

LA ESPIRITUALIDAD DEL PUEBLO ESPANOL

POR

PEDRO LAIN ENTRALGO
DE LA UNIVERSIDAD DE MADRID

Para Angel y Consuelo Alvarez de Miranda

L'illustre Autore, dopo avere fatta la distinzione dei vari gradi di spiritualità, analizza in concreto la spiritualità del popolo spagnolo esaminando le espressioni e le azioni fondamentali realizzate nella sua storia. Conclude dichiarando che le caratteristiche della spiritualità spagnola sono :

a) una maggiore adesione ai destini prefigurati dalla fede e sorretti dalla speranza ;

b) una più intensa valorizzazione della persona umana « di quello che si è al disopra di quello che si fa » ;

c) la continua presenza della morte, non solo come fatto, ma come valore e capacità vitale per un vivere autentico e tragico.

Nell'articolo vi sono inoltre preziose considerazioni di carattere filosofico, teologico, storico e sociale.

Un tratamiento minimamente riguroso del tema enunciado como epígrafe de esta conferencia, exige tratar, aunque sea de modo muy sumario, tres cuestiones preliminares: 1ª. Lo que aquí debe entenderse por « espiritualidad ». 2ª. El problema, a la vez sociológico e historiográfico, de la peculiaridad nacional. 3ª. Actitud personal y previa frente al tema.

I. ¿ Qué es eso de « espiritualidad »? Dos textos, uno de Jacques Maritain, otro de Schopenhauer, van a indicarnos los extremos entre los que nuestro pensamiento ha de moverse.

En las páginas iniciales de su hermoso libro *Les degrés du savoir* escribe, de pasada, el pensador francés: « Se oye gritar: ! espíritu, espiritua-

Comunicazione tenuta al Centro il 15 novembre 1950, per il ciclo: *Spiritualità nativa dei popoli*.

lidad ! Pero ¿ a qué espíritu invocáis ? Si no es el Espíritu Santo, tanto vale invocar al espíritu de madera o al espíritu de vino ». La aguda frase de Maritain tiene, ante todo, una significación ocasional, polémica, frente al abuso que de la palabra *esprit* se hacía en la Francia de entreguerras. Pero, tomado el texto a la letra, ¿ no lleva consigo, por ventura, una sobrenaturalización excesiva, tal vez exclusiva, del concepto de « espiritualidad » ?.

Es cierto que, para el cristiano, la espiritualidad sobrenatural del Espíritu Santo debe ser el último término y la corona suprema de toda posible espiritualidad humana. Tal verdad no excluye, sin embargo, antes la supone, la existencia de una « espiritualidad natural » en el ser y en la conducta del hombre. Primer riesgo : la tendencia a no ver en el « espíritu » otra cosa que un concepto pertinente a la vida sobrenatural.

Hace algo más de cien años escribía, por su parte, Schopenhauer, frente a la oceánica vaguedad con que el idealismo alemán había usado la palabra *Geist*, « espíritu » : *Geist, wer ist der Bursche ?* ; « Espíritu : ¿ quién es ese mozo ? » Como las de Maritain, estas palabras del filósofo antiprofesoral tienen un valor muy condicionado por la situación en que fueron escritas. Al término de ella se encuentra, como es sabido, la radical hostilidad de Klages contra el espíritu, en nombre de la vida. Mas también puede ser entendido literalmente el texto de Schopenhauer. Y, quien lo haga, se verá conducido a pensar que la mente humana no cuenta con la posibilidad de saber a qué atenerse respecto a lo que es y significa el « espíritu » en la realidad y en la operación del hombre. Segundo riesgo : el agnosticismo respecto a la realidad humana del espíritu o, extremando las cosas, la abierta hostilidad contra él.

II. ¿ En qué medida y de qué modo puede hablarse lícitamente de una peculiaridad nacional y, en este caso, de la española ? También hay dos actitudes contrapuestas y extremas frente a esta interrogación. Los adeptos a la doctrina romántica del *Volksgeist* o « espíritu del pueblo » (y no han sido pocos, desde el Romanticismo hasta hoy) han solido sustantivar excesivamente el supuesto real de las varias peculiaridades nacionales. Frente a ellos, los protagonistas y los secuaces del cosmopolitismo han menospreciado o desconocido, también con abuso, aquello por lo que cada pueblo o nación se distingue de los demás.

Entre uno y otro exceso, conviene afirmar la realidad de las diversas peculiaridades nacionales. Pero esa realidad no es sustantiva, sino accidental y habitual, perteneciente a lo que la filosofía tradicional llama « segunda naturaleza » del hombre. Quiere esto decir que todo o casi todo lo que constituye una peculiaridad nacional ha sido históricamente adqui-

rido y puede ser históricamente perdido por el pueblo que la ostenta. Y, por otra parte, que los diversos hábitos integrantes de cada peculiaridad nacional pueden ser observados, en principio, en la vida de otro pueblo cualquiera, y más cuando la existencia histórica de uno y otro se halla próxima entre sí.

