así como su hondo y diverso conocimiento del mismo y de sus gentes vivas y pretéritas.

Los poetas catalanes Carles Riba y Joan Teixidor, los pintores Joan Miró y el vindicado y dieciochesco lombardo Giacomo Ceruti, y los escritores Azorín, José Pla y Alvaro Cunqueiro, con el polifacético Santiago Rusiñol—visto precisamente en función de su polifacetismo creador y artístico—, componen la galería de «Los testigos del tiempo», tercera sección del libro, y van surgiendo diestra y sentidamente recordados por la sosegada pluma de Perucho.

Una serie, en fin, de absorbentes textos en torno al vampirismo cierra, en golpe de documentado y seguro efecto, esta «Galería» de alta miscelánea, fina, sensible, sin duda interesante desde muchos puntos

de vista, con la que Juan Perucho prosigue, muy en buena hora, el hilo de su joven y ya considerable obra.

HERMAN LEMA: Perfil del aire. *Montevideo, 1964.*

Este joven poeta y conferenciante colombiano nos ofrece en su cuarto libro —el más logrado de los tres anteriores parece ser que fué «Al sur de los caminos»— una colección de veintinueve poemas, demostrativos de que su autor sigue pendiente de una definitiva maduración poética. El fragmentado «Canto a los elementos», con algún que otro poema amoroso de la segunda parte del librito, «Orilla», evidencian en Lema unas posibilidades que pueden no tardar mucho en cumplirse. En tanto, la monocordia de los temas personales, que comienzan y terminan en sí mismos sin mayor trascendencia, dan cuenta, con algún que otro positivo destello, de su nueva entrega, cuya más retenible circunstancia es la de la plena coincidencia de su título con la de la primera de Luis Cernuda, publicada en Málaga y en 1927.

SUSANA DE AQUINO: Paisaje. *Ediciones Cultura Hispánica. Madrid, 1964.*

Editado por Cultura Hispánica, prologado por el marqués de Lozoya y muy graciosamente ilustrado por J. Ruiz Navarro con dibujos de desenvuelto trazo, canta a Cataluña, a Castilla, a Andalucía, a Galicia... Su autora, la poetisa argentina Susana de Aquino, se vale para hacerlo de un verso generalmente corto, interrumpido por algunos que otros endecasílabos o grupo de endecasílabos. Y su enamorada visión de España acopia una serie de poemas «monográficos», bullidores y superficiales, que suscitan un panorama o «paisaje» general con más de turístico que de estrictamente poético. No obstante algunos aciertos parciales, «Paisaje» permanece en la superficie de las cosas y de las tierras.

ARNOLDO LIBERMAN: Sonetos con caracol. *Ediciones «El Escarabajo de Oro», dirigida por Liliana Heker. Buenos Aires, 1963.*

Nota especialmente interesante de estos veinticuatro sonetos y un «Envío» inicial es la posposición, lúcidamente aclarada por Liberman en su breve prólogo, que en ellos se hace de los primores y acicalamientos de metro, ritmo y medida «cuando el amor se nos mete en medio de un presumible endecasílabo». No obstante, el poeta es lo suficiente-

mente inteligente como para no hacer del procedimiento un pobre sistema fijo; usa de él con discreción, oportunidad y un estricto atenimiento a su sinceridad poética. El estrecho corsé del soneto, sus múltiples exigencias formales, se pliegan, pues, aquí, a las necesidades de expresión interior; en todo caso, sin violaciones estridentes ni teatrales y estériles pretensiones. Ciertamente, parece sugerirnos el poeta, amor y muerte —los dos temas esencialmente componentes de «Sonetos con caracol»— no pueden ni deben ceder sus poderes a catorce versos con la cesura, la asonancia y las sílabas en regla... Poesía ésta, en consecuencia, más vital que literaria, aunque el autor también acredite sobradas suficiencias técnicas, en la excelente tónica general del volumen, por lo que respecta a las formas y aun en algún que otro verso realmente acreedor a perduración. Así, estos dos, que dan también noticia de la intención del libro: «oyéndome narrar tan torpemente / sangre y sed, mano gris en rima ebria». O éste: «Esa ternura inexorable y tuya...». Arnoldo Liberman, en «Sonetos con caracol», se nos muestra en posesión de una voz provista de seguro porvenir. La diagramación y cubierta del tomito, editado con sencilla belleza, corrieron a cargo de Leandro Hipólito Ragucci.

