

PEDRO LAÍN ENTRALGO

INTRODUCCION A LA CULTURA ESPAÑOLA *

LO QUE en singular, y a veces con solemne mayúscula, solemos llamar "cultura" —el sistema de creencias, pensamientos, estimaciones y obras con que el hombre va realizando y mostrando su condición humana— se diversifica temporal y regionalmente en las diversas "culturas" particulares: la medieval y la renacentista, la italiana y la eslava, la inglesa y la española. Toda cultura particular posee una indudable singularidad radical: "lo español" y "lo inglés", por ejemplo, constituyen dos modos de ser hombre cualitativamente distintos entre sí, y quien mentalmente compare la idea del *hidalgo* con la del *gentleman* no necesitará argumentos para admitirlo.

Tal singularidad no es, sin embargo, pura simplicidad. Las culturas son por definición entes complejos, y sus diversos elementos —unos más que otros, y todos tanto más cuanto más objetivamente realizados—

*El lector deberá tener muy en cuenta el riguroso carácter de "Introducción" que estas páginas tienen. Trato con ellas, tan sólo, de presentarle sinópticamente un cuadro general de la cultura española y el sistema de coordenadas y conceptos que yo juzgo más idóneo para entender la indudable complejidad de ese cuadro; en modo alguno me he propuesto brindarle una descripción elemental y compendiosa de los diversos contenidos y las distintas etapas históricas de la obra artística e intelectual de los españoles. Remito, pues, a los tratados y monografías que estudian

la historia de la vida española, bien de un modo general, bien con especial consideración de alguno de sus aspectos parciales. Me permito en todo caso recomendar la lectura de R. Menéndez Pidal, *España y su historia* (Madrid, Ediciones Minotauro, 1957), A. Castro, *La realidad histórica de España* (México, Editorial Porrúa, 1954), Cl. Sánchez-Albornoz, *España. Un enigma histórico* (Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1956), y el volumen "Espagne. Spain. España" de los *Cahiers d'Histoire Mondiale* de la UNESCO, vol. VI, Nº 4, 1961.

pueden ser compartidos sin aire de extrañeza por hombres que no pertenezcan a ellas. El fútbol, elemento "típico" de la cultura inglesa durante el siglo XIX, es hoy tan inglés como español, italiano, brasileño o argentino. El toreo, espectáculo "típicamente" español, es practicado con público entusiasmo en Dax y en Mont-de-Marsan, y todos recordamos la nada andaluza figura de un espada llamado Pouly. Diremos, pues, como resultado de esta primera aproximación a nuestro tema, que lo propio de una cultura particular no depende tanto de los contenidos elementales en que se realiza —tal o cual costumbre popular, tal o cual modo de pensar, etc.—, como de la integración de todos ellos en un singular modo de vivir; con palabra de Américo Castro, en una "vividura". La historia universal de la humanidad sería la sucesión armoniosa o polémica de las distintas "vividuras" en que el ser hombre se diversifica.

Esto admitido, varias observaciones vienen a la mente. La primera, que el modo singular de vivir, la vividura, no se da con la misma evidencia en todos los hombres pertenecientes a una misma área cultural. Más aún: que en algunos de estos puede no ser perceptible, y hasta no existir. Sin mengua de su real singularidad cada cultura particular es siempre *unitas multiplex*, bien porque la vividura a ella correspondiente se realiza a través de contenidos muy diferentes entre sí, bien porque en su seno haya un número mayor o menor de individuos innovadores o disidentes. Dando por cierto, antes de intentar describirla, que la vividura más propia de la cultura española seguía existiendo en el siglo XX, ¿cómo no verla auténticamente realizada en dos grupos tan distintos y aun tan antagónicos entre sí como el integrista y el anarquista? ¿Cómo no advertir, por otra parte, que esa vividura no se da, o se da muy tenuemente, en la línea "jovellanista" —templada, conciliadora, atendida a la perfección posible del presente— de nuestra cultura?

Va en lo anterior implícita la idea de que las vividuras, aun las más intensas y acuñadas, no son caracteres indelebles. Como los individuos humanos son susceptibles de conversión y de educación —muy bien saben esto los regímenes políticos de allende el "telón de acero"—, así también, a su manera, los pueblos. Aun sin conocer por dentro la cultura japonesa, no me parece ilícito afirmar que el "ser japonés" de 1962 difiere muy esencialmente del "ser japonés" de 1850. La continuidad histórica de una cultura no excluye su transformación, y ésta puede en ocasiones ser muy honda.

Debe en fin tenerse en cuenta que la singularidad radical de las

distintas culturas particulares no es incompatible con su mutua comparabilidad. El justo descrédito en que ha caído la "literatura comparada" no debe hacernos olvidar, por ejemplo, que Garcilaso está más cerca de Petrarca que de Firdusi. En cuanto tales personas, en cuanto fuentes de actos individualmente originales y propios, las personas son incomparables entre sí; en cuanto titulares de creaciones objetivadas —lenguaje, obras intelectuales y artísticas, instituciones, etc.—, su comparación y, por lo tanto, su ordenación en grupos, son faenas tan lícitas como inevitables. Otro tanto cabe decir de las culturas. Vividas como propias por sendos individuos humanos, las vividuras inglesa y española son tan incomparables entre sí como lo sean las intuiciones pictóricas de la realidad de un Reynolds y un Goya. Lo cual no es óbice para que los cuadros de uno y otro puedan, en cuanto productos objetivos, ser comparados entre sí; y como ellos, la monarquía de los Austrias y la de los Estuardos, el teatro de Lope y el de Shakespeare, y así sucesivamente. Sea cualquiera la realidad propia de lo que los románticos alemanes llamaron *Volksgeist* o "espíritu nacional", las culturas particulares, diría Hegel, son momentos integrantes del "espíritu objetivo", y por consecuencia entidades mutuamente comparables. De esa ineludible comparación surge sin demora la agrupación de los diversos modos singulares de vivir en "familias culturales"; y así, con mayor o menor precisión, todos hablamos de culturas latinas y germánicas, orientales y occidentales, técnicas y mágicas. La historia universal es el *sistema sucesivo* y no el puro *mosaico* de los modos cardinales de ser hombre.

Analógicamente, pues, y no sólo metafóricamente, cabe hablar de un "género próximo" de las culturas. Como el gato y el tigre tienen su género próximo *natural* en la "felinidad", en el modo de ser animal que llamamos "felino", la cultura española y la francesa, valga este ejemplo, tienen su género próximo *cultural*, sin mengua de su diferencia cualitativa, en su común "occidentalidad", en ese modo de ser hombre que solemos llamar "occidental" y que tan diversa, discorde y unitariamente viene siendo realizado hoy en la Europa de ambos lados del "telón de acero" y en América¹. Llamo "occidentales", se entiende que con una intención no geográfica, ni política, y sólo para no prescindir de un vocablo ya tópico, a las culturas que han recibido por tradición o han sabido hacer suya la posibilidad, inventada por la

¹El área del "Occidente cultural" es más amplia que el área del "Occidente político". Cada uno a su mo-

do, Marx y Dostoiewski son figuras rigurosamente "occidentales".

antigua Grecia, de hablar al hombre en cuanto tal, a todos los hombres, cualesquiera que sean sus diferencias accidentales. El *nous* de la filosofía de Aristóteles es el del hombre; Edipo, Hamlet y Fausto hablan, en principio, a todos los hombres, y no sólo a los griegos antiguos o a los europeos modernos; y si en las culturas india, china o bantú hay elementos universalmente válidos, esa validez universal ha sido y será puesta en evidencia por hombres "occidentales" o por indios, chinos y bantúes previamente "occidentalizados"².

Partamos, pues, de este aserto: pese a su indudable y aun marginal singularidad, la cultura española es europea y occidental. Fernando de Rojas, San Juan de la Cruz, Cervantes, Velázquez, Goya, Unamuno y García Lorca hablan y saben que hablan al hombre en cuanto tal, a todos los hombres, aunque Don Quijote lo haga desde caminos que se parecen muy poco a los del Loira y el Rhin, y aunque las metáforas del *Romancero gitano* tengan su casa propia junto al Guadalquivir y el Darro. Pretender que Unamuno no es europeo porque a veces reniegue de Europa, es desconocer radicalmente a Europa y a Unamuno. La hondísima diferencia existente entre Paracelso y Descartes, ¿impide acaso que los dos sean europeos y occidentales?

Bien. Pero ¿cómo hablan a todos los hombres Fernando de Rojas, San Juan de la Cruz, Cervantes y los restantes grandes creadores de la cultura española? Aparte el idioma, ¿hay entre ellos algo que sea a la vez común y peculiar? Vista desde la almendra de Europa —desde el interior del cuadrilátero geográfico que forman París, Roma, Viena y Berlín—, la cultura española suele producir una fuerte impresión de singularidad, casi de extrañeza. Los toros, el canto y la danza de Andalucía y el tríptico barroco *sang-volupté-mort* son los principales ingredientes de la imagen más habitual. Lo que en España se ajusta a ese canon, eso es lo genuinamente español; lo que no, ni siquiera existe: tal es la regla. Pero acontece que Cervantes, Velázquez, Moratín y Ortega difieren mucho del canon tópico, y no por esto son menos españoles que Torquemada, Pepe-Hillo, Antonia Mercé y Solana. Lo cual nos obliga a plantearnos con cierto rigor intelectual el problema de la peculiaridad de la cultura española; cultura europea, sin duda alguna, pero casi extraña, a fuerza de "tipismo", para muchos hombres de Europa.

