Sección Bibliográfica

BALLESTEROS GAIBROIS, Manuel, y ULLOA SUÁREZ, Julia: *Indigenismo americano*.—Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1961. 395 páginas más 8 mapas y numerosas fotografías.

Para quienes nos dedicamos a los problemas del americanismo, considerados en su versión propiamente antropológica y sociológica, este libro debe ser saludado como una magnífica contribución al planteamiento de los mismos. Las cuestiones aquí tratadas cubren una panorámica sumamente amplia, pues integran tanto el estudio de las áreas de cultura indígenas en su situación contemporánea y antigua, como también el estudio histórico de sus interrelaciones generales a partir del enigma cronológico que plantean sus orígenes más remotos.

Dentro de este inmenso temario etnohistórico que enfrenta el americanismo desde los puntos de vista biológico y cultural, tenemos también el del llamado problema indígena, problema sobre el cual disponemos de bibliografía ciertamente abundante. Sin embargo de ello, escasean los manuales que, en cada caso, nos permitan orientar la investigación americanista en términos tanto del estudio de procesos y estructuras de área, como en términos de la formación de una teoría sistemática de la cultura indígena americana.

La obra que aquí presentamos expone el problema indígena en sus bases actuales de planteamiento y establece las cualidades y contenidos históricos principales que lo descubren propiamente como problema. En ese sentido Ballesteros y Ulloa han seguido en la redacción de esta obra un criterio específicamente etnocultural, criterio que les ha permitido polarizar su planteamiento del indigenismo dentro de una perspectiva y lenguaje característicos de los empleados por la antropología científica. Esta condición básica de la obra de que nos ocupamos les permite caminar con paso seguro sobre el intrincado bagaje de problemas que constituyen la ciencia que estudia el indigenismo americano.

Ballesteros y Ulloa describen la situación del indio americano como determinada por varios factores diferenciales de tipo étnico-cultural, el primero de los cuales es su adaptación histórica a los diversos medios que ocupa, y el segundo, sus relaciones específicas con el mundo cultu-

ral del indígena mismo en el pasado, con el español y el europeo a partir del siglo XVI y con el mestizo y los criollos en términos de las sociedades nacionales americanas.

Conforme con estos criterios, Ballesteros y Ulloa conciben, acertadamente, como no uniforme la situación del indígena, y según esto en América existen varios estratos culturales indígenas y diversos modos de integración del indio con el mundo. Entendido así el problema indigenista, resulta entonces que todo el enfoque del mismo adopta las premisas metodológicas propias de la antropología cultural, como son la pregunta y respuesta condicionales sobre los orígenes del indio americano, la cronología relativa de su antigüedad, la distribución espacial de sus etnias por todo el continente y la clasificación de sus culturas por medio del principio geográfico de las áreas, todo ello basado en los materiales extraídos de las mejores aportaciones de la antropología americana de campo.

Por ejemplo, la mapificación etnocultural por áreas, debida a la influencia del antropólogo norteamericano Clark Wissler, creador del concepto e investigador de la cultura indígena siguiendo sistemáticamente esta categoría taxonómica cultural, está presente en el trabajo de Ballesteros y Ulloa, con lo cual la disposición de los materiales gana en claridad descriptiva y en capacidad clasificatoria. Los mapas de distribución cultural y étnica del indio americano expuestos por Ballesteros y Ulloa suponen, por lo tanto, un método expositivo muy eficaz para que el lector pueda obtener una conciencia clara acerca de *qué* es el indio y de *cómo, cuándo* y *dónde* es como es, principios éstos que han permitido al americanismo cobrar confianza en sus medios y le han llevado posteriormente a la creación de una teoría del indio americano. Esto es lo que han hecho Ballesteros y Ulloa en este excelente planteamiento del indigenismo como problema.

Una parte de la obra está dedicada a la discusión de los aspectos demográficos que se refieren a la población indígena americana y a su distribución espacial en términos estadísticos. Para ello siguen a Rosenblat, uno de los autores que mayormente se ha ocupado de estas cuestiones, y asimismo realizan Ballesteros y Ulloa una exposición de lo que debemos entender por indigenismo. Para ello recurren a los argumentos culturales como condicionadores del mismo y definen al indio y lo indio por sus formas de vida y por el planteamiento de su unicidad comunitaria, que les permite distinguirse a sí mismos como diferentes de los demás grupos culturales y que les hace así sentirse sólo miembros de su propia comunidad diaria de convivencia.

La problemática referente a la situación cultural y biológica del indio en relación con las culturas nacionales hispanoamericanas es pues-

ta de relieve desde el punto de vista del relativo grado de indianización o de mestización que ha obtenido hasta ahora y de la perspectiva relativa que demuestran las etnias indígenas en cuanto a su supervivencia biológica medida en función de su crecimiento y decadencia demográfica, según los casos específicos y la región geográfica que se estudie.

Sobre este particular, Ballesteros y Ulloa ponen de relieve la importancia del indigenismo científico y la preocupación de cada país hispanoamericno en el sentido de dotar a su política indigenista con un criterio sistemático de aplicación integral basado: 1, en la mejora de sus condiciones de vida; 2, en el respeto a sus tradiciones culturales, y 3, en la aculturación programada. Esta finalidad vienen a cumplirla los Institutos Indigenistas y de Antropología que operan en aquellos países sobre las minorías indígenas, cuyo número es, en totales aproximado, de unos 30 millones de individuos.

El carácter del movimiento indigenista visto a través, básicamente, de las políticas seguidas hasta el presente por los Gobiernos americanos constituye una de las preocupaciones de este libro, y para ello Ballesteros y Ulloa examinan el problema en cada país en términos de las actitudes nacionales y étnicas existentes hacia el indio y en términos de los resultados históricos obtenidos. En todo caso se trata la cuestión indígena desde el punto de vista político, social, económico y étnico principalmente, y para ello acuden al planteamiento de las actitudes que gobiernan y han gobernado las relaciones entre indios, mestizos y europeos o españoles.

Por último, y como una necesidad para el conocimiento cronológico de lo que han sido los pasos del indigenismo como programa y como acción de trabajo directamente emprendido sobre las poblaciones indias, Ballesteros y Ulloa reproducen los diversos acuerdos y legislaciones interamericanas existentes a través de los congresos, seminarios científicos y conferencias tenidos en esta política, como una presentación de bibliografía sobre el problema hasta 1950, lo cual permite que nos situemos en seguida ante uno de los libros que mayormente pone al día la cuestión del indigenismo, problema éste sobre el que hemos insistido en otras ocasiones y desde diversos ángulos y que aquí Ballesteros y Ulloa han planteado con evidente objetividad y acierto discursivo.