José Luis Domingo Muro: Casi a orillas del amor. *T. G. Ed. Ochoa. Logroño, 1963.*

Un libro esencialmente promiscuo. Promiscuidad de calidades, de temas, de procedimientos. Recomendamos a JLDM una contención expresiva, que realzaría lo que en su quehacer poético hay de más valioso y sincero.

Hugo Lindo: Navegante río. *Dirección General de Publicaciones. El Salvador, C. A., 1963.*

Vencedora del certamen poético centroamericano y de Panamá, celebrado en 1962 y en Quezaltenango, la presente y larga entrega del salvadoreño Hugo Lindo, narrador y poeta, discurre en alas de un patético sentimiento del tiempo, grave y acertadamente expresado en muchas piezas de «Caminante río», y especialmente ostensible, entre otros, en los poemas titulados «Regalo de agonía» (pp. 30 a la 36) y «Otros vinieron antes» (pp. 79 a la 86). Hugo Lindo es poeta muy hecho, dueño de un excelente equilibrio que, sin pérdida de un sentimiento y un pensamiento tempestuosos, muy americanos, proporciona a su

libro solidez y empaste palmarios. Su americanidad, la nativa riqueza, como virginal e intocada todavía, de su América, cobra gran realce en el poema «Mi circunstancia ésta» (pp. 50 a la 57) y, aunque no contan señalada relevancia, en otros pasajes o poemas. Un lenguaje sabio y persuasivo, un claro temperamento poético, se dan la mano en este libro. Aludamos, finalmente, a la belleza con que ha sido editado.

José López Ruiz: Paseo por Málaga. *Madrid, 1963.*

El objetivo que, en tono mayor, cubrió Rodríguez Spiteri con su edición definitiva del libro «Málaga», publicada por «Revista de Occidente» y en 1962, es el mismo que, en tono menor, aunque no carente de gracia y ángel muy sureños, aborda López Ruiz aquí: un canto total, exhaustivo, a la mayor ciudad andaluza del Mediterráneo. Lorca y Alberti brincan con frecuencia entre los ágiles versos de este poeta, nacido en Fuengirola y en 1906. Asimismo claras influencias de la poesía popular andaluza y aun de Salvador Rueda, Pemán y algunos parnasianos (véanse «La vida es una fiesta» o «Una copa de Málaga») quedan de manifiesto. Ciertos romances y canciones están muy graciosamente conseguidos. En definitiva, un libro de legítimo color local, intrascendente, grato en ciertas ocasiones y deliberadamente dirigido a lectores elementales.

Magdalena D'Onofrío: Trabajo de realidad. *Edit. Goyanarte. Buenos Aires, 1964.*

Poesía de acendrado intimismo, aunque provista de significativa proyección; poesía de buen acento y andadura firme, procedente de una intensa cotejación del mundo interior de su autora con la realidad circunstante; poesía, además, fresca e inmediata cuanto servida por muy suficiente capacidad realizadora. El primer libro publicado por Magdalena d'Onofrio aparece, pues, con muy buenos auspicios respecto del futuro poético de su autora, quien ha efectuado aquí una extensa selección de los poemas por ella escritos entre 1955 y 1962. Embellecen la cuidada edición muy buenas ilustraciones de Libero Badii.

César Aller: Padre hombre. *Vol. CCXIV de la Colección «Adonais». Madrid, 1963.*

El poeta y narrador leonés César Aller, nacido en 1927, traza en «Padre hombre» una feliz autobiografía poética en la que revista, con

bien medida dulzura y noble nostalgia, los momentos de la niñez y la adolescencia. Por reflejo, un vasto ambiente castellano y español surge a lo largo del libro, confiriéndole mayores fuerza y tono. Se trata, en realidad, de un solo y extenso poema dividido en diecisiete estancias, a las que defienden equilibradas sencillez, patetismo y lírica capacidad de suscitación y evocación. Indudablemente, «Padre hombre» supera cuanta poesía de César Aller conocíamos hasta ahora. Es destacable, junto a las características reseñadas, la del justo, eficaz y bien sostenido lenguaje coloquial con que el libro está escrito. En resumen, una obra estimable.