III. En las páginas subsiguientes emplearé siempre la palabra « espiritualidad » en un sentido meramente descriptivo y, por tanto, preontológico. Me explicaré.

Por una exigencia radicada en su misma constitución, la vida del hombre, bien considerada en su totalidad, bien entendida desde el punto de vista de las situaciones en que se nos revela como « existencia auténtica » (1), se orienta por necesidad hacia un término de referencia estrictamente transmundano, trascendente al mundo y a la vida misma. La índole de ese término de referencia y el modo de la relación de la existencia humana con él, constituyen, en rigor, el « sentido » propio del vivir de cada hombre. Así sucede, hasta cuando el hombre se entrega a « vivir su vida », esto es, cuando pretende existir según el modo que los teólogos llaman *superbia vitae*.

Pues bien : en lo sucesivo, llamaremos « espiritualidad natural » al acto y al modo — conscientes y deliberados o no — de referir y ordenar la vida hacia ese centro, trascendente a ella, que le da en cada caso su último sentido. Para los cristianos, tal término de referencia es el Dios uno y trino ; para otros, la vaga Divinidad que postula o admite el deísmo ; para algunos, la unidad metafísica de un universo panteístamente concebido. Con razón pudo decir Jorge Simmel que la vida del hombre es siempre *mehr als Leben*, « más que vida ». Toda vida humana individual pende, en último término, de algo que la trasciende. Al menos, cuando el hombre no se empeña en « deshombrecerse », por usar una vez más la vigorosa y afortunada expresión de Quevedo.

Así entendida, la espiritualidad natural de un hombre o de un pueblo alcanza concreción real según cinco principales momentos determinantes :

¹⁰ La índole nativa del pueblo o del hombre en cuestión. La raza, el temperamento, el sexo y el medio físico colaboran a cualificarla. Por muy alejados que nos hallemos del racismo, no podemos negar la importancia de la raza respecto a lo que vengo llamando « espiritualidad natural ».

(1) Me refiero, como es obvio, a la distinción de Heidegger entre « existencia auténtica » y « existencia inauténtica » o « adocenada ». Tomada en su conjunto, toda existencia humana es auténtica.

2º La historia, en cuanto determina la situación en que el hombre existe. Todos somos, como suele decirse, « hijos de un pasado », aun cuando tal filiación no llegue a ser nunca determinismo absoluto.

3º. La estructura social a que el hombre o el grupo de hombres pertenecen. Aquí se inserta la parcial razón de quienes tratan de entender al hombre según la « clase social » en que vive.

4º. La libre voluntad. El hombre es constitutivamente libre, y esa libertad suya se expresa, ante todo, en el hecho de que su modo de vivir y de ser no se halla nunca total y absolutamente determinado por su biología, su historia y su situación social. La libre voluntad de los hombres individuales y de los grupos humanos condiciona esencialmente — y a veces decide — el modo de su espiritualidad natural.

5º. La providencia divina. Biología, historia, situación social y libertad se hallan, en fin, ordenadas dentro de una totalidad, esa a la cual suelen referirse los historiólogos cuando hablan del « sentido de la Historia Universal ». Tal es el lugar natural, si vale hablar así, de lo que los cristianos llamamos « Providencia ».

Creo que es ahora cuando podemos preguntarnos con algún rigor por la espiritualidad del pueblo español.

Las cuatro coordenadas del pueblo español.

Hace poco más de cinco lustros, a la sombra solemne del Escorial, escribía Ortega y Gasset, como íntima clave de sus *Meditaciones del Quijote*: « Dios mío, ¿ qué es España? En la anchura del orbe, en medio de las razas innumerables, perdida entre el ayer ilimitado y el mañana sin fin, bajo la frialdad inmensa y cósmica del parpadeo astral ¿ qué es ésta España, éste promontorio espiritual de Europa, ésta como proa del alma continental? » Esas nobles palabras de nuestro gran pensador vienen a ser la expresión de un sentir común a muchas de las mejores almas españolas, desde hace no menos de quince lustros. Lo más significativo y acaso lo más definidor de la historia intelectual contemporánea de España es, creo, ese doloroso e incesante esfuerzo por alcanzar una definición suficiente del ser histórico de España o, cuando menos, una interpretación certera y profunda acerca de él. Unos cuantos nombres, ordenados según la cronología de su particular ensayo hermenéutico, darán prueba sobrea-bundante de lo que digo: Menéndez Pelayo, Unamuno, Ganivet, Maeztu, Ortega y, Gasset, Gimenez Caballero, Menéndez Pidal, Américo Castro.