²He desarrollado más ampliamente estas ideas en mi ensayo "Europa y la ciencia", recogido en *La empresa*

de ser hombre (Madrid, Taurus Ediciones, 1958).

DIVERSIDAD DE LA CULTURA ESPAÑOLA

La singularidad de la cultura española tiene, descriptiva y tectónicamente considerada, una apariencia y un fundamento, una fronda visible y una raíz. Y esa apariencia se halla en primer término constituida por una llamativa, abigarrada diversidad. Estudiemos, pues, la *diversidad* de la cultura española.

Toda cultura medianamente vieja muestra en su cuerpo zonas dispares a quien desde fuera la contempla. Descartes y Pascal, León Bloy y Valéry, todos franceses, son entre sí harto distintos. Es cierto. Pero al sur del Pirineo la disparidad se multiplica, extrema y ahonda. Más aún: se dramatiza. La "invertibración" que Ortega describió en la sociedad española, ¿qué viene a ser, a la postre, sino la expresión social y política que en los siglos XIX y XX ha cobrado la interna y siempre fuerte diversidad de nuestra cultura?

Tal vez remotamente fundada sobre el hirsuto y belicoso localismo de los primitivos pobladores de la Península Ibérica —"Si les falta enemigo extraño, lo buscan en casa", decía de ellos Trogo Pompeyo—, suscitada en todo caso por las peculiaridades de nuestra geografía y por las vicisitudes de nuestra historia, esa patente diversidad se realiza según cinco motivos principales, que convendrá examinar por separado; el regional, el cronológico, el ideológico, el temático y el social.

I. Nada más patente por doquiera que la *diversidad regional*. Baviera es distinta de Prusia. Provenza difiere de Bretaña. La vida en Nápoles no se parece mucho a la vida en Turín. Estas diferencias palidecen, sin embargo, junto a las que tan rudamente ostentan las varias regiones de España. No es preciso dar al medio geográfico la importancia determinante que le dio Hipólito Taine, ni siquiera la que Menéndez Pelayo parece concederle cuando explica el contraste entre el ardiente Donoso y el sensato Balmes, para admitir un influjo real del paisaje sobre la vida de los hombres que en él habitan; y así, quien ingenuamente considere la enorme distancia geológica, vital y estética que separa entre sí las rías de Pontevedra y los cerros numantinos, los glaucos valles de la cenefa cántabra, desde el Sor al Bidasoa, y los páramos rojizos o blanquecinos de Aragón, las suaves armonías del Ampurdán y la seca y llameante violencia del campo de Almería, las pedrizas de la Paramera de Avila y los naranjales de Alcira y Palma del Río, por necesidad habrá de pensar que las gentes de España tienen que ser entre sí muy diversas. El nivel y la condición de los ingredientes económicos de la vida humana ponen en ello, claro está, parte

muy principal; mas tampoco parece lícito menospreciar —en otras páginas he tratado de demostrarlo³— el papel indudable que por razones estrictamente psicobiológicas desempeña en la configuración del vivir la percepción habitual del paisaje en que se existe. Unase a estos motivos la disparidad temperamental de los distintos grupos étnicos asentados en nuestra Península, porque no todo es construcción política en los esquemas doctrinales del racismo; añádase, en fin, la más fuerte y decisiva influencia de los eventos históricos acaecidos sobre esta sufrida piel de toro, y se tendrá como resultado el cuadro de la actual diversidad regional de España.

Hace a ésta patente, ante todo, la existencia de varias regiones bilingües. Va en cabeza Cataluña; y no sólo por la destacada importancia demográfica de la región catalana, sino también por el mayor arraigo y extensión de su idioma propio y por el alto nivel que desde la Edad Media ha logrado su literatura. La lengua propia de Cataluña es el catalán; aserto que conviene repetir una y otra vez, aunque suene a tautología o a verdad de Pero Grullo. Pero la historia ha vinculado indisolublemente a Cataluña al resto de la Península, y esto ha hecho de ella, con todos los delicados problemas expresivos y afectivos que el bilingüismo acarrea, un país bilingüe. La utilización simultánea del catalán y el castellano es perfecta o casi perfecta en muy amplias zonas de Cataluña, al paso que en otras, principalmente rurales, es grande el predominio de la lengua propia sobre la de Castilla. El empleo literario del catalán, exclusivo en la Edad Media, escaso desde Boscán hasta Aribau y Rubió y Ors, ha ido ganando intensidad y altura a partir de estos últimos autores y a lo largo de un apasionante y apasionado proceso histórico cuyos hitos decisivos son la restauración de los Juegos Florales (1859), la obra poética de Jacinto Verdaguer, la fundación del *Institut d'Estudis Catalans*, las reformas gramaticales de Pompeyo Fabra y la autonomía de la Universidad de Barcelona. Nunca, sin embargo, han faltado escritores catalanes que en su expresión literaria hayan usado el castellano con destreza y hasta con maestría; bastará mencionar, para demostrarlo, los nombres de Balmes, Pi y Margall, Maragall, Ors, Gaziol, Sagarra y Pla. Algo muy semejante a esto puede decirse respecto del bilingüismo balear. Mucho más profunda ha sido la castellanización de la región valenciana, en cuyas ciudades el idioma vernáculo de Arnau de Vilanova, Ausias March y Teodoro Llorente ha perdido grandísima parte de la vigencia social que antaño tuvo.

³“Guía plástica de Castilla”, en *Insula*, núm. 180, noviembre de 1961.

Bilingüe es también Galicia, con manifiesto predominio del castellano sobre el gallego en las zonas urbanas, y del gallego sobre el castellano en las más rurales. La expresión literaria del escritor gallego es de ordinario castellana, lo cual no ha sido óbice para que desde Rosalía de Castro y Curros Enríquez haya renacido una exquisita literatura gallega. El bilingüismo del País Vasco ha quedado casi exclusivamente reducido a la población campesina. Hay, es verdad, minorías urbanas que cultivan amorosa e inteligentemente el viejísimo idioma de su país, mas no parece que el vascuence esté en camino de constituirse en lengua literaria. Las variedades dialectales de Asturias y del Alto Aragón no merecen consideración especial en un examen panorámico de la cultura española.

La peculiaridad humana de Cataluña, Baleares, Valencia, Galicia y el País Vasco no es sólo lingüística; es también económica, temperamental y folklórica. La uniformidad lingüística del resto de España, con su tan notoria diversidad en la prosodia y en algunas porciones del léxico, no excluye, por otra parte, la singularidad económica, temperamental y folklórica de las regiones que lo constituyen. Los nombres de esas regiones y, dentro de ellas, de sus distintas comarcas—Asturias, León y Castilla la Vieja, Castilla la Nueva, Aragón, Extremadura, Murcia, Andalucía, Canarias; la Montaña, la Maragatería, la Rioja, la Mancha, la Vera, Andalucía Alta, Andalucía Baja—, hablan por sí solos con vigorosa elocuencia a todo conocedor de España.

La variedad regional de la cultura española se impone a los ojos, a los oídos y a la mente. Nuestro localismo es a veces extremo, casi suicida, y no sólo por parte de los regionalistas y los cantonales. Recuerda Menéndez Pidal que un viajero francés, Bartolomé Joly, se sorprendía en 1604 observando cómo castellanos, aragoneses, catalanes, valencianos, vizcaínos y gallegos se entretienen habitualmente diciéndose unos a otros sus defectos. Más de dos siglos después, Teófilo Gautier oía en Madrid comentar con indiferencia las atrocidades de la guerra carlista: “La cosa ha pasado en Castilla la Vieja, y no hay por qué cuidarse de ella”, decían impertérritos aquellos purísimos madrilleños. “Eso son cosas del Norte”, suelen decir hoy, aludiendo al de España, las gentes de Sevilla.

Pero más que una sumaria descripción de la evidente y mil veces comentada diversidad regional de España, importa aquí, creo yo, un análisis estructural de los elementos que integran esa diversidad, un estudio sucinto de los varios modos formales aislables en la compleja dinámica a que en la totalidad de la vida española tales elementos se hallan sometidos. ¿Cómo comparar, valga este solo ejemplo, los

respectivos modos con que el idioma catalán y la sardana operan sobre la total vida de España, siendo igualmente catalanes uno y otra? Yo diría que, considerados desde este punto de vista, en las culturas regionales hay elementos tensionales, pintorescos y difusivos.