En nuestra opinión, este libro expone claramente los caracteres que constituyen el problema indígena y los sitúa dentro de aquella perspectiva que le hace ser obra de consulta necesaria en todo estudio que se emprenda sobre indigenismo en el futuro.—CLAUDIO ESTEVA-FABREGAT.

GABRIEL MARCEL: *Filosofía concreta.* — Madrid, «Revista de Occidente», 1959.

Filosofía concreta es el título castellano de una obra de Marcel que, en lengua original, se titula *Du refus à l'invocation.* El traductor ha elegido el título de uno de los trabajos que se reúnen en este volumen. Nombraremos algunos: «El *ser* encarnado, punto central de la reflexión metafísica», «Pertenencia y disponibilidad», «De la opinión a la fe», «La fidelidad creadora», «Apreciaciones fenomenológicas sobre el *ser* en situación», «Meditación sobre la idea de prueba de la existencia de Dios», «Situación fundamental y situaciones límites en Karl Jaspers», etc.

Marcel nos quiere dar en su *Esbozo de una filosofía concreta,* una especie de descripción del *caminar del pensamiento.* No se puede aspirar a ir más allá de una descripción didáctica, a la que, por lo demás, amenaza siempre el fracaso.

¿Ha existido alguna vez en la historia una filosofía concreta? En realidad, cada filósofo pensó concretamente; pero luego las «escuelas», los «ismos», esterilizaron esa concreción, la explotaron y degradaron. Así, habría que oponer siempre: cartesianismo *contra* Descartes, kantismo *contra* Kant, platonismo *contra* Platón, etc.

La primera exigencia de una filosofía «concreta» es la repulsa de los «ismos» y de la «escolarización». Esta *postura* ha tenido como consecuencia, en Marcel, la ausencia de sistema: la forma en que fueron apareciendo sus libros y su propia composición hablan de esa ausencia de sistema. Su filosofar es una *investigación,* donde el término no aparece nunca.

Por eso no puede decirse que la filosofía sea «patentable», roturable. «El filósofo es lo contrario de un propietario... He aquí por qué me ha ocurrido escribir tan a menudo: sería necesario examinar, profundizar, prolongar... Mi preocupación no era —dudo que lo sea jamás— explotarme a mí mismo.»

Pero esto no es más que un *requisito* para la filosofía concreta. ¿En qué consiste ésta? ¿Qué significa filosofar *concretamente?*

No significa, por supuesto, volver al empirismo. Para Marcel no existe nada más nocivo, en la filosofía, que el «espencerismo y lo que de allí se deriva».

Significa filosofar *hic et nunc.* En general, se filosofa desde la *historia* de la filosofía. Cuando el problema llega al *hic et nunc,* ya está viejo y decrépito. Marcel piensa que la filosofía —el filosofar *propio*— es presupuesta por la historia de la filosofía y no al revés. «Quien no

ha vivido un problema filosófico, quien no ha sido oprimido por él, no puede de ninguna manera comprender lo que este problema ha significado para los que lo han vivido con anterioridad.» La filosofía concreta parte de la *mordedura* de lo real: «Quien filosofa *hic et nunc* es, podríamos decir, presa de lo real; jamás se habituará completamente al hecho de existir; la existencia no es separable de un determinado asombro. Por ello está cerca del niño...»

La negación de la filosofía es la «habituación» a la realidad. No aprehendemos lo real sino a través de «una especie de *choc*». Pero éste, si no se da de modo intermitente, ya no existe.

El origen de la filosofía es —para Marcel— la experiencia viva y no ese *punto de partida* más o menos abstracto que se da en la mayoría de los filósofos. Al *cogito* idealista Marcel opone su teoría del *espíritu encarnado* —«situación de un ser que aparece como ligado a un cuerpo»—. La *encarnación*, «propiamente hablando, no es un hecho, sino un dato a partir del cual un hecho se hace posible. Mientras que entre el *cogito* y un hecho cualquiera existe quizá un hiato imposible de llenar». Desde el *cogito* no alcanzamos al *ser*.

Entre el *yo* y el *ser* —en el cual y por el cual, según Marcel, vivimos y somos— debe existir una continuada *tensión*, creadora y siempre renovadora.

El *ser* —el «inagotable concreto»— nos conduce al *tú* absoluto. Para evidenciar esto, Marcel se sirve de la pregunta «¿Quién soy yo?». La pregunta significa también esto: «¿Estoy yo cualificado para responderla?» Toda respuesta que provenga *de mí* es dudosa de por sí. Si pregunto a otro, su respuesta ha de ser discernida por mí. Pero ¿puedo yo, efectivamente, discernirla? Se requiere, pues, un *juicio absoluto*.

La pregunta queda así anulada para convertirse en *llamada*, en *invocación*. Pero yo no podría invocar y llamar si no sintiera que en lo más interior de mí mismo hay algo —Alguien— capaz de responder.

Entramos en uno de los núcleos más esenciales del pensamiento de Marcel. ¿Debo exigir la *respuesta*, debo *comprobarla?*

Si se tratara de un problema, sí. Si se trata de un misterio, no. «El problema es algo con que nos encontramos, que nos corta el paso. Está entero ante mí. Por el contrario, el misterio es algo en donde me encuentro metido, cuya esencia, por consiguiente, es no estar entero ante mí.» No debo, por tanto, exigir respuesta al *tú* absoluto: éste no está entero ante mí, me envuelve y me sobrepasa.

La problematización está en función «de mi experiencia, de *mi* sistema... y, en último análisis, de *mi* cuerpo». Pero el misterio se refiere siempre a un orden que no cabe en mi experiencia y en mi

sistema, sino solamente en un pensamiento con el que no puedo identificarme, pues me rebasa y trasciende. Por eso, Marcel habla del *misterio del ser.*

El *ser* no es un dato inventariable, capaz de ser contabilizado. Sólo puede ser *reconocido,* confesado, proclamado. Los datos —el problema— componen el *haber.*

La diferencia entre *ser* y *haber* puede iluminarse con una experiencia. Examinemos, por ejemplo, la diferencia con que viven un paisaje dos hombres: uno vive en él, participa de su fuerza viva e *inagotable;* en cambio, otro entra en él acuciado por la curiosidad —busca datos—, y al momento, agotadas las experiencias, se ha aburrido y ha sentido tedio.

El *haber* desemboca en tragedia. El *ser* habla de esperanza, no es inventariable, sino al revés, inagotable.