Mi propia respuesta — una respuesta que me apresuro a declarar provisional, esquemática, incompleta, osada y, en consecuencia, harto

discutible — no pretende resolver tan arduo problema. Apenas aludirá, como no sea leve y fugazmente, a la significación que dentro de la historia del mundo moderno poseen los siglos de la historia de España subsiguientes a nuestra Edad Media. Por otra parte, se limitará a mostrar según unas cuantas coordenadas principales — cuatro — el modo como los españoles, considerados en su conjunto, han solido orientarse con sus palabras y sus hechos respecto al término transmundano de ordenación y referencia que sabemos ineludible para la existencia del hombre. Creo, en efecto, que la espiritualidad del pueblo español, concebida según lo más arriba expuesto, no podrá ser entendida sin la consideración de los siguientes cuatro grandes modos de expresarse :

1º. La instalación del español en la temporalidad de la existencia humana, su relación con el tiempo.

2º. La actitud del español frente a su propia realidad personal y frente a la realidad de las restantes personas.

3º. La habitual presencia de la muerte — presencia intencional, ya se entiende — en los actos vitales del español.

4º. La vivencia española de la realidad sensible.

Un estudio detenido de cada uno de los anteriores epígrafes — que son otras tantas líneas de expresión de lo que antes llamé « autenticidad de la existencia » — requeriría, para obtener conclusiones medianamente probatorias, la aducción, el análisis y el cotejo de un gran número de documentos de toda índole : literarios, religiosos, jurídicos, artísticos, tocantes a la hazaña y a la costumbre. Nada de ello será posible. Habré de limitarme, inexorablemente, al enunciado de unas cuantas tesis y a la ilustración de cada una de ellas con algún testimonio significativo.

El español en el tiempo.

La temporalidad de la existencia humana se manifiesta, por lo pronto, en el hecho de que tal existencia no puede ser conocida sin referirla a los tres modos fundamentales del tiempo : un pasado, un presente y un futuro. El presente de la existencia — o, mejor dicho, la sucesión de sus « presentes » — actualiza de algún modo (recordando u olvidando) su propio pasado ; y, en forma de proyecto y espera, precontiene de alguna manera su propio futuro. De ahí que la actitud de un hombre frente a la temporalidad de su propia existencia lleve consigo, tácita o expresamente, con advertencia o sin ella, una consideración de la totalidad de ésta ; y, por tanto, que el estudio de la instalación del hombre en la temporalidad — su modo de recordar y olvidar, su modo de proyectar

y esperar — sea ineludible para la intelección de su espiritualidad natural (1).

¿Cómo y qué recuerda y olvida el español, cómo y qué proyecta y espera? Por lo que atañe a la segunda parte de la interrogación — la relativa al proyecto y la espera — el más sutil y comprensivo análisis es, sin duda, el de Américo Castro en su reciente libro *España en su historia*, fundamental para entender no pocas de las claves íntimas del pueblo español. Afirma Castro que el español genuino se distingue de los restantes hombres de Europa por la creyente instalación de su existencia entera en la «anhelante esperanza de alzarse a cimas y destinos prefigurados en la creencia misma», sea ésta relativa a la Divinidad o meramente humana. El modo concreto de esa tan decisiva instalación de los españoles en la creencia y en la esperanza ofrecería, sin embargo, dos formas distintas:

1ª. La forma integral o plenaria. La creencia es, en tal caso, firme, absoluta, sin fisura de incertidumbre. Su realización total sólo parece exigir del presente el cumplimiento de una condición más o menos ardua, pero siempre humanamente accesible. Véase un ejemplo en los impresionantes versos de Fray Diego de Valencia, uno de los poetas del *Cancionero de Baena*. Si la gente castellana, dispersa a la sazón, llegase a concordia

*non sé en el mundo un solo rencón
que non conquistasen, con toda Granada.*

2ª. La forma deficiente o insegura. El español se siente ahora «en inseguridad acerca de la promesa implícita en la creencia». Tal parece haber sido el modo de la españolidad de Unamuno y, por lo que atañe a su existencia política y terrena, el de Quevedo. De ahí el carácter reducativamente agónico o angustiado del vivir de uno y otro, un vivir referido y reducido de modo constante e ineludible a la inseguridad. Tan medular agonía de la existencia no quita en modo alguno a quien la siente su capacidad de creación; pero — como en Quevedo y Unamuno acontece — esa inseguridad presta a la obra creada buena parte de sus cualidades más íntimas y definitivas.

Sea plenaria o deficiente, sin embargo, la seguridad en aquello que la creencia promete, esa fundamental instalación de la vida en la esperanza impediría *a radice* el atenuamiento del ser a la realidad presente; o, si se quiere, su ocasional reposo en ella. En el orden intelectual, no sería posi-

(1) Recuérdese que el adjetivo «natural» pide en este caso una fundamental consideración de la «segunda naturaleza». De otro modo apenas podría de hablarse con licitud de una «espiritualidad natural».

ble la edificación de una teoría de la realidad, la cual siempre aparece ante los ojos hispanos — sostiene Castro — desde el punto de vista de su escatología ; más, por tanto, según lo que « puede ser » que según lo que « es ». En el orden operativo, la realidad no es sometida por el hombre a suficiente dominio técnico, mediante fórmulas, maniobras o instrumentos.