LUISA PASAMANIK: *Vacío para cuerdas. Edit. La Mandrágora. Buenos Aires.*

Libro de tema fundamentalmente amoroso, entrañado en una conciencia y una percepción poética muy femeninas, «Vacío para cuerdas» descubre en su autora una mano bien probada en la poesía, al tiempo que una suerte de batalla entre un sentimiento elemental en conflicto con un tipo de expresión que, por el contrario, parece de raíz intelectual y compleja hasta un grado considerable.

SALVADOR MORENO: Canciones. *Editorial RM. Barcelona, 1964.*

Es Salvador Moreno uno de los más finos y estimados autores hispánicos de «lieder». Hijo de padres gaditanos y nacido en Méjico, escritor, investigador y pintor de interesantes calidades, el por encima de todo gran músico ve hoy suntuosamente editada por RM la summa *de sus creaciones musicales para voz y piano. Incluye la bellísima edición barcelonesa esas «Canciones en lengua nahuatl» que se interpretan en muchos recitales de todo el mundo; esas sabias y delicadas partituras a poemas de Fray Luis de León o de Octavio Paz, de García Lorca o Luis Cernuda, de Garcilaso de la Vega o de Emilio Prados, y, en fin, diversos fragmentos de la ópera «Severino», que, sobre libreto del poeta brasileño João Cabral de Melo, se estrenó en la pasada temporada mejicana operística, está a punto de representarse en Brasil e incluirá también en su programa, y en breve, el Liceo barcelonés. No sólo para los amantes de la música; también para los de la poesía, en razón de la estrecha alianza que con la de mejor clase contrajo siempre la música de Moreno, nos complace emitir, aquí y ahora, un voto favorable a esta amplia selección, que extendemos a los cuidados editoriales*

con que ha sido tratada por la ya proverbial calidad de las publicaciones de RM.

JUAN CERVERA-SANCHÍS: A orillas de un río. *Col. «Alrededor de la mesa». Bilbao, 1963.*

Este joven poeta sevillano, autor ya de ocho entregas de poesía, Premio Mossén Alcover en 1962 y traducido al portugués en 1961, rememora, en los seis poemas básicos del libro que nos ocupa, su vida de infancia junto al pausado Guadalquivir que atraviesa el pueblo donde nació y reside, Lora del Río. Poesía de llano y conmovido acento, a la que cierran cuatro sonetos de buen corte; de éstos, el segundo y los dos tercetos del cuarto consiguen, dentro de su género y capacidad de alcance, un logro especialmente valioso.

LUIS RICARDO FURLAN: Crónica de la poesía argentina joven. *«Lírica Hispana». Venezuela, 1963.*

Precedido por un prólogo de intención orientadora también a cargo del antólogo, el poeta y crítico argentino L. R. Furlán realiza aquí una breve selección de la más joven poesía de su patria; cada poeta está representado por una sola pieza, antecedida de una somera nota bibliográfica y estimativa; es interesante advertir, a través de las variadas tendencias y personalidades, el punto crítico de complejas confluencias —temas matrices, lenguaje, influjos— en que se encuentra la poesía argentina actual. De entre los poetas seleccionados, y en una primera lectura, nos parecen de especial interés los poemas de Héctor Miguel Angeli, Nina Cortese, Simón Kargieman, Arnoldo Liberman, Fulvio Milano, Alberto Luis Ponzo, Romilio Ribero, Julio César Silvain, Alfredo Veirave, Miguel A. Viola y Carlos Enrique Urquía (sobre el que, no obstante, pesa una influencia nerudiana de intensidad poco recomendable). Una nueva y provechosa entrega de la veterana colección que dirigen en Caracas Connie Lobell y Jean Aristeguieta.