A la luz de estas reflexiones, Marcel estudia el sufrimiento, la ausencia y la muerte. En estos tres casos, lo problemático y la comprobación deben ser desechados. En estos tres fenómenos —dolor, ausencia, muerte— habría que identificar *duración* y *realidad;* es decir, lo real depende del tiempo; sin él no adquiere su perfil definitivo. El sufrimiento, la ausencia y la muerte no están *enteros ante mí,* me sobrepasan. Esto exige —como actitud— la *disponibilidad.*

Marcel pone el ejemplo del que sacrifica su vida por alguien y de aquel otro que se suicida. «El sacrificio es una *adhesión.* El suicidio es esencialmente una dimisión.» El que se sacrifica se echa —diríamos gráficamente— en brazos del ser. Por eso dice Marcel que no puede haber sacrificio sin esperanza. El suicida corta el posible acto creador que podría surgir en su existencia.

Ya puede imaginar el lector el interés de los capítulos de esta obra, si sus temas son tratados de un *modo concreto,* si son abordados con la *tensión* que despierta la mordedura de lo real.

Una filosofía concreta, la que cuenta con el misterio ontológico —el *inagotable concreto*—, debe estar, según Marcel, imantada por el cristianismo. «Cuanto más profundamente penetramos en la naturaleza humana, tanto más nos colocaremos en el eje de las grandes verdades cristianas.» Esto sucederá, aunque el filósofo no sea oficialmente cristiano. Cuando se filosofa de un modo concreto presentimos una *luz,* sentimos un estímulo y una «quemadura agradable»: la quemadura agradable del Tú de Dios, del *Tú* de Jesucristo.—ROMANO GARCÍA.

POESIA DE LEOPOLDO DE LUIS (1)

Leopoldo de Luis nace en Córdoba en mayo de 1918, en la agonía de la primera guerra mundial, prólogo de una tragedia aún sin rematar. Su infancia y adolescencia son vallisoletanas. Por fin se radica en Madrid, donde termina sus estudios de bachillerato y pedagogía. Acabada la guerra civil española —después de sus días africanos— se pone a trabajar en el ramo de Seguros. En 1946 aparece *Alba del hijo,* su primer libro importante. Colabora en revistas literarias españolas y americanas. Tesoneramente —Leopoldo de Luis es un hombre de voluntad consciente, de continuidad y carácter; digamos, de paso, para retomarlo en su día, que el intelectual, cuando tiene inteligencia, no siempre ostenta carácter moral—, tesoneramente, repetimos, el poeta se hace trabajo a trabajo, sin que se le ahorre un paso, como a nadie de su generación temporal y espiritual. Destaca en la crítica literaria por su probidad y entendimiento, como atestiguan las colecciones de «Insula» y «Poesía española». Actualmente es el crítico de poesía de una revista de tan cuidado y riguroso tono intelectual como *Papeles de Son Armadáns.* Sus artículos en la prensa venezolana son acogidos admirablemente, hecho que se ignora entre nosotros, pueblo de flojos lectores, de estancamiento más que de tradicionalidad —que es curso, continuidad, entrega—. Entre nosotros —con las excepciones que son notorias en el mundillo literario o del pensamiento— se prefiere el prejuicio holgazán a la información trabajosa. Por eso damos explosiones vitalísimas, si se quiere, no obra regular y continua: lo testicular sustituye a lo pensamental, don Juan a Fausto. Esto, en principio, es un hecho al que no podemos ahora sacar sus consecuencias.

Leopoldo de Luis se las bandea tan guapamente con las prosas y los juicios, prueba de la verdad de un poeta, de no quedarse en mero receptor de onirismos, subconsciencias, acumulaciones, informes, aún no convertidas en criaturas estéticas. En esta ausencia de pensamiento sensibilizado se funda el agotamiento de los poetas meramente sensitivos, que dan un delicioso libro juvenil y luego viven de sus rentas. El sentimiento envejece —piel del poema— si carece de osatura inteligente. Así queda el pingajo de esas bellezas a las que el tiempo no sacó a relucir la nobleza, la bondad, la gracia o el hijo, sino la animalidad consumida.

La trayectoria, en lo geográfico, de Leopoldo de Luis, va de la periferia al centro: Andalucía, Castilla y el resumen español que es Ma-

(1) LEOPOLDO DE LUIS: *Juego limpio.* Colección «Palabra y tiempo», número 5. Madrid, 1961.

drid, donde vivimos todos los provinciales y algunos madrileños. Lo cordobés, lo castellano y lo central le adensan, prestándole claridad y concentración, gracia y gravedad. Y formalidad clásica. (Su primera entrega notoria de poesía se titulaba *Sonetos de Ulises y Calipso,* (1944). Una característica deluisiana es el respeto a la forma, a la obra bien hecha, tarea en la que resulta maestro, cuidador del detalle, del buen remate artesano. No se trata del verso encofrado, como en los adredistas que escriben por matar el tiempo, por juego y técnica. La forma, en Leopoldo, es la necesaria para que cada realidad esté individuada y no se pueda confundir humo con humo. Su formalidad es el límite que da perfil, frontera al grano, a la criatura, al poema: respeto a las leyes de la estructura interna, enderezada a un fin.

Leopoldo es un hombre serio, responsable, atento, en vela, seguro. Como en los versos de Machado —una de sus devociones poéticas—, con su dinero limpiamente obtenido, santificado por su esfuerzo, paga la tela que le cubre y el lecho donde yace. Sobre sus hombros dignos gravita la casa y la familia. Por su cuenta, Leopoldo ha dicho de la moneda, del dinero, poder maléfico en sí, fuente de posible inmoralización, elemento necesario si va teñido de trascendencia, sudor y fatiga cumplidores:

Vale lo que el esfuerzo acumulado
contra los materiales. Sólo es pura
cuando la mancha esa verdad, la funde
ese esfuerzo diario, la reacuña.

Leopoldo de Luis es un trabajador, no un señorito ni un zángano de tertulia y maledicencia. Tampoco es un hijo de papá o un azaroso heredero sin merecimientos. Canta por obligación y por decencia, porque su trabajo de pan llevar, de honrado derecho a la verticalidad bastarían para llenar de grandeza una vida. (Por eso sabe y puede cantar sin rubor a Luis —y en él a todos los trabajadores manuales—, el carpintero de al lado de su casa.) Leopoldo se justifica en el verso, se salva en él. Su poesía es un precioso excedente de generosidad, puerta a la luz que abre a quienes no pueden hacerlo por sí.