« La realidad del presente, siempre sentido como socavado en sus cimientos temporales, como invertebrado, no puede ser otra — escribe Castro — sino un recrearse, como si el mundo se iniciara en cada instante, en un continuo proceso estructural, funcional, de hacerse-deshacerse ».

La creyente instalación habitual del hombre español en la esperanza no puede explicar, claro, toda la posible peculiaridad de la vida hispánica ; pero esa valiosa clave interpretativa permite entender y alumbrar, creo, muchos de los entresijos de nuestra existencia histórica. Escribió Nietzsche que el rasgo principal de la historia de España consiste en « haber querido demasiado ». Con otras palabras : en haber querido todo lo que su esperanza le mostraba posible. Y el agudo André Gide escribió en su *Diario*, viendo escritas tres palabras — « Sala de Espera » — en el muro de una estación ferroviaria del Marruecos español : « *Quelle belle langue que celle qui confond l'attente et l'espoir !* » El juicio del redomado esteta parisiense no es filológicaente correcto, porque en español distinguimos la « espera » (*attente*) de la « esperanza » (*espoir, espérance*) ; pero su acierto estético y psicológico es, no hay duda, innegable y profundo.

En la misma línea hermenéutica hay que colocar, a mi juicio, la peculiar actitud del español frente a su propio pasado. ¿ Qué y cómo recuerda el español ? La desafortada tendencia del hombre de Iberia a la destrucción de sus archivos, la frecuencia con que desconocemos la suerte de restos mortales ilustres, y aun gloriosos, y la situación perpleja y nesciente en que, al cabo de siglo y medio de historicismo universal, todavía nos hallamos frente a no pocos sucesos importantes de nuestro pretérito, no constituyen, sin duda, hechos inconexos y azarosos. De ahí que entre nosotros la tradición sea, más que un puro recuerdo siempre actualizado, la no aceptación del presente, por la esperanza en un futuro más o menos ucrónico.

¿ De dónde procede esta colosal importancia de la esperanza en la existencia histórica y cotidiana del español ? Castro, a cuyo libro vuelvo, señala dos motivos fundamentales : la relativa semitización espiritual del español durante los siglos medievales, y el hecho de que la nacionalidad española se haya formado por obra de una empresa militar de siete siglos, la llamada Reconquista. Mucho más importante y demostrable que la penetración de la mentalidad semítica en la Castilla de la Edad Media

me parece este segundo motivo. España fué hecha a lo largo de siete siglos de vida colectiva distensa hacia un futuro a la vez incitante y concreto, encantador e imaginable. Tan dilatado lapso de « vida en la esperanza » habría sido decisivo para la configuración de los hábitos históricos e individuales del hombre español ; y, por tanto, para dar su estilo propio a toda la ulterior edificación de nuestra historia.

La realidad personal.

Dos momentos estructurales, esencialmente conexos entre sí, pero muy netamente discernibles, integran la individualidad personal de un hombre : lo que ese hombre « hace » y lo que ese hombre « es », su *operación* y su *entidad*. La operación personal viene compuesta por las creaciones originales propiamente dichas (Cervantes, creador del *Quijote*) y por la originalidad en la copia, deliberada o no, de lo que otros hicieron (Cervantes, realizador original de cierto cánones del Renacimiento italiano). La entidad personal de cada hombre se halla constituida, a su vez, por el supuesto metafísico e individual de su propia existencia. Pues bien : se diría que el personalismo español descansa más resuelta y decisivamente sobre la entidad de la persona que sobre la operación en que esa entidad se realiza y manifiesta.

Debo explicarme. No pretendo afirmar, con lo dicho, que el español sea un hombre inactivo o inoperante ; no me propongo sostener de nuevo, con palabras más pedantescas, la conocida tesis de la acidia española. Nada más lejos de la verdad histórica y aun del espectáculo cotidiano. Cuando al hispano le ha movido su propia esperanza, su actividad *ad extra* ha sido, literalmente, fabulosa : ahí está nuestra historia, desde Covadonga hasta Rocroy ; ahí la existencia diaria de nuestros labriegos y menestrales. Lo que quiero ahora decir es que, puesto en el trance de optar, al español ha solido importarle mucho más lo que él « es » que lo que él « hace ». O, con otras palabras, ya que la existencia del hombre es constitutivamente proyectiva : más lo que se cree capaz de ser en este mundo y en el otro, que lo que efectivamente hace y hará en éste. Por eso, a diferencia de lo que suele ocurrir con otros tipos históricos humanos, más atentos a la operación de su personalidad que a la entidad de su persona, nunca el español ha sido más recia e íntimamente orgulloso que cuando se supo derrotado, cuando su libre actividad « efectiva » quedó coartada, desde fuera de él, por la dominante actividad de quien le venció. En ello consiste una de las claves secretas de nuestra historia, a partir de la Paz de Westfalia.