Son *elementos tensionales* aquellos cuya mera existencia suscita en el alma de los españoles cierta desazón afectiva, susceptible de conversión en tensión política si por azar o deliberadamente llega a hacerse intensa y pública. Supongamos que dos catalanes hablan catalán ante un castellano que no les entiende. Salvo rarísimas excepciones, ¿dejará de producirse alguna desazón en el fuero íntimo de las tres personas que componen la escena? Tal desazón adoptará en cada una de ellas formas distintas —el azoramiento, la agresividad, la curiosidad pura y simple—, y siempre podrá ser amistosa y saludablemente vencida; mas, como ya he dicho, muy pocas veces deja de ser perceptible. La existencia de lenguas vernáculas poco o nada inteligibles por quienes sólo hablan el idioma común —el castellano— es el primero y más característico de los elementos tensionales de nuestra diversidad regional.

El primero, pero no el único. En rigor, todo elemento propio de una cultura regional puede hacerse tensional cuando sus titulares lo practican u ostentan como *posesión* exclusiva y no compartible, como forma de vida que para los demás es y no puede no ser rigurosamente *ajena*. En términos de Gabriel Marcel: cuando el *ser* algo (castellano o gallego, andaluz o catalán) es exclusivamente concebido como un *tener* en propiedad intransferible los hábitos o cualidades en que ese “algo” se manifiesta (costumbres, notas biológicas o riqueza). Puesto que ha habido y hay toreros castellanos, vascos y catalanes, no es posible la ostentación de la habilidad taurina como nota estrictamente andaluza. Pero si, a pesar de todo, un andaluz narcisista dijese ante un aficionado manchego que “al norte de Despeñaperros el toreo, no es toreo sino doma de toros”, es muy probable que la indudable excelencia taurina de los andaluces se convirtiera entonces en “elemento tensional”.

Llamo *elementos pintorescos* a los que de hecho —esto es, pudiendo ser y no siendo tensionales— constituyen el “colorido local” o pinto-resquismo de cada región: pinto-resquismo contemplable, cuando es el del otro y exhibible, cuando es el propio. Las músicas y danzas populares, las costumbres regionales y los modos de pronunciar el castellano (el ceceo andaluz, los diminutivos aragoneses y gallegos, las peculiaridades prosódicas y léxicas) son elementos diferenciales que en España no

suelen pasar de la mera singularidad pintoresca, exhibida o disimulada por unos y contemplada con afición o despego por los demás.

En las culturas regionales hay, en fin, *elementos difusivos*, peculiaridades originariamente locales, pero dotadas de tal fuerza de comunicación —por su virtud propia o por la aceptación pasiva o entusiasta de quienes las reciben—, que llegan a extenderse a la totalidad del país y acaban convirtiéndose en notas genéricas y constitutivas. Lo que comenzó siendo pintoresquismo contemplable y exhibible acaba por ser pintoresquismo asimilado; en definitiva, deja de ser cosa pintoresca. La conversión en “idioma español” del primitivo “idioma castellano”, peculiaridad lingüística meramente local en tiempo de Hernán González, es el ejemplo máximo de la difusión nacional de un elemento local. La relativa nacionalización del toreo y la pelota vasca, la edificación de casas de campo de aire vascongado en casi toda el área de la Península —hoy en franco desuso, pero frecuente entre 1910 y 1930—, son otros casos de trueque de lo pintoresco en difusivo.

El hecho de que tal o cual elemento de una cultura regional esté perteneciendo a una de las tres categorías modales ahora descritas no es, pues, consecuencia de una fatalidad inexorable, impuesta por la índole o la procedencia del elemento en cuestión, sino resultado ocasional de un proceso histórico siempre en alguna medida dependiente del albedrío de quienes son sus protagonistas y siempre, por tanto, en alguna medida susceptible de gobierno o modulación. Es cierto que, una vez históricamente constituido un país, la singularidad de su vividura hace más difusivos unos elementos culturales que otros, y esto es de igual manera válido para lo meramente regional, el toreo, por ejemplo, que para lo totalmente exótico, el fútbol en su día. Mas ya nos dijo Antonio Machado a los “hombres de España” que para una voluntad reformadora dotada de inteligencia y tenacidad

no está el mañana, ni el ayer, escrito.

II. A la fuerte diversidad regional se une en España su no menos fuerte *diversidad cronológica*. En el cuerpo social de todo país suficientemente viejo, y tal es sin excepción el caso de los de Europa, es siempre posible observar la existencia de modos de vivir correspondientes a distintos niveles cronológicos. Pese a su tan despierta actualidad histórica, Francia alberga en su seno gentes cuya mentalidad sigue siendo dieciochesca, y otras que hacen y entienden su vida a la manera ochocentista de Gambetta o de Clemenceau. Y lo que se dice de Francia podría decirse de Italia y, sin duda con más razón,

de Inglaterra. Tal vez Alemania sea caso aparte; tal vez la instalación de la inmensa mayoría de los germanos en el puro presente, su extremado "vivir al día", sea una de las causas principales de la condición dramática de la historia alemana.

Todo esto es muy cierto. Mas también lo es que la gama de los distintos niveles cronológicos se extiende en España entre límites mucho más amplios, y que la adscripción personal del español a su propio nivel histórico suele ofrecer caracteres que de algún modo la singularizan. De ahí que no pueda entenderse plenamente la peculiar diversidad de nuestra cultura sin tener en cuenta la no pequeña parte que en ella pone esta ancha y honda disparidad en la cronología vital.

Consideremos en primer término la amplitud de tal cronología. No parece muy grave desmesura afirmar que sobre la Península Ibérica subsisten formas de vida correspondientes a todos los niveles históricos de la cultura europea, desde el neolítico hasta la segunda mitad del siglo xx. Hay en nuestras montañas —o había hasta ayer mismo— pastores que hacen hervir la leche introduciendo piedras muy calientes en las vasijas de madera que la contienen, como sus antepasados en edades prehistóricas. No tendrán menor antigüedad ciertas formas de nuestra cerámica actual, en sus manifestaciones más populares; y en mi tierra de Aragón, cuando yo era niño, seguían algunos encendiendo la lumbre con eslabón y pedernal. Todo lo cual no impide que nuestros pintores abstractos y nuestros arquitectos se hallen creadoramente instalados en la actualidad más rigurosa, o que en España se haga enzimología, o que algún pensador español —baste el nombre de Xavier Zubiri— especule con profunda originalidad filosófica acerca de las más actuales conquistas de la astrofísica y la física nuclear.

Entre el neolítico y la segunda mitad del siglo xx, todos los niveles de la historia occidental se hallan visiblemente representados en la vida española. Un arado llamado "romano" sigue en uso en algunas de nuestras comarcas. El Romancero, creación medieval, perdura con vitalidad nunca interrumpida en las almas y en las bocas de los campesinos de España. Nada más gustoso que convivir con don Ramón Menéndez Pidal, a través de sus relatos autobiográficos, el gozoso descubrimiento de un "Gerineldo" o un "Conde Arnaldo" intactos y lozanos en la viejísima memoria tradicional de las gentes de Castilla. Costumbres de los siglos xvi y xvii y modos de entender la vida y la historia propios de la Contrarreforma —espontáneamente conservados o fanática y nerviosamente queridos por almas a la defensiva— son aquí patentes al ojo menos lince. Nuestro siglo xviii sigue siendo visible

en el folklore de no pocas regiones, pero también, y de un modo históricamente más significativo, en la vivísima actualidad de un Feijóo —recuérdese la no gastada vigencia de los textos feijonianos que hasta su muerte siguió citando Marañón— y un Jovellanos. En cuanto a la pervivencia del siglo XIX en el alma y la vida de tantos españoles, cualquier indicación probatoria sería ociosa.

No sólo es sobremanera amplia la gama de los estratos históricos en que se halla implantada la existencia de los españoles; acaece a la vez que la instalación vital de cada uno en el nivel que le es propio ofrece peculiaridades afectivas de suma importancia para la configuración total de nuestra cultura. Hay que decir, por lo pronto, que la intensidad de la aficción del español a su propia forma de vida es singularmente intensa; si no, no llegaría a producirse la perduración de fragmentos del pasado que ahora estoy describiendo. De lo cual nacen en la sensibilidad histórica del español varias de sus particularidades más notables. Entre ellas, las siguientes: *a)* el recelo y, en ocasiones, la manifiesta hostilidad que suele ostentar el hispano frente a quienes, aun profesando las mismas creencias básicas, viven instalados en un nivel histórico distinto del suyo. Tal vez sea muestra suficiente el recuerdo de las preces de ciertos integristas españoles del siglo pasado “por la conversión del Papa”; *b)* la frecuente actitud desconfiada o enemistosa ante la “novedad”, tan certeramente descrita por Menéndez Pidal y Américo Castro. “*Novedad*, cosa nueva y no acostumbrada. Suele ser peligrosa por traer consigo mudanza de uso antiguo”, dice el léxico de Covarrubias, declarando el sentir común de muchos hombres hispánicos; *c)* la confusión, a veces pintoresca, en los juicios acerca de las realidades que no pertenecen al nivel histórico en que se vive. “El primer jacobino”, llamaba hace poco a Picasso un conocido diario español; *d)* el sentimiento de la tradición histórica como imaginación desiderativa de un pasado y como esperanza utópica de un porvenir, no como herencia continuada de vida real; *e)* la gran frecuencia de almas históricamente partidas, una mitad en determinado nivel histórico, y la mitad restante en otro nivel distinto; *f)* la abundancia de “frutos tardíos” (Menéndez Pidal) en la historia de la cultura española: creaciones artísticas, intelectuales o políticas en que egregia y sabrosamente fructifican formas de vida pertenecientes a una situación histórica anterior; *g)* la brusca transición ocasional de algunos españoles desde un nivel “antiguo” a la actualidad más flagrante, sin haber pasado por las etapas históricamente intermedias. Recuérdese lo que en 1869 fue la súbita “liberación” de tantos cam-

pesinos que entonces vivían, como Unamuno diría, en la intrahistoria, o la repentina "socialización" de otros en el siglo xx⁴.