Leopoldo de Luis, formado, culto, vivido, laborioso, vive en este mundo y entre las cosas, entre las santas cosas —«no soñar»—, entre los hombres que sufren sin razón natural, por injusticia y desorden moral que nos comerá si no se remedia. Como su frecuentado Calderón, Leopoldo puede preguntar legítimamente, porque él no es causante del mal, sino paciente:

¿Qué injusta ley condena
que muera el inocente y que padezca?

(De «El médico de su honra».)

Leopoldo es hombre de faena y hogar, de meditación y madrugada, que sabe encontrar en la cotidianeidad la maravilla de lo trascendente, de lo religado, de lo solidario: el milagro de la luz, el color, el sonido, la continuidad, la paz del alma. Ya en *Huésped de un tiempo sombrío* título históricamente aclarador, decía del amor lo que vale para su preocupación y su poesía:

Será con ese arte de la vida diaria,
con esa poesía que hay en lo cotidiano,
esa oscura armonía del alma solitaria,
esa sorda belleza del primor artesano.

Ya tenemos una primera aproximación a Leopoldo de Luis: un hombre de nuestro tiempo —actualidad que es continuación, suma y sigue, añadidura, no merma—, que vive por sus manos y hace poesía de lo que siente y padece, de lo que le ahoga y le esperanza. Un hombre que tiene un temblor emocionado al hablar —sobre todo al decir sus versos en público—, como un borbotón de alas, aun sin la libertad del vuelo, como quien esforzadamente, varonilmente, domeña una cuadriga y la obliga al ritmo, a la brida y la espuela, al camino recto, al marchar concertado. Leopoldo de Luis lucha con un huracán vital, con un fuego que le conturba, al que mete en forma, en criatura poemática. De ahí que bajo el mármol de su verso caliente tanta cordialidad: Leopoldo de Luis es un clásico —orden, claridad, delimitación— que trabaja encendidos materiales románticos. (Metales, como le gusta decir. «La edad de los metales» se llama la tercera parte de su nuevo libro, *Juego limpio;* la primera, «La misma herida». Y un intermedio: una canción de claridad, a la que pone música Isidro B. Maiztegui.)

De su vibración sensitiva, transmitida a la carne, nos dice:

que mis labios
azoga un poco cuando al hablar tiemblan
y me pone como un brillo oscuro
en la mirada, si os dais cuenta.

(«La gota de mercurio.»)

Comparad ahora los versos citados de *Huésped de un tiempo sombrío,* que a nosotros nos parecen definitorios de su poesía, con estos otros de *Juego limpio:*

La poesía, un agua, una luz que a la mano
de pronto viene, desde qué altas fuentes,
desde qué ciegos ríos despeñados,
qué sierras de dolor y amor no cruza,
en qué generadores de entusiasmo
no se transforma.

(«Conducción.»)

Es natural que a un poeta tan humano, tan en la viva historia de su tiempo, le apasionen los problemas del hombre —por otra parte, tema eterno, necesidad de estar en claro, de saber por qué todo «esto»: encontrarse nacido, en un estamento u otro, en un tiempo que rima o que discorda, con unas preguntas u otras doliendo en la carne, pudriendo o sosteniendo la sonrisa—. Así, canta a la patria, como raíz, pasado, presente y futuro —«Patria tierra», «Viaje»—; al hogar, a los padres, a la mujer, al hijo; al hombre entre los hombres, su individualidad y su comunidad solidaria, como en ese poema de tanto amor y grandeza que se titula «Metro Estrecho», o «Un niño», y en un cuarto frente a la perplejidad de estar viviendo, sin saber bien para qué, y a la melancolía noble —no desesperación— de saberse pasando. Releed «La ventana», uno de su mejores logros en *Teatro real,* que concluye así:

Con las manos heridas, la ventana
soñamos construir, a la luz pura,
que nuestro hijo pueda abrir mañana
en esta ciega y hosca arquitectura.

Tomad el pulso a ese viento desvelador y pensativo que recorre *Elegía en otoño:*

Caminamos pisando un corazón de hojas.
Pisando lentamente una esperanza.
Y miramos al cielo. Y abatimos la frente.
Y decimos: Mañana.

Esta melancolía, que se ennegrece de vida dura, se salva en la apelación a *Mañana* («Pero es mía el alba de oro», decía Rubén, para sacudirse el rocío melancólico.) Hay en estos versos, y en todos los de Leopoldo, «desilusión», porque ha ingresado en la madurez, en la faena grave de los constructores que no edifican castillos en la arena, sino que alzan historia. Y prefiere poner un humilde ladrillo, levantar un puente sobre la negrura, a loquear, al delirante esperarlo todo de los dioses, de las rogativas sentadas o de los merecimientos que no

trabajan, sudan y atesoran objetos, obras, compañías. Leopoldo de Luis está en un nobilísimo quehacer, como vemos.

Los anotados temas son los cuatro puntos cardinales de la poesía deluisiana —con su infinita variedad y matices posibles—, servidos en palabra adecuada, solidaria y encariñada. Estas cualidades referidas dan a sus poemas ese gran decoro que les distingue, ese alto señorío de andadura, esa humanidad y protección que nos dispensan, que nos hace encontrarnos seguros a su buena sombra con mejor futuro.

Leopoldo de Luis, hombre cultivado, trabajador de todos los días, en quince años nos ha dado diez libros, que ahí están para el respeto, el gozo y la admiración en las letras españolas de hoy, tan difíciles —aquí hubiésemos visto empezar a los del 98, tan extraordinarios, sin duda, más en lo literario que en lo moral, en algunos casos, como nos dirá la crítica, que ya alborea: maestros de estética, de aula y conocimiento libresco, no de igual conducta y vida a la intemperie—. Y digo difícil a la vida literaria de hoy —entre nosotros y fuera de España—, porque el patetismo del tiempo no deja lugar a mucho más que a defenderse para ir tirando. Y porque todo lo enturbia la propaganda confusionaria y parcial, en cuyo ámbito hace falta mucha fe y mucha entereza para no titubear y para ver entre la maraña. Por tanto, difícil, hermosa, noble lucha la de Leopoldo de Luis, forjador de sí mismo, poeta entre los mejores, a quien los años van aflorando los más ricos metales; jugador limpio en la vida, sin fullerías ni cartas marcadas, sin zancos de publicidad o favor, sin estigmas de adulación capona.