De ahí la peculiaridad del tan traído y llevado individualismo de los españoles; ese individualismo radical, metafísico, a que dan tan dramática y cimera expresión dos versos de Quevedo, ya al borde de la derrota de España por el mundo moderno :

*vive para tí mismo, si pudieres,
pues sólo para tí, si mueres, mueres.*

De ahí también la índole fundamentalmente personalista del misticismo español, tan distante siempre de cualquier panteísmo. Y cuando el temple del ánimo no es ya la fe, sino la duda, el sentido último de estas palabras de Unamuno, tan elocuentes y definitorias, en su libro *Del sentimiento trágico de la vida* : « Y vienen queriendo engañarnos con un engaño de engaños, y nos hablan de que nada se pierde, de que todo se transforma, muda y cambia, que no se aniquila el menor cachito de materia, ni se desvanece del todo el menor golpecito de fuerza, y hay quien pretende darnos consuelo con esto. ¡ Pobre consuelo ! Ni de mi materia ni de mi fuerza me inquieto, pues no son mías mientras no sea yo mismo mío, esto es, eterno. No, no es anegarme en el gran Todo, en la Materia o en la Fuerza infinitas y eternas o en Dios lo que anhelo ; no es ser poseído por Dios, sino poseerle, hacerme yo Dios sin dejar de ser el yo que ahora os digo esto. No nos sirven engañosas de monismo ; queremos bulto y no sombra de inmortalidad ». No es otro, en verdad, el postrer sentido metafísico y teológico de lo que afirma el vulgo español diciendo que « Cada uno es cada uno ».

Desde este punto de vista puede ser también rectamente entendida la índole de la relación española entre persona y persona. Entre nosotros es más estimada éticamente la relación con un hombre fundada en lo que ese hombre « es » — es decir : en lo que uno cree que es, puesto que el ser último de un hombre sólo nos es accesible por vía de creencia, de confianza — que la meramente atendida a lo que ese hombre « hace ». Cuando el español cree que alguien es « buena persona, en el fondo », como familiarmente suele decirse, las más villanas acciones visibles de éste son casi siempre impedimento muy escaso para la mútua amistad.

Pienso que en esto debe de radicar el carácter, relativamente singular, de la convivencia política española. No es preciso recurrir al ejemplo de la *fides celtiberica* que describió a los romanos Valerio Máximo. Más demostrativa es la conducta de los españoles — de los « españoles », no de los « iberos » — respecto al Estado moderno, del cual fueron, tal vez, los más destacados inventores. Pero el Estado moderno puede ser una de dos cosas distintas; o las dos a la vez : fórmula para la convivencia en el pre-

sente o instrumento de una empresa proyectada hacia el futuro y sucesivamente cumplida y esperada. Tengo por seguro que las tentativas de los españoles para constituir un Estado basado en la pura convivencia política y social — con otras palabras : mucho más atendido a lo que los hombres hacen que a lo que son — no han sido entre nosotros muy afortunadas. La convivencia eficaz y armónica de los españoles no puede ser bien sostenida sino sobre la empresa y la esperanza comunes, porque entonces las personas son, valga la frase, lo que dentro de lo esperado pueden ser, y no meramente lo que en la pura y presente actualidad están siendo. Grave problema, que aquí sólo puedo enunciar al galope.

La presencia de la muerte.

El mundo moderno, vencedor de España en el siglo XVII, ha sido resueltamente tanatófugo : ha huído de la muerte, no ha querido pensar en ella, ha mirado la existencia humana según lo que ésta puede hacer en vida (pensar gozar, dominar el mundo), y no según la inconcusa certidumbre de su esencial sujeción a la muerte. Leed, si no, a Descartes, el gran patriarca de la modernidad. Y si un moderno piensa en la muerte, lo hará, como Montaigne, porque esa meditación es un recurso *qui fournit nostre vie d'une molle tranquillité et nous en donne le goust pur et aimable ; sans qui toute autre volupté est esteincte*.

España, repito, es un pueblo vencido por el mundo moderno. Más que entrar en decadencia en el siglo XVII, cayó en derrota. No decae entonces por insuficiencia interna ; cae vencida por un poderío externo a ella. Westfalia y Rocroy son los dos nombres que mejor expresan nuestro vencimiento. Pero el descubrimiento y la ingente boga del tema de la muerte, desde hace unos cuantos decenios, ¿ no constituyen, a su vez, un signo de la crisis interna del mundo moderno y la prenda de una posible actualidad profunda de España ?