ANGEL CAFFARENA SUCH: De cante andaluz. *«El Guadalhorce». Málaga, año 1963.*

Trátase éste de un limitado pero valioso ensayo acerca de los problemáticos orígenes del cante flamenco. Con erudición y perspicacia, con buen estilo investigador y literario, Caffarena Such analiza y des-

glosa el triple influjo básico en el que cifra el nudo gordiano de la cuestión: la aportación hebrea, la árabe y la gitana, antecedidas por elementos cuya antigüedad los hace de tan posible ascendencia como difícil comprobación de la misma respecto de lo que hoy entendemos por cante flamenco. El ensayo, de utilidad para el especialista y cuyos claros y reducidos términos lo hacen asimismo interesante para cualquier lector curioso, está muy bellamente editado por la librería anticuaria malagueña de «El Guadalhorce».

MARIO NORBERTO SILVA: «Natalia», país de la calesita. *Ediciones Amistad. Buenos Aires, 1963.*

Precedido por un buen estudio preliminar de José Isaacson, este libro, que obtuvo Faja de Honor de la Sociedad Argentina de Escritores, evidencia un considerable avance en la poesía de Mario Norberto Silva, una selección de la cual apareció en esta revista y en 1962. La «Natalia» o calesita que da título al volumen no es sino trasunto de un extraviado mundo de paz, pureza y gracia por el que clama el corazón del poeta y que éste desvela a través de aquel símbolo. Lo que quizá sea el más destacado y positivo logro del libro es justamente la adecuación y la eficacia con que un verso corto, dotado de un claro poder de cohesión y tono, sirve al contenido del mismo. Ilustran la edición dibujos de Jean Cocteau y de Naum Goijman.—R.

CARMEN MARTÍN GAITE: Ritmo lento. *Seix Barral. Barcelona, 1963.*

Aunque en la novela se presta mayor atención a uno que a otro, «Ritmo lento» es la historia de dos inadaptados, padre e hijo. Es a este último personaje al que la autora analiza con más morosidad, pero vinculándolo a menudo con la figura del padre, es decir, sin perder de vista las relaciones esenciales en su personaje, de donde (desde un punto de vista psiquiátrico) procede su comportamiento introvertido, enfermizo y sagaz. La novela sigue el procedimiento esperado en este tipo de relatos: morosidad casi obstinada a lo largo de sus páginas y velocidad repentina en su desenlace. Se insinúa en el libro una cierta quiebra en el resultado de una determinada clase de educación (la autora en ningún momento pierde de vista la psicología, y acaso desatiende en cierto modo el aspecto estrictamente biológico, somático o determinista en este tipo de seres «despegados») y se establecen, aunque a manera de comparsas, unos vínculos de carácter social y económico en el nudo de la personalidad del protagonista. El asunto ofrece, desde

luego, sumo interés. Interés que no queda quebrado por algunas reflexiones de un tono endeble, epidérmico, del personaje capital del libro, poco acordes con su personalidad inteligente y en un cierto modo poderosa. La novela se advierte escrita con atención y sinceridad.

GISÈLE HALIMI: Proceso a la tortura. *Seix Barral. Barcelona, 1964.*

En 1960, Djamila Boupacha, argelina de veintitrés años, enlace del FLN, fué secuestrada y torturada de manera aberrante y sobrecogedora por la policía francesa en Argelia. En 1961, una joven jurista y abogado, Gisèle Halimi, tomó a su cargo la defensa de Djamila Boupacha, así como la acusación contra sus torturadores. Hoy, Djamila es colaboradora del ministro de Trabajo y de Cuestiones Sociales de Argelia. Pero ha llegado ahí después de atravesar por una pesadilla. Una pesadilla real. Proceso a la tortura *es el informe de esa pesadilla. En él se cuenta minuciosamente el trabajo de la abogado, constante y fuertemente neutralizado por las autoridades judiciales, militares y políticas de Argelia y aun de París; en él se exponen la naturaleza y el número de torturas que Djamila hubo de soportar; en él se informa de las actividades del Comité pro Djamila Boupacha, agrupación encabezada por la famosa escritora existencialista Simone de Beauvoir, que tomó a su cargo, con éxito, la revulsión de la opinión pública francesa. El testimonio se cierra con escritos sobre el caso D. B. firmados por intelectuales, juristas y militares franceses. El libro contiene gran cantidad de fotografías y fotocopias y un severo prólogo de Simone de Beauvoir. No sólo porque este libro es el examen y el informe de una injusticia, sino porque su tema es la tortura, que es la amenaza que hoy enajena o paraliza la marcha de la conciencia universal, su lectura resulta sencillamente emocionante.*