Recordemos aquella voz enteriza, aquel funeral duelo del estremecedor soneto «Muerto mío», de su libro amasado con lágrimas filiales. *El padre,* donde Leopoldo de Luis da una exacta medida de su bondad humana y poética:

La guerra, el hambre, el odio... Día a día,
¿cuánta carne de muerto no devora
la vida, cuánta lumbre, cuánta aurora
no ciega el ala de la tarde fría?

Y sigue tercamente la porfía:
canta para olvidar, la vida. Hora
tras hora va la mano leñadora
talando rama a rama la alegría.

Se oye el golpe en el tronco, cae la rama.
El mar continuo de la vida brama.
Ya sé que a nadie importa, pero es mío

este muerto. Me duele. Lo levantó
a hombros, con esfuerzo, sobre el llanto,
y mi sangre lo lleva en su hondo río.

Y claro que nos importa ese muerto. Por virtud del poema, en ese padre mueren todos los padres, y en él lloramos todos los hijos. Y salimos del poema —la poesía no es un cubileteo circense, malabarismo y a la calle, palabrería de ingeniosidades cobardes para no ir al toro, infantil cerrar los ojos o callar para que desaparezca la realidad— mejores, más hombres, doloridos y hermanos. Y entonces la vida alcanza moralidad y trascendencia. Y nos damos cuenta de que a pesar de los pesares, «llevamos algo divino aquí dentro», como en el verso becqueriano. Y entendemos nuestra alcurnia, y el porqué de que las piedras no sufran. Y bendecimos esta torcedura que chorrea bondad, más importante cuanto más injustamente se nos estruja, porque el hombre cabal es varón de dolores, de responsabilidades y deberes, cargado de culpas ajenas, capaz de destino, luchador ante la fatalidad que le aplasta y le admira.

Leopoldo de Luis se conduele con los desdichados de su época, mas en poeta, no en histérico, en demagogo o enrevesado caritativismo para retratarse y ganar la salvación eterna. (¿Si no hubiese pobres, enfermos, hambrientos, con qué se iban a justificar los que ahora no tienen otra cosa que hacer sino dar mendrugos? ¿Quizá se fomenta por eso la desdicha, materia prima de la salvación de unos pobres diablos que no quieren verse de cara ante su responsabilidad?) El poeta sabe que la miseria, la persecución y el odio son artificiosos, interesados, no imposibles naturales. Respetuoso con las normas —¿quién va a negar la gravitación universal?—, se subleva contra los artificios, contra el desorden moral, contra la confusión del sentimiento, y, por consecuencia, de la razón. (Y la ausencia de razón es locura.) Contra lo inevitable no cabe sino inteligente acatamiento: la vida humana es el cumplimiento de unas leyes, que vulneradas caprichosamente provocan la muerte. Pero no ocurre así en lo social —la sociedad es nuestra imagen y semejanza—, y el poeta se encrespa, toma su verbo de fuego —la espada paradisíaca— y, por lo menos, avergüenza a los malnacidos, a los usurpadores de la alegría, de la gracia, de la hermosura del mundo: a los enturbiadores de la armonía profunda en nombre de un orden, que bien traducido quiere decir: «¡Mi dinero, mi dinero!» Y no saben, como siente el aspeado pueblo, que la mortaja no admite bolsillos. Y los poderosos, poderosísimos, no ven —Dios ciega a los que quiere perder— que son prisioneros de su impropia potencia, vilanos en el vendaval de la historia, nada frívola. (Y si no, echemos una

ojeada sobre el mundo, y como se decía en otros tiempos: «Ojo al Cristo, que asan carne.»)

Esto lo percibe por instinto, por razón poética, por solidaridad el hombre Leopoldo de Luis, conmovido en sus cimientos. Y de lo que vive canta, se desazona, respira por la misma herida —la tuya, la mía, la de todos, sí—, como en buena metáfora popular le gusta decir de la poesía. Así pudo cantar, asordando el parche, en *El extraño,* libro para mí tan querido:

Sordamente lo digo. Sordamente,
aferrado con rabia a estas raíces.
Mía esta tierra, mía esta simiente.
Mío este llanto y estas cicatrices.

(«El patrimonio.»)

Propiedad con responsabilidad y honor, carga de vida; como egregio deber; como solidaridad, *Patrimonio,* palabra en la que también hunden sus significaciones otras solemnes realidades: *padre, patria.* Este es el patrimonio del poeta: la herencia y heredad del decoro, de la sangre, de las semillas, del canto y del futuro. Y eso es también lo que reivindica: un esforzado deber, no una parasitaria holganza, no una propiedad animal e inferior de gamella y cosquilleo copulador. Y se le sube al verbo, al verso, una patria oscura, esa delicada florecilla humilde y perenne que una pezuña ciega puede volver al limo hasta la próxima primavera, cuando nace todo verdor y la bestia es abono de los trigos. (Pero los hombres que debían vivir no retoñan, no vuelven con las aves.) El poeta reclama su patrimonio: el dolor, del que nace la conciencia. Si este mundo es un teatro donde se representa la vida, importa mucho hacer el papel con grandeza, por humilde que sea:

Me siento tierra de esa patria y sangre,
me siento de su misma herida,
sequedad de la boca, piel quemada
por sus propias ortigas.

Y añade, asumiendo incluso lo que no le concierne más que al quijotesco, al caballero, al metido a redentor, para no traicionar al mandato de la sangre, al que paga por todos, y mejor cuanto más inocente:

Esta pobre palabra responsable
siento de la verdad, de la mentira
de silenciar el rostro de esa patria,
de no cantar su dura geografía.

Y como el poeta no tiene más que palabras, últimas y primeras palabras, con ellas fabrica su porción de patria: «De indómitas verdades y hermosura», como canta en el poema de *Teatro real,* «Patria de cada día».

Así entiendo yo, en visión general, la poesía de Leopoldo de Luis: material vivo, hervoroso, romántico por lo que hace a la pasión que le recorre, trabajado clásicamente. Por eso admira su perfección formal y calienta su contenido: serena y edifica. O lo que vale tanto: hace bien bellamente, porque pone la estética al servicio de la ética. La poesía deluisiana es esencialmente moral y profundamente hermosa. Y radicalmente española y tradicional: en ella suena el río de Manrique, el borbotón soterraño de fray Luis, el aullar de las raíces quevedianas, la bondad epónima de Machado o el volcánico empentón de Miguel Hernández, que él prolonga. Estamos con esta poesía ante un menester españolísimo, que se echa al camino en defensa de la justicia, la alegría y el futuro, verso en ristre, no delante de ninguna adredería esteticosa que se puede montar mirando al tendido. Aquí se lo juega todo el hombre en el poema y en la tierra como en el cielo. Por este costado la poesía de Leopoldo es religiosa: se ata al vivir de los demás, no es un placer solitario pueril o depravado.