El pensamiento contemporáneo — deliberadamente no he dicho « moderno » — ha descubierto la inexorable presencia de la muerte en el seno mismo de la vida humana. Los psicoanalistas, para los cuales la vida del hombre es conducta interpretable, han demostrado que esa vida alberga en su entraña, incluíblemente, un instinto tanático. Conformémonos con este aserto, sin entrar en interpretaciones de escuela. Por su parte, los existencialistas, a cuyos ojos la vida humana es, ante todo, autoexperiencia comprensible, nos han hecho advertir que una cierta previsión de la muerte propia se halla constitutivamente ínsita en la estructura misma del acto humano por excelencia : el proyecto. Todo lo cual,

¿ no supone, en último extremo, una secreta actualización de la tanática España, la España vencida y aislada por el mundo moderno ?

Porque es lo cierto que el tema de la muerte no ha dejado de estar presente en todos los modos de expresión de la vida española, desde la poesía lírica hasta la costumbre diaria y familiar. No es preciso remontarse, para demostrarlo, hasta Séneca, el qual nos plantearía el problema de si los iberos fueron, en el rigor de los términos, españoles. Desde el Romancero y Jorge Manrique hasta Ortega y Gasset, pasando, claro, por Santa Teresa, Quevedo y Unamuno, la *praemeditatio mortis* — o, cuando menos, la *visio mortis* — ha sido la tinta en que constantemente fueron mojadas las más reveladoras plumas españolas. No puedo tejer ahora un florilegio de textos concluyentes. Fácil empresa. Me limitaré a copiar varias líneas de Ortega, uno de los españoles en cuya obra literaria más honda y apremiantemente laten la voluntad y el gozo de vivir. Pues bien : tan eminente y proclamada vocación por la vida no impide a Ortega, ibero sutil y moderno, escribir en *Ideas de los Castillos*, frente a la ética tanatófuga y hedonista del mundo moderno : « La moral de la modernidad ha cultivado una arbitraria sensiblería, en virtud de la cual todo sería preferible a morir... Parece de mayor dignidad humana aprovechar el hecho y la fuerza que es la muerte, usando de ella bajo el regimiento de la voluntad. Esta moral mejor habría de advertir al hombre que posee la vida para exponerla con sentido ». Habla aquí, es cierto, un hombre « del siglo xx », vital y necessariamente alzado contra el hombre « moderno » ; mas también habla un español, un hombre para quien — por historia, por temperamento o por las dos razones juntas — no ha dejado de ser habitual un coloquio íntimo o subconsciente con la verdad del morir. Ortega mismo nos dijo que junto a un « blondo germano, meditativo y sentimental », va en él, en su alma, un « ibero con sus ásperas, hirsutas pasiones ». Sí ; y también con su historia tanática, trágica, sólo jaspeada de modernidad.

Trágica, he dicho. Al término de su ensayo *Wie erfasst man einen Nationalcharakter* ; escribió Spranger : « La más rica imagen de un pueblo se desvela en su gran poesía trágica, y en ninguna otra cosa con tanta pureza y profundidad. Si un pueblo ya no es capaz de alumbrar una gran tragedia desde sus más íntimos penetrales, debe temerse que en esas profundidades últimas hay algo roto. ¡ Decidme, pueblos, lo que habeis vivido como trágico, y cómo lo habeis sobrellevado ; mostradme lo que de ello habeis podido configurar como tragedia — y yo os diré lo que sois ! » Pero es el caso que España no ha sido un país creador de verdaderas tragedias escritas ; ni Lope ni Calderón las compusieron. Acaso el Duque

de Rivas se acerque a ello, pero en ningún caso alcanza a ser un « trágico » al modo de Sófocles, Shakespeare y, en cierta medida, Schiller. Entonces, ¿ habremos de concluir que, desde su nacimiento a la vida histórica, « hay algo roto » en las últimas profundidades de España ?

Aun admitiendo la tesis de Spranger, la verdad es otra. Hay dos maneras, por lo menos, de entender « lo trágico ». Según una — estricta, literaria — es tragedia la figuración escénica del riesgo letal que trae a la existencia humana el tránsito histórico desde su exclusivo apoyo en la creencia tradicional al intento de regirse no más que por su nuda razón. Eso significó la obra de Sófocles en la vida histórica griega, y eso ha significado la de Shakespeare en la vida histórica europea. Pero, según otra acepción, más amplia y no menos certera, es trágica una acción humana cuando su autor la cumple asumiendo deliberadamente en ella la constante posibilidad de morir. Así es y ha sido trágica España. La historia de España no es, mirada en su conjunto — Reconquista, América, Contrarreforma, Guerra de la Independencia, guerras civiles —, sino un particular modo de hacer patente la condición naturalmente trágica de la existencia humana, cuando se ve obligada o se siente vocada a vivir de manera auténtica y en « situaciones límite » : aquellas en que late, más o menos entrevista, la posibilidad de la muerte. La gravedad española, el temple vital del hidalgo, la idea de que la línea de una conducta humana sólo puede ser recta « cuando pasa por las estrellas » y el tan sabido y comentado predominio de nuestras virtudes éticas sobre nuestras virtudes estéticas e intelectuales son, creo, otros tantos modos de existir sobre la tierra « usando de la muerte bajo el regimiento de la voluntad », para decirlo con la espléndida frase de Ortega. El hidalgo, la gran creación humana de España, vive como decía querer vivir nuestro poeta y capitán Francisco de Aldana :