GIOVANNI ARPINO: Una nube de ira. *Seix Barral. Barcelona, 1963.*

Acaso existan obvias razones—que no podemos ahora perseguir aquí—para comprender por qué la italiana es una de las más interesantes y poderosas narrativas actuales europeas. El hecho es que hay en Italia un buen número de jóvenes escritores que constituyen tal vez el mejor grupo de posguerra. Giovanni Arpino es uno de ellos. En «Una nube de ira» se plantea el viejo dilema del triángulo amoroso, pero esta vez los personajes no pertenecen a la clase social en que este tipo de situaciones venía planteándose; aquí son obreros de la Italia del «milagro económico», y el asunto está enfocado desde una perspec-

tiva marxista, si bien con todo el cargamento de una herencia educacional y sentimental ajena a tal método filosófico (cargamento cuya legitimidad o ilegitimidad es, por supuesto, más difícil de analizar que de exponer). El resultado es un estado de ánimo en el que el sentimiento de culpabilidad no está ausente y en el que, por debajo de una aparente naturalidad, palpitan los celos sofocados, hasta que, tras un estallido de ira de uno de los tres personajes y su fallecimiento posterior, los dos restantes protagonistas se ven obligados a asumir la confusión y las vacilaciones con respecto al pasado y el futuro de su conducta. Escrita con certera sencillez, con unos diálogos convincentes y vigorosamente construídos, esta novela nos muestra, de manera sumamente honesta, una preocupación. Creemos que es positiva la dosis de pesimismo que le sirve de armadura.

RICARDO FERNÁNDEZ DE LA REGUERA: Espionaje. *Taurus Ediciones, Madrid, 1963.*

Borges ha dicho de Kafka que es un maestro en el arte de crear situaciones insoportables. En este sentido, las narraciones de R. F. de la Reguera están en la línea de la obra kafkiana. Pero sólo en ese sentido, pues si bien en «Espionaje»—la más larga de las narraciones del volumen y la que le da nombre—se crea y se sostiene una situación insoportable (esto es, tan inevitable como absurda, tan martirizadora como esotérica), el protagonista no está marcado con la capacidad de subordinación de los héroes, o antihéroes, kafkianos. Aquí el protagonista es rebelde, aunque esto no le sirva de nada, y ello hace que la narración resulte, por un lado, menos insufrible (queremos decir menos patética) que las obras de Kafka y, por otro, que alcance una fabulosa velocidad. En suma, las narraciones de este libro, comenzando por la primera, «Laberinto», que marca la pauta de inutilidad y desesperación que alienta en todo el volumen, están cargadas de tensión y de absurdo. Sucede algo terrible y demasiado poderoso que no es posible conocer ni rehuir. Algo que ridiculiza y aplasta los esfuerzos de unos seres desorientados, que todo cuanto consiguen con su acción es acelerar la confusión y la tortura que, finalmente, alcanzarán, sin más explicación que su angustia y el silencio absoluto que los sofoca.

ELADIO CABAÑERO: Marisa sabia y otros poemas. *Pedidos a Taurus Ediciones. Madrid.*

Jiménez Martos ha dicho de este libro que «da de lleno la medida de lo que es una poesía amorosa renovada, sonándonos intensamente

a hoy». En efecto, los catorce poemas que integran «Marisa sabia» ponen al día el viejo tema apareciendo con temperamento original. Aquí la relación tú-yo no empieza y acaba en sí misma, sino que parte y se desarrolla de lo que podríamos llamar la memoria de una totalidad colectiva. Se advierte que el poeta no se imagina a sí mismo como una individualidad amando a otra individualidad, sino como un fragmento del mundo dirigiéndose a otro. Incluso el lenguaje da fe de esa naturaleza total: hay vocablos cinematográficos —que resultan afortunada y jugosamente actuales— y hay vocablos de raíz profunda y específicamente populares, campesinos, bajo los que detectamos un mundo de trabajo y comunidad. Numerosas características acertadas contiene la naturaleza de esta forma de hacer poesía y, entre ellas, la sencillez emocionada se levanta ante el cerebro del lector. Digámoslo tal como lo pensamos: no recordamos haber leído, de entre lo hecho a partir de la guerra, un grupo de poemas de amor tan edificados sobre la generosidad y la emoción.