Erraría, sin embargo, quien pensase que todos los grupos de la sociedad española sienten del mismo modo su adscripción a un nivel histórico determinado. Acaso como secuela del carácter artificioso que tuvo la conversión de Madrid en capital de España, lo que en la sociedad madrileña es "superficie visible" muestra a cualquier observador un desarraigo y una novelería muy evidentes. El madrileño típico suele vivir atendido a lo que para él está siendo puro presente, y olvida con suma presteza el inmediato ayer⁵. Tal me parece ser la causa de la tan visible e irritante tendencia madrileña a considerar al provinciano como "isidro", y ahí tiene buena parte de su fundamento la tensión que de modo patente o latente siempre ha existido entre la provincia española y Madrid. Lo cual no impide que en Madrid haya hoy, como en tiempos de Larra, españoles muy hispánicamente adheridos a las múltiples formas de vida del pueblo de España.

III. Debemos examinar ahora la *diversidad ideológica* de la cultura española. La variedad regional deja a veces de ser simple folklore o "hecho diferencial", y se convierte en doctrina política y concepción del mundo; la disparidad cronológica puede en ocasiones exasperarse y politizarse; cabe, en fin, que una misma situación histórica universal —la actual, tan visiblemente partida en varias ideologías, podría servir como ejemplo— sea vivida de manera discrepante por los habitantes de un país. Cuando una de esas posibilidades cobra realidad, la diversidad interna de las culturas se hace ideológica; y basta, creo, tan sumaria enumeración, para advertir que tal diversidad puede ser *sincrónica* y *discrónica*, según que las ideologías dispares pertenezcan a un mismo nivel histórico-cultural o procedan de niveles culturales históricamente distintos.

Mas no es sólo esto lo que permite ordenar en tipos formales la interna diversidad ideológica de las culturas; es también posible considerar los modos cardinales de la discrepancia entre las distintas ideologías que en cada cultura coinciden. La relación entre ellas puede ser, en efecto, *cooperativa*, cuando por debajo de la diversidad hállase viva la conciencia de pertenecer a un mismo todo, y esta conciencia es sentida como fuente de deberes, *competitiva*, cuando la discrepancia se manifiesta bajo forma de conviviente rivalidad, y *agonal*, cuando

⁴Con lo cual no quiero decir que la transformación justiciera de la sociedad española no deba ser rápida.

⁵Véase "Intermedio sobre Madrid", en mi libro *La Generación del Noventa y Ocho*.

la rivalidad se hace lucha abiertamente encaminada a la eliminación total del adversario.

Vengamos ahora a la diversidad ideológica propia de la cultura española. Aunque su contenido y su forma hayan ido cambiando a lo largo del tiempo, ¿cómo desconocer que esa diversidad ha sido casi siempre discrónica y agonal? Desde que la empresa de la Reconquista dio nacimiento a España, a la España histórica en que los españoles de hoy todavía tenemos nuestra "morada vital"⁶, los principales conflictos ideológicos entre los hispanos pueden ser fácil y lícitamente reducidos a una pugna de dos tendencias, una tradicional y otra renovadora, proclive aquella a una celosa reclusión de España en sí misma, deseosa esta otra de alguna abertura hacia la actualidad de la historia universal y las "novedades" que cada situación histórica brinda o impone.

Con nitidez grande ha sabido mostrarlo Menéndez Pidal. Las relaciones de Alfonso el Casto con Carlomagno no serían comprensibles sin la existencia de un partido de "afrancesados" o "europeístas", valgan tales palabras, en la España del Norte. La discrepancia adoptará en el siglo xi un cariz litúrgico. En la Castilla de Alfonso vi y el Cid y en el Aragón de Sancho Ramírez, pugnan entre sí los defensores del rito isidoriano o tradicional y los partidarios de la Reforma cluniacense. Muy resueltamente apoyados por los monarcas, son los innovadores quienes ahora se imponen. Otra vez triunfará la innovación sobre el casticismo, mas ya con sangre, cuando en Villalar se enfrenten la monarquía imperial de Carlos v y el espíritu comunero de los burgos castellanos.

Desde Carlos v hasta la Guerra de Sucesión, la discrepancia se establece entre el espíritu de la Contrarreforma, castiza y vehemente-mente sentida por la inmensa mayoría de los españoles, y dos grupos minoritarios muy distintos entre sí: los disidentes en materia de fe y los que, sin menoscabo de su condición católica, desean que España vaya abriéndose a lo que entonces es la cultura europea. No parece un azar que los hombres integrantes de este segundo grupo pertenezcan, bien a la época de Carlos v, cuando la vida hispánica es confiada y ascendente —basten como ejemplo los nombres de Luis Vives, Andrés Laguna y Juan Valverde—, bien a los reinados de Felipe iv y Carlos ii, cuando el mundo moderno va camino de su poderoso mediodía y España, vencida y sola, descubre que el reverso de la ilusión

⁶Con Américo Castro, pienso que las "Hispanias" celtibérica, romana y visigoda no son todavía "España", si

esta palabra ha de ser algo más que un rótulo inane.

es el desengaño: la hora de Saavedra Fajardo, Juan de Cabriada, Crisóstomo Martínez y Diego Martín Zapata. Pero el casticismo aislacionista triunfa, y las "novedades" del siglo xvii sólo en muy escasa medida penetran en la Península Ibérica. Menos mal que el casticismo hispánico tiene ahora aliento universal y puede aducir los nombres —sólo a medias "castizos"— de Cervantes, Lope de Vega, Góngora, Zurbarán, Quevedo, Velázquez, Murillo y Calderón.

La contienda entre tradicionales e innovadores, pacífica otra vez, prosigue con signo diverso a lo largo del siglo xviii. Siquiera sea módicamente, España se abre a las "luces" de ese siglo. Algo consigue, bajo la aquiescente o fomentadora voluntad de Felipe v, Fernando vi y Carlos iii, el esfuerzo dialéctico de los Feijóo, Sarmiento, Isla y Cadalso; algo son, ya en el orden de los logros, Gaspar Casal, Jorge Juan, los hermanos Elhuyar, Andrés del Río, Jovellanos y Moratín. Entre 1780 y 1790 parece que la cultura española va a situarse definitivamente en el nivel histórico común a las restantes culturas europeas. Pero el perturbador impacto de la Revolución Francesa, el frívolo casticismo de la corte de Carlos iv y la invasión napoleónica encrespan la opinión tradicional, y pronto queda punto menos que en ruinas la incipiente obra innovadora de la España ilustrada. La prisión de Jovellanos en Mallorca, tan brutal como estúpida, es la primera señal inequívoca del triunfo de los tradicionales⁷; la obra de Goya, el testimonio genial de la llaga dolorosa que acaba de producirse en el alma de España.

La Guerra de la Independencia y el reinado de Fernando vii parten a los españoles en dos mitades irreductibles y excluyentes. Con nombres ocasionalmente distintos (apostólicos, absolutistas, carlistas, tradicionalistas o integristas, unos; liberales, avanzados, progresistas o republicanos, los otros), los bandos del casticismo y la innovación entran en reiterada y nunca bien resuelta guerra civil. La diversidad ideológica se hace agria diversidad agonial, y un epígrafe afortunado del portugués Fidelino de Figueiredo —*As duas Espanhas*, "las dos Españas"— parecerá dar la clave de nuestra historia contemporánea. Mas no son "dos Españas" las que en rigor contienden desde que, por los años de Godoy, comienza a romperse la convivencia pacífica entre los españoles; no son dos, sino tres. Una de ellas es la tradicional, cerrada en principio a toda innovación actualizadora, absorta en un estéril maniqueísmo político (a un lado, los "buenos" y castizos; al

⁷Véase el libro *Los españoles*, de Julián Marías (Madrid, Revista de Occidente, 1962).

otro, los "malos" y extranjerizados) y tercamente atendida a "defendella y no enmendalla" de *Las mocedades del Cid*. Otra es la progresista, decidida a hacer violenta tabla rasa de todo el pasado católico de España y cada vez más inclinada a pensar que nuestra historia es desde los Reyes Católicos, o acaso desde Recaredo, un nefasto error crónico. Y entre una y otra, la tenue y sufrida España que iniciaron Feijóo y Jovellanos, desde entonces empeñada en que los españoles se instalen de modo inteligente y eficaz en el sucesivo presente histórico y convivan razonablemente entre sí: la España de los secuaces del liberalismo doctrinario, de Balmes y Larra, de Valera y Cánovas, de Cajal y el segundo Menéndez Pelayo. A este proyecto de España, tan insuficientemente realizado durante los reinados de Alfonso XII y Alfonso XIII, debe en alguna medida su existencia ese "Medio Siglo de Oro" de las letras españolas que transcurre entre 1880 y 1930.