sin que la muerte al ojo estorbo sea ;

esto es, trágicamente. Así miran al mundo los ojos resueltos y aceptadores que se alinean en el *Entierro del Conde de Orgaz* ; y así, a su modo, los que constelan de luceros negros tantos lienzos de Goya.

La realidad sensible.

La actitud habitual del español frente a la realidad del mundo es a un tiempo sustantiva y sensorial. Frente al hecho, muy cierto, de que el español suele existir en la realidad según la esperanza que en ella tiene — con otras palabras : según lo que esa realidad « puede ser », no conforme a lo que actualmente « es » — hay que poner, como contrapunto, otro hecho no menos cierto : la afección vehemente e incontenible del hombre hispánico al

ejercicio de sus sentidos corporales, incluso frente a las realidades que no pueden verse ni oírse. Por eso he hablado de una actitud a la vez « sensorial » y « sustantiva » ante el mundo, y por eso ha podido constituirse en tesis tópica el famoso « realismo » español.

Los seres naturales y visibles pueden ser para el hombre muchas cosas distintas. Por lo menos, las siguientes : concreciones específicas e individuales de un principio de realidad, fecundo y eficaz, inmanente a ellas (así para los griegos antiguos *in genere*) ; realizaciones materiales de una idea arquetípica (así para los artistas neoplatónicos del Alto Renacimiento) ; símbolos perceptibles de un trasmundo invisible en sí mismo (así los vió el Bosco, para no citar sino su ejemplo) ; objetos incitadores de un análisis intelectual y técnico (tal es el caso del físico moderno) ; y, en fin, sustancias individuales exentas, habladoras a todos los sentidos, singularmente a la vista y al tacto, para gozoso ejercicio de estos.

Tengo por seguro que este último es el modo según el cual suele considerar el español la realidad del mundo visible, y no es otra la raíz del hábito cognoscitivo que Unamuno llamó « realismo de los hechos tomados en bruto ». A título de ilustración de mi aserto, he aquí, en escueta serie, unas cuantas notas descriptivas de la vida española :

1ª. La sorprendente penetración del término « sustancia » y de sus derivados en el lenguaje popular español. Caldo de gallina es para el hispano « sustancia de gallina » ; dícese salsa « sustanciosa » a la que conserva en poco volumen las virtudes y los principios de sus ingredientes, y más cuando éstos son culinariamente nobles ; todos nosotros procuramos distinguir de los demás al hombre « sustancial » o « de sustancia », y nuestro vulgo menosprecia, con mucha razón, a los hombres que llama « insustanciales » ; « sustanciar » un expediente judicial es deslindar con cuidado y acierto sus partes esenciales, prepararlo para la sentencia ; « en sustancia » es entre nosotros locución equivalente a « en resumen ». Los ejemplos podrían ser multiplicados. Bien se ve que el pueblo español es el más « sustancializador » de todos los europeos, el más propenso a ver y entender las cosas como realidades firmes y substantes.

Hay, pues, entre los españoles una tendencia habitual a sustancializar o sustantivar las esencias. ¿ Habrá en ello un remoto supuesto nacional de la tesis suareiziana acerca de la no distinción real entre esencia y existencia ?

2ª. La apariencia, no sólo « personal », sino también ricamente « sensorial » de las figuraciones plásticas españolas, y aun de las literarias, cuando representan la figura humana. Basta comparar *in mente* la obra de nuestros imagineros castellanos y andaluces del siglo XVI con la esta-

tuaria del Renacimiento italiano, para advertir el sentido y la verdad de mi afirmación.

3ª. El énfasis sensorial, valga la expresión, del lenguaje familiar español. Frases tópicas como «lo ví con mis propios ojos» o, a mayor abundamiento, «con estos ojos que se ha de comer la tierra»; locuciones como «me sabe mal» o «me huele mal»; valores de certificación tan vigorosos y múltiples como el de la palabra «tangibile»; he aquí unos pocos ejemplos, fácilmente multiplicables, de la acusada propensión española a vivir psíquicamente sobre la experiencia sensorial. La sutileza intelectual de Bergson hizo notar que un gran número de palabras abstractas (pensamiento, ánimo, etc.) pueden ser etimológica y semánticamente referidas a otras tantas actividades sensoriales del cuerpo. Pero el pueblo español — con más intensidad y frecuencia, tal vez, que otros pueblos cultos — gusta de expresar mediante imágenes verbales tocantes al sentido, y relacionadas con él sin elaboración alguna, las experiencias menos sensoriales de la vida espiritual humana. Recuérdese, a este respecto, la terminología mística de San Juan de la Cruz. ¿Podría hablar de «palabras sustanciales» quien no poseyese, por hábito, la mentalidad que he llamado sensorial y sustantiva?