En la misma línea expuesta de su poesía anterior está el nuevo, nutrido y redondo libro, que es *Juego limpio.* Sólo que más puro, con más ahondamiento y transparencia, con mejor palabra todavía, con nuevo respaldo humano. *Juego limpio* es uno de los grandes libros de la posguerra española. Pero vengamos a cuentas.

Juego limpio es una obra de carácter testimonial, de llamada a capítulo a quienes deben entender y obrar —no es que la poesía se justifique en los decretos de la *Gaceta de Madrid*—, porque si el barco zozobra o se hunde, nos vamos todos al fondo, por decirlo en palabras imprimibles: unos, contentos de acabar; otros, con la conciencia amarga, porque los triunfadores injustos tendrán un cuarto de hora final pavoroso, cuando sea imposible la enmienda ni la salvación. (La poesía crea conciencia y hombría, no confortabilidad, nada desdeñable, pero secundaria.) Dice el poeta en unos versos que le retratan:

No me resigno a que las cosas vayan
por la tierra peor que por el cielo.
Para cumplir con mi verdad escribo.
(Perdón si soy molesto.)

Este verso final es muy deluisiano. Leopoldo es un hombre de talante cortés —de cortesía, no de cortesanía—, en la palabra, en el atuendo, en el comportamiento público y familiar. ¿No le hemos

visto en la sonrisa de Ambrosio Spínola en *Las lanzas* velazqueñas, amable sin blandura, pulcro hasta en el trance amargo, sin pedernales ni soles celtibéricos en la boca? Leopoldo de Luis tiene físico perfil goethiano, cara en sorpresa y en espera, la cabeza un poco ladeada del oído derecho para atender mejor, como si escuchase más allá de los fonemas, en el íntimo sentido verbal. Ahora tiene que acusar por amor, y enseña las cartas gentilmente. Lleva un muerto —el que no fué contra su voluntad—, como todos los hombres de su tiempo que no se quedaron en títeres:

Soporto humanamente, como cada
uno, mi propio muerto,
y procuro que no me note nadie
el hedor de este triste compañero.

Delicadamente, no se cree único, por lo que quizá tenga más patetismo su verso. La tragedia única ya no lo es: se torna espectáculo insólito. De todos modos, el dolor de cada cual es incanjeable, aunque pueda endulzarlo la compañía, la presencia amorosa y sanjuanera. Leopoldo se duele justamente. Mas antes de comenzar su intraicionable canto acusatorio, antes de extender el índice del verso, con una tenacidad elemental de lluvia, de mansa llama, de ley de la naturaleza, Leopoldo nos dice, y a más entre paréntesis, para domar prosopopeyas:

(Perdón si soy molesto.)

En este no tener más remedio que decir las cosas —hágase lo que se debe, con todas las consecuencias— reside otra de las características tipológicas de Leopoldo de Luis: es posible que el deber sea duro, antipático, enojoso, arriscado..., pero hay que cumplir con él. Y con grandeza humilde se pone a su faena sin que le distraiga nada, atento a un mandato superior: al de la propia sangre condolida y derramada, sin resentimiento ni susto:

Manos, pechos y frentes se levantan.
Y luchan, aman, odian, lloran, cantan.
A golpes van haciéndose la vida.

Sumérgete en su mar. De carne y huesos
eres. Somos. Lo mismo. Como ésos.
Y respiramos por la misma herida.

Sin olvidar la escalofriante complejidad humana, quien ve a un hombre ve a los hombres, en cuanto atañe al denominador común

humano. Pero el numerador le pone cada individuo, es su sacratísima distinción. Somos como ésos, no ésos. Dos pabilos se juntan en una sola llama en la mística metáfora teresiana. El hombre y la mujer, después del misterioso relámpago de la carne, vuelven a su contorno, a ser radical soledad, decaídos de la unidad momentánea. El comparativo *como,* si es una igualdad no es una identificación y menos una confusión. Importa mucho entenderlo, porque luego cada cual se muere y se vive en sí, porque el hombre no es sustituíble, no es un número abstracto, sino una realidad irrepetible. Aunque respiremos por la misma herida —vivir haciendo muerte, en lo individual; dejando hecha o deshecha historia, en lo colectivo—, somos en nosotros; cada cual es cada cual. Aunque seamos —no meramente estar— en sociedad, no al margen, en primitiva e insolidaria historia natural. (El rebaño y sus múltiples formas es otra cosa.) La Humanidad es el paso de la selva —*bellum omnes contra omnes*—, a la civilidad, donde todo es función de todos, no capricho de uno o de un grupo afortunado. La cultura comienza por la superación del gruñido, del gañafón y la emboscada en el diálogo y la mano tendida.

Juego limpio, en su fondo más insobornable, es una confesión. (Donde no hay confesión no hay poesía, aunque pueda existir arte, otro valor de signo menos valioso.) En la peripecia vital del hombre que se confiesa en público puede verse la sociedad en que vive. Y ahí, en su representación de los demás, reside el subidísimo mérito de *Juego limpio.* Con más tiempo podríamos ir marcando caminos y problemas, desentrañando señales de la sensibilidad de hoy, temores y esperanzas. Cuando los sociólogos sepan o quieran leer poesía —el gran documento de la filosofía, también—, se explicarán mejor las variaciones históricas, entenderán más cabalmente la realidad. Uno de los documentos que habrá que manejar será este libro. Libro, entiéndase bien, que es poesía antes que cualquier otra cosa, pero que por ser poesía es mucho más asimismo. Como todo libro representativo, *Juego limpio* es una concentración múltiple de significaciones, de cocciones, un nudo de sentido, un cruce de caminos que llevan al meollo radical del hombre histórico, espacio-temporal, el que sufre en su carne, no el químicamente puro en sus esencias de cháchara filosófica trasnochada.

Entrados en este jugosísimo libro, asistimos al progreso de una vida en la que nos vemos incursos, con sus angustias, perplejidades, desfallecimientos y afirmaciones, que por algo la poesía es oficio de fe, esperanza y caridad, a más de belleza y justicia. El poeta nos dice en «Metro Estrecho», poema importante en la poesía deluisiana:

A veces me pregunto
si valía la pena el trago,
y si no hubiese sido preferible
quemar las naves. ¿Era necesario
poner a prueba cada día el alma
del que no se resigna? Y, ¿hasta cuándo?