La segunda parte del libro la componen doce poemas a la región manchega, viejo tema en Eladio Cabañero y cada día más depurado y convincente en su obra. Un extraordinario poema final cierra este libro, lleno de una poesía cálida y verdaderamente tan digna de ser leída como de ser escrita.—G.

ROBERT DE LUPPE: Albert Camus. *Editorial Fontanella. Barcelona, 1963.*

Son innumerables las interpretaciones que Camus ha inspirado. En esta que ahora nos ocupa —realizada por Luppé, redactor de la crónica filosófica de «La Revue Française de l'Elite Européenne»— saludamos con alegría su labor de «esforzado de la literatura». Un esforzado de la literatura es el crítico, el exegeta, que en un momento dado renuncia a sus ideas personales y se emplea a fondo en explicar la producción íntegra de un autor de la enorme significación de Camus. Quiero destacar el rigor, la claridad, la fidelidad y la agudeza de Luppé. Se ha desnudado el cerebro y nos ha servido una imagen diáfana de Camus, libre de hojarasca, esenciada, y que cabe en pocas páginas. Nuestra época va de prisa y son pocos los que —sin propósitos ideológicos y «creacionistas»— se detienen a estudiar a un autor. Al final ocurre que el pensamiento de ese autor se va lentamente deformando, según la fuerza y la difusión de los ideólogos. Nuestra época va de prisa y casi nadie vuelve a las fuentes originales. Con Robert Luppé hemos encontrado a un Camus fijo ya para siempre, pues se da la circunstancia de que es un Camus verdadero, el del sí y el no, el que afirmaba con pasión y negaba con pasión, y siempre trató de conciliar ambas actitu-

des. Si Camus ha heredado, por ejemplo, mucha problemática de Dostoiewski, al heredero de Camus le será muy valioso el estudio de Luppé. Aunque supongo que tardaremos varias décadas en adelantar un ápice esa «frontera».

JOSÈ MANUEL CABALLERO BONALD: Cádiz, Jerez y los puertos. *Editorial Noguer. Barcelona, 1963.*

España se ha convertido en poco tiempo en país eminentemente turístico. El año pasado ingresaron por sus fronteras más de once millones de visitantes. Para ser sinceros, lo que más interesa de aquí —aun teniendo una importancia decisiva en el orden curtural— no es su riqueza monumental y artística, sino el sol y las costumbres. Por eso las editoriales encargan sus guías turísticas a conocedores profundos no sólo de la huella histórica, sino también, y fundamentalmente, a conocedores del folklore —en su acepción amplia— y de los íntimos modos de ver y hacer en la región descrita. Cualquier autor medianamente pertrechado puede consignar que determinada torre pertenece al estilo mudéjar. Pero ya es más difícil, o al menos requiere períodos de convivencia y observación personales, establecer los rasgos costumbristas y la fisonomía privada de cada pueblo, sin caer en el ensayo erudito —cosa que no resistiría ningún turista medio— ni en la imprecisión. Cierto que este tipo de guía viajera dispone ya de un tratamiento más o menos convencional; pero en el caso de Caballero Bonald —cuya otra reputación poética y narrativa es muy conocida— asistimos a la exposición fiel y esquemática, fina y placentera, de un núcleo de ideas y de hechos —monumentos, vinos, gastronomía, fiestas, bailes— tamizados en la luz de la experiencia personal, que, por regla general, cuesta años y voluntad obtenerla. Sobre estas sugestivas ciudades sureñas viene en la obra de Caballero Bonald lo suficiente para aprehender en poco tiempo las porciones de alma más convenientes. El libro, además, contiene direcciones útiles y una magnífica serie de fotografías.