IV. Llamo *diversidad temática* de una cultura a la que resulta de la pluralidad de los temas en que se emplea la actividad creadora de sus protagonistas: literatura, artes plásticas, pensamiento filosófico, ciencias puras y aplicadas, religiosidad, etc. Es harto evidente que no hay culturas monotemáticas. Toda cultura particular —la italiana o la japonesa, la inglesa o la persa— es en cierto modo un microcosmos de las distintas operaciones cardinales del hombre. Hay, pues, una poesía y una pintura japonesas, un pensamiento japonés, etc. Frente a la indudable razón del *Non omnes omnia possumus* hay que levantar la razón no menos indudable de la tesis contraria. *Omnes omnia possumus*, y ahí están los pueblos nuevos de Africa dispuestos a demostrarlo haciendo a su manera y hasta donde lleguen sus talentos la literatura, la pintura y la ciencia de los países occidentales. Más bien habría que decir: *Omnes omnia sed non pariter possumus*.

La diversidad temática de las culturas se manifestará, según esto, en la relativa importancia que en cada una de ellas alcancen los distintos temas de la actividad humana (hay pueblos más pintores que científicos y otros más científicos que pintores) y, por otra parte, en el modo como esos distintos temas son en cada caso realizados. Aplicando a nuestro problema una expresión hoy típica, diremos que cada pueblo tiene su "abanico cultural" propio. La composición del varillaje es igual en todas las culturas; lo que en cada una difiere es la magnitud y el estilo de las varillas que componen su peculiar abanico. ¿Cómo desconocer que hasta Corot y los impresionistas la pintura ha sido en Francia menos importante que la ciencia? Poussin y Claudio Lorena, magníficos pintores, son en la historia de la pintura bastante menos que Descartes, Fermat y Pascal en la historia de la ciencia, y

el trío pictórico David-Delacroix-Ingres es a todas luces menos valioso en su oficio que el trío científico Lavoisier-Ampère-Cauchy en el suyo. ¿Quién osará comparar la filosofía alemana desde Leibniz a Heidegger con la pintura germánica de la misma época, desde el punto de vista de su respectiva importancia?

Esto supuesto, examinemos rápidamente el “abanico temático” propio de la cultura española. Hay en ella, como en todas, literatura, artes plásticas, filosofía, acción política, ciencia, costumbres sociales, religiosidad. Basta una mínima atención, sin embargo, para advertir que es muy distinto el peso relativo de cada una de esas actividades culturales. Lo cual nos permite reducir la diversidad temática de la cultura de España —procediendo, claro está, muy a vista de pájaro— al doble cuadro de sus excelencias y sus deficiencias propias.

La excelencia, más aún, la gran genialidad de nuestra cultura se halla constituida por la novela y el teatro, la poesía, las artes plásticas, la religiosidad y la acción política y militar. No parece necesario mencionar nominalmente los muchos españoles descollantes en cada uno de esos dominios de la creación histórica: desde Fernando de Rojas (*La Celestina*) y Cervantes, hasta Cisneros, Ignacio de Loyola, Hernán Cortés y fray Junípero Serra, ahí está —para decirlo con la retórica tradicional— la flor y nata de la contribución española a la historia de la humanidad. Mas, como acabo de indicar, a la estimación sopesadora de la excelencia, debe seguir una cuidadosa intelección del modo propio que esa excelencia ostenta. ¿Cómo es la pintura española respecto de la italiana y la flamenca? ¿Qué distingue al teatro español del teatro inglés y del francés? ¿Qué tiene de original la contribución española a la novela occidental? No puedo dar ahora una respuesta pormenorizada a cada una de estas interrogaciones. Debo conformarme remitiendo al lector a lo que he de apuntar en páginas ulteriores y, por supuesto, a los trabajos de los expertos en los distintos temas: Menéndez Pidal, Américo Castro, Dámaso Alonso, Valbuena Prat, Lafuente Ferrari, Camón Aznar, Gaya Nuño, Caro Baroja y tantos más.

Pero ni siquiera respondiendo con acierto a las interrogaciones anteriores queda bien tratada la cuestión de la diversidad temática de nuestra cultura. Es preciso plantearse con cierta seriedad intelectual esta nueva interrogación: ¿cuáles son las deficiencias más propias de la cultura española? En el vario conjunto de todo lo que los españoles hemos dado a los demás hombres, ¿dónde está lo menos valioso, dónde es más exiguo el nivel cuantitativo y axiológico de la contribución? A sabiendas de que el problema requiere meditación dete-

nida, me atrevo a cifrar la relativa deficiencia de nuestra cultura en los cinco siguientes puntos:

1º Matemática y ciencia natural. Pese al bien intencionado panegírico de Menéndez Pelayo en *La ciencia española* y de Vicente Peset en *Amemus patriam*, es evidente que la contribución de los españoles a las ciencias matemáticas y de la naturaleza ha sido exigua; mucho menos importante, en todo caso, que la correspondiente a cualquiera de los temas en que descuella nuestra excelencia. No puedo discutir aquí las variadísimas interpretaciones que de este hecho se han dado; debo limitarme a consignar el hecho mismo⁸.

2º Especulación filosófica original. Nuestra filosofía es sin duda más valiosa que nuestra ciencia natural: bastará, para probarlo, la mención de los nombres de Ramón Llull, Luis Vives, Francisco Suárez y José Ortega y Gasset⁹. Pero no parece que el peso histórico —valga la expresión— de nuestros filósofos sea equiparable al de nuestros pintores y literatos. ¿Es posible descubrir un estilo común en la obra de los filósofos españoles? Las notas que Menéndez Pelayo creyó ver en esa obra —armonismo, criticismo, arraigo del sentimiento del yo— ¿son en rigor caracteres invariantes? No lo creo.

3º Intimidad lírica y confesional. El español ha sido poco propenso a la efusión de su propio yo mediante la expresión poética y la comunicación confidencial. Hasta Unamuno y Antonio Machado, la porción verdaderamente “lírica” de la poesía castellana es más bien escasa. “Suspirillos germánicos”, llamaba el españolazo Núñez de Arce al lirismo —auténtico lirismo— de Gustavo Adolfo Bécquer. Memorias y cartas confesionales son entre nosotros escasas. El pudor en unos casos, el indumento retórico y la sed de “bien parecer” en otros, suelen celar en España la declaración literaria de la intimidad.

4º Sentimentalidad, ternura. Una y otra son escasas en la cultura española. La serenidad compasiva de Velázquez ante los bufones de la Corte es ennobecedora, pero no tierna. La ironía amorosa de Cervantes frente a la realidad de los hombres en torno vale más que la ternura, pero no es ternura. Una actitud espiritual como la de fray Luis de Granada ante los “gusarapillos” es pura excepción en nuestras letras.

⁸Véase mi artículo “Ciencia española” en el *Diccionario de Historia de España* de Revista de Occidente (Madrid, 1952).

⁹Remito al lector al estudio “La phi-

losophie et les sciences humaines à l'époque moderne”, del P. Ramón Ceñal S. J., contenido en el volumen de *Cahiers d'Histoire Mondiale*, citado al comienzo.

5º Transfiguración imaginativa del mundo natural. El español es poco sensible a la realidad de la naturaleza; y cuando pone atención en ella, la nombra y describe sensorial y utilitariamente —*La Celestina*, Fernández de Oviedo, fray Bernardino de Sahagún—, no la transfigura con la imaginación. Compare el lector dos ensoñaciones: la del *Sueño de una noche de verano*, de Shakespeare, y la de los *Sueños* de Quevedo.

Todo esto, bien lo veo, se halla muy lejos de resolver satisfactoriamente el problema de la diversidad temática de nuestra cultura, pero acaso no sea inútil a la hora de planearlo —o replantearlo— con cierto rigor intelectual.

V. Queda por examinar la *diversidad social* de la cultura española, y por fuerza hay que hacerlo con una salvedad inicial análoga a la usada en los apartados anteriores. Porque desigualdades en el nivel social, a veces muy grandes, las hay por doquiera; pero esas desigualdades revisten en España matices especiales que exigen consideración atenta.