4ª La frecuencia con que en el lenguaje familiar español adquieren una significación muy concreta y material términos que originariamente la tuvieron abstracta. La palabra «género», procedente, sin duda, del acervo verbal escolástico, significa para el vulgo la realidad efectiva de lo que en una tienda puede venderse, y otro tanto cabe decir del vocablo «existencia», trivializado en su plural por los comerciantes españoles («existencias») muchos decenios antes de que los existencialistas europeos lo pusiesen en boga.

5ª. La invencible afición a convertir las «noticias», cualquiera que sea su linaje, en «visiones» muy concretas y precisas. Recuérdese, por ejemplo, el bulto corporéico y la precisación sensible de los Sueños de Quevedo, o la actitud imaginativa de Fray Luis de León y de Fray Luis de Granada ante la realidad de la bienaventuranza eterna. Pero acaso no haya un ejemplo tan bello y tan demostrativo de esta propensión española como el romance en que se describe la traslación del cadáver del Cid. Van a conducirle desde Valencia a San Pedro de Cardeña. Alvar Fáñez quiere

*que pongan el cuerpo muerto
con ataúd y tapado,
y con púrpura le cubran
con clavos de oro clavado.*

A lo cual se opone Jimena con estas palabras :

*El Cid tiene el rostro hermoso,
los ojos muy aseados,
mientras está desta suerte
no hay por qué sea mudado,
que mis yernos folgarán
y mis fijas en su cabo,
de verlo como ahora está,
que non su cuerpo enterrado.*

La noticia se hace más acabada y terminante cuando se la puede reducir a experiencia sensorial; y es, por tanto, más satisfactoria, aunque sea triste o doloroso el hecho a que se refiere.

Conclusion y autocrítica.

No hay conclusión real si en ella no se vuelve de algún modo al principio de lo que se concluye. Así quiero proceder ahora con la mía. Me propuse explanar, bien que muy parcial y esquemáticamente, la « espiritualidad natural » del pueblo español. No he de insistir acerca de cómo debe entenderse en este caso el adjetivo « natural ». Diré tan solo que los cuatro rasgos por mí descritos son otras tantas formas de ordenación de la existencia hacia el centro transmundo desde el cual recibe su último sentido. Que éste haya sido casi siempre el Dios uno y trino del Cristianismo, no es una necesidad, puesto que aquí sólo se habla de una espiritualidad « natural » e « histórica », mas tampoco es un hecho indiferente o azaroso, puesto que la religiosidad cristiana y católica ha contribuido en buena medida a configurar los hábitos de esa « espiritualidad natural » española.

Sobre tales hábitos se halla edificada nuestra existencia histórica, al menos en sus trazos principales. El modo efectivo como los españoles han expresado su fe en la Divinidad, o han hecho ciencia de lo divino y de lo humano, o han creado las obras de arte que mejor les definen, o han convivido políticamente, o se han extendido por la superficie del planeta, al servicio de una empresa o al de su propia aventura individual, no puede ser bien entendido, a mi juicio, sin tener en cuenta esas orientaciones cardinales de su segunda naturaleza. Pero tal empresa intelectual ha de quedar aquí meramente apuntada.

Debo terminar, sin embargo, señalando el punto de partida de una posible crítica; o, mejor, de una autocrítica real. Quede esta reducida a dos graves interrogaciones. Llamando « español » al modo de la espiritualidad natural aquí descrito, ¿ nos veremos obligados a sostener que no son

españoles los hombres nacidos en España y educados en ella, cuando sus hábitos espirituales no coinciden enteramente con estos? Y, puesto que quien vive históricamente es siempre capaz de novedad, ¿acaso dejarán de ser españoles nuestros nietos si, por la razón que sea, saben atenerse más a lo presente que a lo esperado, y a lo que hacen más que a lo que son, y a vivir « a vida » más que a vivir « a muerte », y más a la fórmula abstracta que a la realidad sensorial y concreta? Que cada cual conteste por sí mismo.

Il Centro Internazionale di Comparazione e Sintesi ha iniziato la pubblicazione di una collana di "QUADERNI DI RICERCA SCIENTIFICA ..."

È uscito il primo quaderno:

VALERIO TONINI - *Fondamenti metodologici della Relatività strutturale.*

L. 500. - Sconto 20% agli abbonati.

Di prossima pubblicazione:

PAOLO STRANEO - *Le dimensioni fisiche e il dualismo onda corpuscolo.*