PIA LAVIOSA ZAMBOTTI: Origen y destino de la cultura occidental. Editorial *Guadarrama. Madrid, 1959. Traducido del italiano por J. M. Tabanera; páginas 623, 52 ilustraciones y gráficos. (Esta obra encuadra una visión cíclica y unitaria de la historia del Próximo Oriente con la de Europa. Así se completa la visión universal de la historia extraeuropea que hace años dió la misma autora con «Origen y difusión de la civilización». (Barcelona, 1958. Editorial Omega.)*

El gran libro de la profesora Pia Laviosa Zambotti tiene por objeto estudiar, como su nombre indica, el origen, el curso y el destino de

la civilización occidental, a todo lo cual aplica una importante teoría que dilucida el comportamiento de la leyes históricas. Se trata de una solución monogénica comparada de la historia universal, y emplea el método de la estratigrafía espacial, manejando principalmente las disciplinas arqueológicas, etnográficas y geográficas, y menos las filosóficas, aunque no deje de reconocer Laviosa Zambotti que entre los grandes filósofos antiguos y los contemporáneos de dirección historicista y especulativa se produce una identidad con respecto a su propio medio método experimental, es decir, de «historia en acción». Pero antes de seguir adelante conviene aclarar estas denominaciones (antes de seguir adelante se entiende, en nuestro propósito explicativo del contenido del libro. Para estar conforme con su trayectoria política contemporánea bastaría, a la vista de su muy coherente contenido, con un sí; para estar disconforme sería preciso escribir otro libro que versara principalmente sobre materias tan complejas como el determinismo histórico o la filosofía de la historia, cosa fuera de lugar en este momento.)

Lo de solución monogénica proviene de un concepto astronómico. Recientes teorías observan que todas las constelaciones astronómicas pueden haberse derivado de una sola masa primigenia. Así las culturas. «Y del mismo modo que cada civilización, tras la expansión (flujo), determina una contracción (reflujo), así también en la formación del universo se sospecha la existencia de una sucesión de fases de contracciones tras de las expansiones.» En consecuencia, el empeño de Laviosa Zambotti no es el de una pormenorización histórica, sino el de una visión universalista, donde figuran enlazadas y comparadas las constelaciones históricas, desde su origen paleolítico hasta el umbral de la era atómica. En cuanto al método de la estratigrafía espacial, consiste en —tomando como punto de partida un núcleo de ideas experimentales referidas «a los fenómenos de concentración e irradiación en los que subyace la civilización en su perpetuo devenir»— estudiar los distintos estratos arqueológicos a fin de establecer fielmente el proceso que los caracteriza. «Nuestra concepción de desenvolvimiento, ligado al perenne renacer de los ciclos por filiación monogenética, es en realidad una idea nueva que se ofrece al estudioso de nuestro tiempo.» Tal como lo concibe Laviosa, los goznes que regulan la lógica de la historia universal son la «dialéctica de los opuestos» (choques de ideas provocados por las concentraciones humanas, afirmación de dinamismo) y las «condicionantes geográfica y del medio ambiente». Así es como nuestra autora, mediante la unidad de los principios metodológicos, resuelve el problema del estudio de la historia universal entendida en el susodicho sentido monogénico. Estos principios metodológicos se

pueden explicar de la siguiente manera y un tanto a lo rústico: el nacimiento precoz de una cultura viene determinado por concentraciones humanas dinámicas en zonas cuyas condiciones geográficas las predestinan a convertirse en focos matrices. Esta cultura-piloto acaba creando un desequilibrio con relación a otras zonas próximas más retardatarias y pasivas, desequilibrio que se resuelve por la expansión en ámbitos accesibles, lo que implica un debilitamiento de los vínculos originarios, así como la absorción de elementos étnicos, bárbaros y vírgenes encontrados a su paso. De la simbiosis surgirá obligatoriamente un organismo nuevo, pues la cultura superior estaba condenada al ocaso en virtud de la misma energía expansiva y asimiladora que irradió en su tiempo. Así, pues, la expansión o el enrarecimiento de una cultura —fenómeno difícil de explicar aquí— determina su desintegración y la invasión de los llamados bárbaros —retardatarios y biológicamente nuevos—, que terminan por incorporarse a la civilización en crisis (al sedimento cultural de esta civilización políticamente en crisis) y llevarla a un grado de perfección evolucionado. De esta manera se verifica el proceso de la expansión o flujo, contracción o reflujo y, por fin, el de la integración entre áreas cada vez mayores. La simbiosis y, por tanto, el ascenso de la Humanidad a la civilización siempre se ha verificado a través de la guerra. Allí donde se han producido con más violencia las antítesis es donde se han producido las guerras y donde ha progresado la civilización más intensamente. Esta nace, según Laviosa, en Mesopotamia hacia 3.200 años antes de Jesucristo y sigue un gradual y decisivo desplazamiento rumbo a la Europa mediterránea, al corazón del continente, al occidente atlántico, América y, por fin, al Pacífico y su fusión con Asia.