Desde los siglos XVI y XVII, la diferencia económica y cultural entre los niveles más altos y más bajos de la vida española viene siendo extremada. No ha sido España tierra de grandes palacios residenciales, a la manera de los *palazzi* florentinos o romanos, los *châteaux* del Loira y los castillos del Rhin. Salvo en ciertos rincones, el suelo hispano es pobre, y hasta bien entrada la segunda mitad del siglo XIX las gentes que lo habitan han solido mostrar cierto despego de las cosas terrenales: la “sobriedad hispánica” que tan bien ha glosado Menéndez Pidal. Pero el decisivo hecho de la Reconquista, con las amplias concesiones de tierras que eran su secuela, por una parte, y esa misma tradicional sobriedad del pueblo español, por otra, han desmesurado entre nosotros la distancia que separa el vivir del poderoso y el vivir del humilde. Bastará comparar *in mente* los dispendios del Duque de Osuna y la existencia cotidiana de quienes con su trabajo los permitían. Y lo que se dice del nivel económico de la vida, con igual razón debe decirse de la educación intelectual, variable en España, hasta hoy mismo, entre el analfabetismo puro de millares y millares de campesinos y la excelente información literaria y científica de un reducido *coetus selectus*. Está por hacer la sociología de la cultura española; mas no creo imprescindible una investigación minuciosa para descubrir la exigüidad de nuestro “público” literario y la parte importante que la economía ha tenido en determinarla. El tópico “En España, escribir es llorar”, de Larra, viene inexorablemente a la pluma.

Se dirá, y con razón, que no era menor en la Inglaterra victoriana la diferencia entre el nivel de vida de los grandes terratenientes y los recientes capitanes de la industria, y el de los trabajadores hacinados en los suburbios de Londres y Manchester. Testigos, Carlos Dickens y Carlos Marx. Se añadirá, con razón también, que en la sociedad española ha sido en alguna medida compensada la desigualdad entre poderosos y humildes con el carácter igualitario y franco de la relación interpersonal. En España, escribe Balmes, un hombre de la clase social más humilde detendrá en medio de la calle al más elevado magnate; las personas de elevada categoría apean en seguida el tratamiento, y si ellos no se apresuran, los demás se toman la libertad de hacerlo sin su permiso, para librar la conversación de trabas. Teófilo Gautier veía con sorpresa cómo a veces un mendigo encendía su cigarrillo en el puro del gran señor, y a la marquesa beber, cuando iba de viaje, en el mismo vaso que su mayoral. “De hombre a hombre no va nada”, “Nadie es más que nadie”, han dicho una y otra vez el pueblo español y algunos de los escritores que mejor lo representan.

Todo lo cual, siendo muy verdadero, no impide que sobre el radical igualitarismo hispánico del “Nadie es más que nadie” —relativamente cierto en el orden metafísico y moral, pero falso y perturbador en la concreción psicológica y política de la vida humana— perdure una abusiva desigualdad social, ni que la llana franquía de la marquesa viajera con su mayoral o del magnate con su visitante modesto sean tantas veces la apariencia risueña de una durísima resistencia de casta a todo conato de reforma justiciera. El español prefiere otorgar mercedes a reconocer derechos. Pero el camino hacia la justicia que desde entonces hasta hoy ha sabido recorrer la sociedad inglesa, ¿ha querido y sabido recorrerlo la sociedad española? “Ante quien él cree que es como él —he escrito en otra parte—, el español tiende a conducirse con solidaridad efusiva y vehemente, y más cuando vive en riesgo o bajo amenaza; con quien no es como él, con quien para él es *otro*, pero con otredad que no interfiere habitualmente su personal modo de ser y de vivir —más concisamente: frente al forastero—, el español suele actuar con amistad y generosidad ejemplares; y con quien difiere de él perteneciendo a *su misma casa* e interfiriendo de manera habitual la realización de su ser propio —basta para ello que el discrepante no se resigne al silencio—, el español suele experimentar en su alma un amenazador, un hostil sentimiento de incompatibilidad. Lo que en España solemos llamar *amor al prójimo*, ¿no es con desdichada frecuencia una simple forma pro-

yectiva del amor al grupo propio y, por lo tanto, del amor de sí mismo?" No creo que estas reflexiones sean del todo ociosas para entender desde dentro la evidente diversidad social de la cultura española.

UNIDAD DE LA CULTURA ESPAÑOLA

La extremada diversidad es el rasgo más visible de la cultura española: las páginas anteriores lo han demostrado de manera suficiente. Pero tal conclusión no basta, no puede bastar a cuantos quieren conocer algo más que puras apariencias. Ante el contrastado espectáculo que hemos contemplado, éstos se preguntarán si bajo tan fuerte diversidad hay un fundamento unitario, si en el seno de la cultura española, tan variopinta en su fronda, opera a modo de raíz un modo de ser singular y determinante. Esto nos lleva a estudiar las varias respuestas dadas al tan discutido problema de la unidad de nuestra cultura y a proponer, contando con ellas, una personal visión comprensiva.

No es necesaria muy grave meditación filosófica para advertir que la unidad puede ser entendida de varios modos. Dos de ellos nos importan ahora: la *unidad cualitativa* de lo que es por modo singular y homogéneo (a ella nos referimos, por ejemplo, al decir que el color de una cosa es "único") y la armoniosa *unidad integral* que poseen ciertos conjuntos de realidades entre sí diversas, una orquesta o una compañía teatral. Según estos dos modos de entender la unidad puede ser y ha sido concebida la de la cultura de España.

I. En cuanto dotada de *unidad cualitativa*, la cultura española no es un simple resultado de la edición o la composición de distintas formas de vida, sino la varia y sucesiva realización de un singular modo de ser hombre, propio del *homo hispanus* y distinto de todos los restantes de Europa. Una creación literaria española y otra francesa diferirían entre sí, suponiendo que pertenezcan a una misma época y a un mismo género, por dos razones principales: la singularísima personalidad creadora de su autor y el modo típico de ser hombre —español o francés, en este caso— a través del cual esa personalidad se realiza a sí misma y realiza su obra; modo de ser al que pertenece, como primera y principal de sus manifestaciones objetivas, el peculiar idioma que él inventa y en que él se expresa. Sin menoscabo de su libertad, sin merma de una última capacidad de creación original, entre el fondo de la persona y su obra se interpone determinante y constitutivamente el modo de ser propio del pueblo en que esa persona se ha formado.

¿En qué consiste la unidad cualitativa y radical de la cultura española? Allende la posesión de un pasaporte o de la soltura en el manejo de un idioma, ¿qué es, para un hombre, “ser español”? Dos respuestas principales se han dado a estas interrogaciones. La primera dice así: es español verdadero o típico un hombre que habla como suyo uno de los idiomas propios del territorio llamado “España” —no creo que nadie niegue la españolía de quienes usan habitual o preferentemente el catalán, el gallego o el vascuence—, y en cuya vida son perceptibles, con intensidad mayor o menor, algunas de las *notas psicológicas* con que la condición hispánica se manifiesta. El modo español de ser hombre quedaría constituido por ciertos hábitos que se *tienen* y que de un modo u otro, bien como “naturaleza primera”, bien como “segunda naturaleza”, pertenecen a la *naturaleza psicofísica* del individuo. La segunda respuesta es ésta: verdadero español es quien, hablando como suyo alguno de los idiomas españoles, hace su vida con arreglo a una peculiar instalación de la existencia en la realidad, justamente esa que llamamos “española” o “hispánica”. Más que los hábitos psicológicos y sociales que se tienen, lo que ahora importa es el radical modo de *vivir* de que esos hábitos originariamente proceden. El considerador, en suma, no dirige en este caso su atención hacia lo que en el individuo humano es naturaleza “primera” o “segunda”, sino a una determinación primaria de la *vida personal* de ese individuo.

Al primer modo de entender como unidad cualitativa la peculiaridad de la cultura española se han atendido, cada uno a su modo, Menéndez Pelayo, Menéndez Pidal y Sánchez-Albornoz. Con arreglo al segundo han procedido, todos originalmente, Unamuno, Ortega y Américo Castro.

1. Creo haber demostrado hace años que Menéndez Pelayo —el primer Menéndez Pelayo— entendió la cultura española mentalmente regido por una creencia (la convicción, vacilante luego, de que sólo siendo católico se puede ser *auténticamente* español) y una idea (la concepción romántica del *Volksgeist*, “espíritu nacional” o “genio de la raza”). Y ya en la ineludible tarea de aislar y describir los caracteres permanentes de ese hipotético “genio español”, se queda con estos cuatro: el sentido práctico y la tendencia a la acción de las gentes de España, la condición armonista de su mente, cuando filosofa, la propensión a la crítica y un profundo arraigo del sentimiento del yo¹⁰.