No os asustéis. El poeta hace «anatomía de sus entrañas». Luego —en *Como otros*— se contestará:

Yo sólo puedo, una vez más, alzarme
con mi verdad que vale una promesa:
«No hay deserción.» Levanto esta palabra
de amor y esfuerzo como viva seña.

Y prosigo avanzando cual si nada
mi corazón sobrecogiera,
mientras contemplo por la tarde herida
caer la luz de una paloma muerta.

Siempre hay una ráfaga melancólica becqueriano-machadesca —y una metáfora arabigoandaluza de raza: «Raza que se *tiene,* no raza a la que se *pertenece.* La una es *ethos;* la otra, zoología», escribió Spengler— en la poesía delusiana, un poco como pararse a escuchar los signos del silencio o del mar en las playas del corazón o de la conciencia. Por eso el poeta no es un iluso, sino un realista. *(Res, ei,* cosa.) Sabe que en cuanto nos dejemos, la selva sumergirá el Museo del Prado o la música de Mozart. La llama del espíritu —perdón por esta palabra tan ambigua, pero vamos de paso— se alimenta de sangre desvelada; el orden respirable de la dignidad descansa en las espaldas de los hombres, no es incumbencia de fantasmas, por muy estofados que anden. Por eso hay que caminar podándose el desaliento, que borra los caminos recién conquistados, haciendo de lo que ya es laberíntico —vivir en el mundo— selva perdidiza y anonadadora igualada por el rasero de la materia bruta o de la muerte bajo la hierba uniforme:

Yo he de añadir ahora
teñida de mi sangre una palabra
al tronco seco de la voz que espera
los sucesivos brotes de mañana.

Y me paro a escuchar: el tiempo,
aire de oscuras ráfagas,
pasa arrancando llanto o música
de mi pequeña rama.

Así, según sopla el viento metafórico, esa terrible realidad de consumirse con todo el conocimiento, suenan las distintas melodías humanas. Mas por encima de todo, confusa, dolorosa, alegremente presentida, la vida es

un amasijo
de tierra y sueño y luz que no perece.

La palabra final del poema y la comenzadora, por debajo del llanto repica esperanza, aunque sea de noche, más cruel noche que la de San Juan de la Cruz. Para probarlo ahí está ese poema tan cenceño y prieto de emociones, *Historia,* otro de los hitos poéticos de Leopoldo de Luis. O *Los árboles,* los humanos árboles.

Pero sería el cuento de nunca acabar. Ahora, si tenéis el corazón a punto, adentraos en este mundo de verdad y hermosura, de conciencia dolorida que es *Juego limpio,* en esa mina de los mejores metales. Yo sólo pretendo suscitar lectores, no sustituir lecturas con mis apreciaciones. Miraos en este espejo. Saldréis mejorados por la poesía. Quizá os aterréis algunos de vuestra frivolidad. Ojalá. Esa catarsis, esa purga os hará bien, a todos nos conviene:

Esta casa de arena puede un día
de repente venírsenos abajo.

Son nuestros mundos sólo montoncitos
a merced de que sople un viento airado
y alise cruelmente los relieves
que en ilusión y tiempo moldeamos.

Meditemos. No estamos ante una poesía evasiva, sino ante la valerosa fundamentación de la alegría futura, o todo se vendrá estrepitosamente al suelo, como nos advierte el poeta. Por lo mismo, busquemos el alba con él:

No sé si alcanzaré lo que hoy escribo
o será el alba, hijo, sólo tuya.
Pero antes de que el tiempo me destruya
quiero decir que porque vivas, vivo.

Quiero creer, y el soplo que recibo
de la vida y la tierra, que refluya
a ti, e igual que el hierro y que la hulla
de esta mina que soy salgas tú, activo,

potente, vencedor: metal y sueño,
alba y amor, verdad libre y hermosa,
hombre con un mañana puro, ileso.

Hombre avanzando hacia la luz, risueño.
Aunque se hayan quedado ya en la fosa
mis pobres ojos que soñaban eso.

(«Buscando el alba», 2.)

RAMÓN DE GARCIASOL

J. L. ARANGUREN: *La juventud europea y otros ensayos.* Biblioteca Breve. Seix-Barral. Barcelona, 1961. 206 págs.

Dado que el profesor Aranguren es un autor esperado, se echaban de menos nuevos ensayos. Podría temerse que la Cátedra, tan eficazmente ejercida—son cuatro los seminarios por él dirigidos en este curso—restase tiempo a este menester de alta incitación cultural que es el ensayo. Pero no hay que temer: las disciplinas de Etica y Sociología están inmersas en la corriente vital, nada les es ajeno. El profesor Aranguren podrá ser fiel plenamente a sus dos egregias vocaciones de enseñanza oral y escrita.

En este libro se reúnen una serie de trabajos, fruto de esas múltiples presiones de la vida cultural moderna que se ejercen sobre el intelectual y que son las que, al fin y al cabo, en muchas ocasiones, lo mantienen en forma, forzándole a producir obrillas, algunas que se le caen de las manos, consideradas abortivas las más de las veces, acaso, pero que poco a poco van configurando una creación. Sugestiones que a lo mejor hallan con el tiempo más cumplido desarrollo. Es necesario recopilar estas voces dispersas: de lo contrario, para la inmensa minoría de lectores, se podría pensar que no se produce nada. Apartados la casi totalidad de los intelectuales patrios más valiosos de la plazuela periodística, se refugian muchas de sus aportaciones en revistas demasiado especializadas o extranjeras, aunque siga siendo su tema digno de meditación para todos.

El trabajo más largo de este volumen es el que le da título. Fué publicado en el número 33 de la *Revista de la Universidad,* de Madrid, dedicada a Europa. En la caracterización general de la juventud actual se nos dice: «Generación, en resumen, escéptica, realista, inclinada a lo concreto, positivo y privado, utilitario, funcional, técnico..., adulta como pretensión de madurez y prudencia, y de ser

sui iuris. Y a continuación se concretan unas cuantas actitudes clave, partiendo de la contraposición con las inmediatas generaciones. En cuanto a la política, se ha despolitizado, ya que el sumo escepticismo —muy justificado, *Die skeptische Generation* se titula un libro de Schelsky— desprecia las ideologías, los mitos y las retóricas, no estando tampoco dispuestas a dejar que lo público invada el ámbito de lo privado. Desea ardientemente la subida del nivel de vida y la eficacia. Y es partidaria de la Unión europea. Por lo que respecta a la socialidad, se viaja mucho, el *pathos comunitario* de la anteguerra se ha perdido y la amistad tiende con fuerza hacia lo heterosexual. Sobre el amor, el matrimonio y la sexualidad, el autor afirma: «Contra lo que los adultos de ahora —y de siempre— tienden a pensar, la juventud actual es sexualmente sana.» Continúa con fuerte prestigio la fidelidad conyugal, considerándola obligatoria para ambos sexos, según la mayoría de la juventud francesa. Se rechaza el aborto legal, pero el sí a los medios anticoncepcionales obtiene fuerte respaldo.