En realidad, sólo hemos venido hablando hasta ahora de los largamente expuestos por la autora principios metodológicos para el enjuiciamiento de la historia universal. Creemos que aquí reside la novedad de la obra y también, posiblemente, el punto de discordia. Puesto que, al parecer, todos los sucesos civilizadores se subordinan prácticamente a esta teoría, bastará, a nuestros efectos, confirmar la excelencia y veracidad del método con objeto de seguir ya ciegamente o con escepticismo a Laviosa Zambotti en lo que para ella no es más que una consecuencia lógica de sus estudios monogénicos y estratigráficos. Nos estamos refiriendo a su decidida actitud profética, que comporta una enorme responsabilidad para con el futuro histórico —no ideológico— del mundo y roza, sin duda, la filosofía de la historia de orientación especulativa.

Se puede comprobar que en el aspecto comparativo surgen unas

constantes inexorables, referidas, en primer lugar, a que el desarrollo de un ciclo de civilización equivale esencialmente al mismo ciclo que se produce en el campo de la astronomía o en el de la vida humana individual (juventud, madurez y senilidad). Al mismo tiempo el desarrollo de cada ciclo histórico comporta la repetición de situaciones, que determinan el perenne renacer de las leyes motrices de la Historia. Tales son los casos, por ejemplo, de la división del imperio romano en cuatro administraciones o prefecturas—caso avanzado de descomposición—, similar a la división que se produjo en otros imperios también indebidamente extensos: sargónida, acadio, hitita, egipcio, aqueo, asirio y persa. Lo que representaron las costas mediterráneas para fenicios y griegos es igual a lo que han significado las regiones costeras del continente americano para los europeos atlánticos (la fundación por los anglosajones de Nueva York, isla estratégica, es repetitiva de la fundación de Pithecusa (Ischia) por los griegos, y de la fundación de Gades (Cádiz), por los fenicios). Las dos razones que identifican históricamente a Grecia y a Inglaterra durante el predominio de ambas consisten en que difundieron la civilización más depurada por las tierras conocidas—costas del Mediterráneo y del Atlántico, respectivamente—, y la misma extensión de su poderío naval determinaba su fragilidad. O el deseo alemán de romper las barreras que lo aprisionaban, unificando el continente y provocando las dos guerras mundiales y la salida hacia Rusia por la imposibilidad de dominar a Inglaterra, es asunto, en cierto modo, paralelo al curso de la dominación napoleónica, etc.

Los ejemplos se multiplican y se confirman las mencionadas constantes históricas y las leyes de la expansión civilizadora, basada siempre en el mar, en la guerra y en un claro movimiento pendular de Oriente a Occidente. A la luz de estas leyes examina Laviosa el futuro del mundo: el objetivo del desenvolvimiento de la civilización, desde su primitiva irradiación localizada en el «omphalos» mesopotámico, es la integración de todos los pueblos. Esta misión está reservada a la cultura más dinámica y avanzada del globo: la norteamericana, heredera de la nordatlántica, y que encierra, a juicio de Laviosa, la culminación de todo el gigantesco proceso nacido en Mesopotamia. Frente al bloque democrático e internacionalista se halla la ideología comunista, totalitaria; ante las premisas cada vez más necesarias de internacionalización de los pueblos para evitar una conflagración a escala apocalíptica se presenta como un anacronismo. Una tercera guerra mundial postraría por igual a vencedores y a vencidos, y el centro de gravedad de la Historia se desplazaría a Pekín, con lo cual Rusia tendría que unirse estrechamente a Europa. Inevitablemente, la democracia euro-americana acabará por imponerse también a Rusia.

«Origen y destino de la cultura occidental» contiene otros muchos juicios interesantísimos y discutibles. Creemos que el interés de la presente recensión consiste en sentar las bases para una futura reflexión de raíz humanista.—T.