¹⁰Véase mi “Menéndez Pelayo” en *España como problema* (2ª ed., Madrid, Aguilar, 1957)

Más detenido y sistemático ha sido el empeño definitorio de Menéndez Pidal. Dos largos ensayos —“Los españoles en la historia” y “Caracteres primordiales de la literatura española”— han sido consagrados por nuestro gran filólogo e historiador a señalar con precisión las notas psicológicas y estilísticas que dan singularidad a la hazaña y la expresión de los hombres de Hispania. Piensa Menéndez Pidal que en la vida de los pueblos hay, desde su antigüedad más remota, modos de ser que bajo cambiante forma histórica perduran invariables a través de los siglos. Estas cualidades —nos dice— “son bifrontes, raíz de resultados positivos o negativos según el sesgo que tomen y la oportunidad en que se desenvuelvan”; distan de ser, por otra parte, forzosidades necesitantes: “el que aparezcan en la mayoría de un pueblo no quiere decir que determinen siempre la acción, ni que en circunstancias especiales no puedan quedar relegadas a minoría”; no son, en fin, caracteres absolutamente inmutables; trátase, más que de secuelas inexorables de un determinismo somático o racial, de “aptitudes y hábitos históricos que pueden y habrán de variar con el cambio de sus fundamentos, con las mudanzas sobrevenidas en las ocupaciones y preocupaciones de la vida, en el tipo de educación, en las relaciones y en las demás circunstancias ambientales”.

El substrato celtibérico y la colonización romana constituirían, en el caso de España, “la base étnica y tradicional incommovible”. A ella pertenecen ya las principales cualidades psicológicas e históricas que el español ha ostentado en la realización de su historia y en la elaboración de su cultura; cualidades que Menéndez Pidal cifra en estas cinco: 1ª sobriedad material y ética. De ella se derivan: el habitual desinterés de los españoles; su sosiego, que en los buenos momentos de España ha sido forma de la magnanimidad o impávido aguante del infortunio (el “No importa” de Felipe IV), y en los malos, desgana y apatía (el “No me importa”, la *cansera* de Vicente Medina); la tendencia a la confraternidad igualitaria; el tradicionalismo y el misoneísmo de los hispanos más “castizos”; la gran frecuencia con que nuestras creaciones culturales son “frutos tardíos” o “frutos precoces”; 2ª idealidad. Esto es, propensión habitual a considerar la vida desde “más allá de la muerte” y a la confesión de una religiosidad vehemente; 3ª individualismo. Por lo tanto, descuido de los deberes frente a la colectividad, alta estimación de la equidad —en los casos viciosos, de la arbitrariedad— en la manera de entender la justicia, inclinación del alma a la invidencia y a la envidia; 4ª localismo, bajo forma de foralismo, regionalismo, federalismo o cantonalismo, y consiguiente debilidad de las estructuras nacionalmente uni-

tarias, sólo vigorosas en los momentos de henchimiento y exaltación de la vida comunal; 5ª fuerte proclividad a la partición de la vida española en dos fracciones, una celosa de su aislamiento y su exclusivismo, y enérgicamente vocada la otra a la abertura del espíritu y a la transigencia. No es posible transcribir aquí la gran copia de textos y sucesos aducidos por Menéndez Pidal como fundamento de su tesis¹¹.

Sánchez-Albornoz acentúa en sus descripciones el carácter histórico y progrediente —a la postre, dramático— de la peculiaridad de España. Esta peculiaridad sería el creciente resultado provisional del drama que por obra de las sucesivas invasiones de la Península y de las vicisitudes ulteriores a la última de ellas, la arábica, ha sido nuestra historia. Pero en el momento de describir panorámicamente ese resultado, el historiador lo reduce a un conjunto de notas características y en ellas ve expresarse la poderosa y genial singularidad del *homo hispanus*, “subespecie hispánica del *homo europeus*”. He aquí las más importantes: 1ª resistencia tenaz a las invasiones, ulterior elaboración original de lo recibido y, por fin, difusión a todo el Occidente de los bienes culturales que de ello resultan. Tal es la regla desde las culturas eneolíticas —dolménica, campaniforme y almeriense— hasta el siglo XIX. La “forja del peculiar estilo hispánico de vida” tendría su primer fundamento en la conjunción prehistórica de “lo africano” con “lo oriental-mediterráneo”; 2ª el hábito de “mirar fuera de España” en la edificación de la propia vida. Un solo ejemplo: durante la Reconquista, el árabe de Al-Andalus miraba hacia Bagdad, y el hispano-cristiano hacia la Europa de allende los Pirineos; 3ª el rápido tránsito en el siglo XVI, y acaso antes, desde la subordinación a Europa al orgullo frente a Europa; 4ª la “salvación terrenal del individuo” a través de la hazaña personal. El yo individual se exalta y, “rompiendo sus engarces con los otros hombres, acaba formando con ellos, no una masa indistinta y amorfa, sino un pueblo integrado por una textura de personas vencedoras de lo gregario y hasta de lo meramente comunal”. El orgullo, el sentimiento del honor, la resis-

¹¹En estas cualidades psicológicas e históricas tendrían su fundamento los “caracteres primordiales de la literatura española”. Menéndez Pidal menciona los siguientes: sobriedad y sencillez; espontaneidad e improvisación; verso amétrico y asonancia; arte para la vida, pragmatismo; arte de mayorías, anonimia abundante,

colectivismo; colaboración y frecuencia de las refundiciones; realismo, parquedad en lo maravilloso y fantástico; agudeza y exuberancia; polimetría; tradicionalismo, permanencia de los temas poéticos; frutos tardíos. No se trata, claro está, de caracteres necesarios sino, como ya he dicho, de caracteres dominantes.

tencia a las potestades terrenales, el atenuamiento gustoso a “la real gana” y la confianza presuntuosa en la eficacia salvadora de un último “punto de contrición”, serían expresiones de este modo hispánico de sentir la propia individualidad; 5ª el conflicto entre espíritu, razón y pasión, entendido el primero, cristianamente, como la condición de imagen y semejanza de Dios que posee el hombre. El *Quijote*, el teatro de Lope y los dramas de Calderón son, para Sánchez-Albornoz, otros tantos modos de resolver ese conflicto; 6ª el rigor ético: perduración moderna del ideal caballeresco, escasa vigencia de la moral del éxito; 7ª paso violento desde la total confianza del pueblo en sí mismo, en cuanto titular de una misión excelsa, a la inactividad y el pesimismo. La historia de España sería el accidentado proceso de constitución de todas estas notas diferenciales, y la cultura española, el brillante, pero poco armonioso resultado de su manifestación artística e intelectual.

2. Pasemos ahora a los que han concebido la singularidad de la cultura española como expresión visible de una peculiar instalación del hombre en la existencia. En rigor, las descripciones de Sánchez-Albornoz, son fruto de un tácito compromiso entre la “concepción notativa” y, *sit venia verbo*, la “concepción existencial” de la singularidad de nuestra cultura. Algo análogo podría decirse de la visión unamuniana de España. El primer encuentro formal de Unamuno con el tema de la cultura española —la serie de ensayos *En torno al casticismo*— se resuelve en una típica descripción notativa del término a que le parece haber llegado el casticismo castellano: dogmatismo intelectualista, espíritu inquisitorial, fosilización del espíritu religioso, concepción nacionalista del patriotismo y —en el orden de la creación artística— arrolladora tendencia psicológica a disociar de manera recortada e irreductible los distintos elementos de la experiencia y de la acción, incapacidad para fundir unificadamente, mediante un nimbo imaginativo y sentimental, los diversos componentes contradictorios a veces, que integran la vida del hombre. Sólo más tarde, en las páginas finales de *Del sentimiento trágico de la vida* y en otros ensayos, aparecerá lo español genuino como un modo original de vivir —la existencia quijotesca— y como una prometedora misión histórica: “hacer que nuestra verdad del corazón alumbre las mentes contra todas las tinieblas de la lógica y del raciocinio, y consuele —con la esperanza de no morir— los corazones de los condenados al sueño de la vida”¹².

¹²Véase mi “Generación del Noventa y Ocho” en *España como problema*, ed. citada

Nunca se empleó Ortega en la tarea de diseñar una caracterización sistemática de la cultura española. Su *España invertebrada* es una vigorosa descripción de la vida pública de España en los dos primeros decenios de nuestro siglo (particularismo y acción directa) y una interpretación histórica de esas lacras (relativa "vejez" del pueblo visigótico, ausencia de minorías, habitual popularismo de las hazañas hispánicas). Pero en la rica obra de Ortega no faltan atisbos profundos acerca de la peculiaridad del vivir español, susceptibles de más amplio desarrollo. La tesis del radical "impresionismo" de la cultura española (*Meditaciones del Quijote*), el ayuntamiento polar del "esfuerzo puro" y la "melancolía" (*Meditación del Escorial*) y la visión de España como un país que prefiere hacerse ilusiones sobre su pasado a imaginar razonablemente su futuro (*España invertebrada*), son tres elocuentes indicios de una interpretación de nuestra cultura como resultado de un modo peculiar de vivir, de una genial, pero manca instalación del hombre en su existencia.