Nosotros creemos que una de las mayores influencias en este aspecto se debe al creciente influjo de la mujer en la sociedad actual, que de casi estar considerada como una cosa, se ha elevado a persona, sobre todo al lograr su independencia económica, incorporándose al mundo del trabajo. Aunque muchas veces esta autodeterminación de la mujer sea para rebelarse contra su misma condición femenina, tal como aparece resaltar en «El segundo sexo». En la vanguardia de la evolución de las costumbres va la mujer.

«Lo probable —dice el profesor Aranguren— es que, queramos o no, el mundo camina hacia una mayor libertad sexual, pero no al libertinaje ni a la obsesión de lo sexual. En esto como en otras muchas cosas, vivimos una época de transición, en la que se dan todos los extremos.» Y como es interesante para nuestra situación, señalemos lo que hace referencia a la abolición de la prostitución: «...muchos hombres de buena voluntad piden su abolición, pero no advierten que para conseguirla realmente, no hay en el orden puramente humano más camino que el matrimonio temporal (que sin duda parecerá muy bien, pero para lo que hay que arbitrar los medios necesarios, las «salidas» prontas y suficientemente remuneradas)».

En cuanto al trabajo, se prefiere el técnico y se le considera como puro medio, pidiéndosele, sin embargo, que aporte algo interesante. El tipo del estudiante trabajador aumenta de día en día, viviéndose el estudio como una actividad profesional más. La crisis de la Universidad no es ajena a ello. «Sólo una exigua minoría puede seguir viviendo, en los azacanados países europeos, un puro ambiente espiritual y la entrega al ocio creador.»

El aburguesamiento de los trabajadores, unido a esto último, hace que la sociedad de masas predicha por algunos sociólogos, sea la esperanza, en forma pacífica, de alcanzar los objetivos materiales últimos de la filosofía social soviética. Y acerca de la actitud espiritual se afirma que el existencialismo de Heidegger «*no tiene nada que ver* con la sensibilidad, la mentalidad y la actitud propia de la juventud actual». Sí, en cambio, el neopositivismo anglosajón, que significa «una presentación a la actual juventud europea de su propia y desconocida filosofía». (Por cierto que ésta inicia su infiltración en España.)

En lo religioso se prefiere, hasta se exige, el testimonio, la religiosidad hecha vida práctica, no lo apologético, por lo que el sentido realista y positivo se expresa una vez más.

A estas páginas su autor le ha añadido un brevísimo *Post-Scriptum* donde acepta para la madurez, para los de su generación, muchas de las características que aplicó a la juventud: comprobación que tiene suma importancia en múltiples aspectos.

Siguen tres breves artículos dedicados al catolicismo, sumamente interesantes y oportunos: «El intelectual católico del futuro», «Los católicos en tiempo de secularización» y «El porvenir del catolicismo en España». El autor rompe aquí, como él mismo reconoce en el prólogo, una promesa de no tratar de temas religiosos, hecha hace muy pocos años, y debida, sin duda, a la cerrazón increíble de tanto fanático metido a polemista. Era difícil de guardar, ya que el catolicismo está muy entrañado en la vida española y, además, porque no se puede dejar de hablar «de las cosas que llenan el corazón». En el segundo de los artículos se aborda el problema de lo que pudiéramos designar como «adjetivación católica». Reiteradamente se ha mostrado contrario a un cine y a una prensa «católicas», a una filosofía moral «cristiana», etc.; todo esto indica afanoso espíritu separatista muchas veces, es cierto. Ahora bien: cabe preguntar si precisamente en épocas de creciente secularización, donde la opresión del mundo es cada vez más intensa, el diálogo no se torna sumamente difícil. Pues si bien es plenamente aceptable lo que se afirma de que la cultura entera, el progreso, la técnica, todo el ámbito secular cabe dentro del catolicismo, no lo es menos que los múltiples *Ordo amoris* fuerzan a veces, quizá, a adjetivar a la fuerza. Ejemplificando: Hace medio siglo, un arquitecto católico no tendría los problemas de conciencia que hoy se le plantean al proyectar sencillamente unas viviendas. Entonces, el derecho a tener hijos se reconocía: hoy, en los apartamentos de las grandes ciudades parece proscrito. ¿Reaccionaríamos simplemente con la sonrisa si a este profesional se le ocurre fun-

dar una cooperativa católica de la vivienda o de la vivienda católica? En una palabra: Encontrar el denominador común de creyentes y no creyentes en la sociedad actual con sus tremendos ingredientes de falta de fe y de fundamento (Glaubenlosigkeit y Bodenlosigkeit) es faena ardua en sumo grado. Sin ir más lejos, este patente desgarramiento de las creencias más hondas es puesto de manifiesto por Ortega en un escrito que se publicó en el número de noviembre de 1961, en *Cuadernos para la Libertad de la Cultura*. Otro de los trabajos está dedicando al debatido tema de las humanidades. Las nuevas humanidades —Sociología, Psicología, Antropología... ya están aquí; nos parece ser la conclusión que de él se saca—. Su título es ya significativo: *Sentido sociológico-moral de las antiguas y las nuevas humanidades.*

Se incluyen también en este volumen la presentación que hizo del libro conjunto *Hacia un nuevo humanismo,* que son las «Rencontres de Genève, de 1949», vertidas al castellano por la editorial Guadarrama, y su aportación al número 25 de la *Revista de la Universidad,* de Madrid, dedicado a «La ciudad como forma de vida». Se titula *El ocio y la diversión en la ciudad.*

Mientras que la ociosidad degrada, el ocio enriquece. Hay que organizar el ocio de la moral: tarea urgente de una cultura popular, ya que decidirse por el ocio en vez de por la ociosidad, no es sólo una opción «ética».

Contiene el libro también una imagen española de Alemania, con muy justas precisiones y unas notas de viaje por Italia.

Todo el libro respira valentía, sinceridad y perspicacia, raras cualidades que por fortuna acompañan siempre al profesor Aranguren. el estilo es terso, ágil y hasta periodístico cuando lo ha menester.—G. C.