Américo Castro ha sido quien de manera más deliberada, metódica y coherente se ha consagrado al empeño de entender y describir como "vividura" singular —suya es, como sabemos, tan significativa palabra— la acusada peculiaridad de la existencia hispánica. No menos de veinte años lleva ya, con sagacidad tan apasionada como lúcida, en la doble tarea de comprender la estructura funcional de la vida española y de interpretarla históricamente.

En otras páginas¹³ he procurado exponer con cierta precisión sinóptica, el conjunto de las ideas de Castro. Debo ahora limitarme a copiar de *La realidad histórica de España*, y a glosarla brevemente, la sumaria descripción de la vividura española que el propio Américo Castro nos ofrece. Esa vividura se manifiesta: 1º como anhelante esperanza de alzarse a cimas y destinos prefigurados en una creencia, divina o humana. Tan decisiva instalación de los españoles en la creencia y la esperanza puede sin embargo adoptar —y de hecho ha adoptado— dos formas distintas: la forma integral o plenaria de los hispanos cuya creencia en el logro de su alto destino colectivo es firme, absoluta, sin fisura de incertidumbre (no fueron éstos escasos durante los siglos XIV-XVI), y la forma menesterosa o zozobrante —tal habría sido el caso de Quevedo— de quienes se sienten en inseguridad acerca de la promesa implícita en la esperanza; 2º como imposibilidad de escapar *por propio impulso* a la situación de credulidad, y de inventar nuevas realidades, físicas o ideales, forjadas por el razonamiento y la experiencia. No otra sería la causa de la discrepancia

¹³"Sobre el ser de España", en *España como problema*, ed. citada.

entre nuestra espléndida contribución al arte universal y la exigüidad de nuestra parte en la edificación de las ciencias de la naturaleza. El español se ve en consecuencia obligado a importar lo que por sí mismos han conseguido, mediante experiencia y razonamiento, pueblos situados en vividuras no hispánicas; 3º como irreprimible tendencia a expresar el complejo en que se integran la conciencia vital de la persona y sus circunstancias internas y externas. Persona y mundo se hallan indisolublemente fundidos en la vida del español genuino; éste no es capaz de "objetivar" impersonalmente el mundo y el ser, como los hombres de la Grecia clásica y de los restantes pueblos de Europa. Ahí tienen su clave el "integralismo de la persona" del español y su constante "vivir desviviéndose". El destino histórico de España es, en suma, "la historia de una inseguridad".

Así viene siendo, desde los primeros siglos de la Reconquista, la estructura funcional de la vida española. Antes de Covadonga no hubo españoles, en un sentido históricamente riguroso de esta palabra; hubo celtíberos, hispanorromanos e hispanogodos, hombres cuya vida poseía una estructura funcional distinta de la que luego llamaremos "española" o "hispánica". España y el modo hispánico de ser nacen con la Reconquista, y durante nuestra singularísima Edad Media van poco a poco constituyéndose. Tres habrían sido las causas determinantes de esta paulatina génesis histórica de España: 1ª el curso mismo de la Reconquista, la tensa vida real de los españoles durante varios siglos de combate incesante, esperanzado e incierto; 2ª el hecho de que ese combate tuviese como antagonista al pueblo islámico; lo cual movió vigorosamente a los españoles a crear hábitos e instituciones de signo "anti", simétricos, en cierto modo, de aquellos a que se oponían: el culto a Santiago, la Inquisición al modo hispánico, la "limpieza de sangre", el *Libro de Buen Amor*; 3ª la ineludible convivencia con musulmanes y judíos, y la consiguiente semitización de los fundamentos de nuestra cultura. Así engendrada y así configurada la vividura hispánica, en ella tendrían la raíz de su estilo propio las más altas creaciones de nuestra cultura, desde el Arcipreste y Fernando de Rojas hasta Antonio Machado y Unamuno.

A todos estos personales modos de entender como unidad cualitativa la peculiaridad radical de la cultura española, podrían ser añadidos otros; por ejemplo, los propuestos por Ganivet, Maeztu, Federico de Onís, Giménez Caballero, Francisco Ayala y Ferrater Mora; o el de Karl Vossler, para elegir un significativo nombre de ultrapuertos. Basten, sin embargo, los que tan sumariamente acabo de exponer.

II. Pienso, por mi parte, que la singularidad de una cultura —con más precisión: lo que en la ineludible complejidad de una cultura es más propio y singular— se halla simultáneamente determinada, en su estilo y en sus mudables contenidos, por seis momentos principales: el medio físico, la condición étnica de sus creadores, la historia del pueblo a que pertenece, la radicación social de quienes con su obra la edifican, la personal libertad del autor de cada una de las particulares creaciones que la constituyen y, por modo envolvente o abarcante, el destino general de la humanidad, eso que los comtianos, hegelianos y marxistas suelen llamar “sentido de la historia” y los cristianos han llamado siempre “plan de la Providencia”. Más o menos visiblemente suscitado y regido por estas seis instancias, sobre el suelo de la Península Ibérica ha ido surgiendo a partir del siglo VIII un vigoroso modo de sentir y expresar con obras y acciones la relación del hombre con la Divinidad, consigo mismo y con el mundo: una cultura original. A ella pertenecen como testificadores y como artífices —tal es la doble condición de todo autor— los poetas, pintores, imagineros, santos, colonizadores, arquitectos, teólogos, filósofos, juristas y hombres de ciencia que las historias nombran y estudian, y de ella son motivos cardinales los cuatro siguientes, que voy a examinar con alguna atención: la instalación en la temporalidad de la existencia, la actitud ante la propia realidad personal y ante la realidad de las restantes personas, la posición frente a la muerte y la vivencia de la realidad sensible.

La constitutiva temporalidad de la existencia humana, el hecho de que tal existencia tenga que hallarse en todo momento referida a un presente, un pasado y un futuro, nos obliga necesariamente a considerar, frente a un hombre real —Quevedo o Descartes— o frente a un hombre típico —el español o el francés—, cómo desde su presente contemplan su pretérito y encaran su porvenir. Con otras palabras: su peculiar modo de recordar y olvidar, de proyectar y esperar.

¿Cómo y qué recuerda y olvida el español, cómo y qué proyecta y espera? En cuanto a la segunda parte de la interrogación, Américo Castro ha dicho cosas fundamentales. Antes he aludido a ellas. En los momentos culminantes de su existencia, el español “vive de su esperanza”; en sus momentos declinantes —Ortega es quien ha subrayado la significación vital de este curioso modismo—, el español “abriga sus esperanzas”. “Abrigo la esperanza de conseguir tal cosa”, suele decir, como si pretendiese evitar que esa esperanza suya se le muera de frío. Dijo una vez Nietzsche que los españoles “han querido demasiado”, esto es, que han sido hombres cuyo querer ha lle-

gado hasta el límite de lo esperable. Y el agudo André Gide escribió en su *Diario*, viendo escritas las 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 no es filológicamente correcto, porque en español distinguimos la "espera" de la "esperanza"; pero su acierto estético y psicológico es tan innegable como profundo, porque el castellano es la única lengua europea en que la pura expectativa (espera) y la confianza en el futuro (esperanza) se dicen con palabras de la misma raíz¹⁴.

¿Cómo recuerda, cómo olvida el español? La desafortunada tendencia del hombre de Iberia a la destrucción de sus archivos y al descuido de sus monumentos históricos, la frecuencia con que desconoce la suerte de los restos mortales de hispanos ilustres, su perpleja ignorancia, al cabo de siglo y medio de historicismo, frente a zonas y aspectos importantes de su pasado, no constituyen, sin duda, hechos inconexos y azarosos. Ni tampoco el que la tradición haya solido ser entre españoles, más que la herencia continuada de un pasado real, la no aceptación de un presente en nombre de un pretérito más o menos imaginado y de un futuro antes hijo del ensueño que del proyecto.

Peculiar es también, en cierto modo, la actitud del español ante la realidad del ser personal. Puesto que la libertad le es constitutiva, en la persona cabe considerar lo que ella hace (su *operación*) y lo que ella es (su *entidad*). Mirada desde el primer punto de vista, la persona es *lo que hace*; considerada desde el segundo, la persona es *lo que es*; por tanto, ya en el orden de la existencia empírica del hombre, lo que para quien la considera *puede ser*. Pues bien: en el trance de optar, al español ha solido importarle más lo que él es, y en consecuencia lo que cree poder ser, que lo que él efectivamente hace. Por esto suele mostrar más recio y puro su orgullo cuando desde fuera le han derrotado, cuando su "hacer" efectivo queda coartado por el dominante "hacer" exterior de quien le venció. La vida histórica de los hispanos a partir de la paz de Westfalia tiene ahí, pienso, una de sus más secretas claves. Y tal es, por otra parte, la raíz principal del llamado "individualismo" español. La apelación castiza a la "real gana" y al "cada uno es cada uno", el consejo moral de Quevedo a quien pretenda autenticidad personal —"Vive para ti solo, si pudieras, — pues sólo para ti, si mueres, mueres"—, el contraste entre el orgullo de engañar al fisco y la voluntaria sumisión *perinde*

¹⁴Véase mi libro *La espera y la esperanza* (2ª ed., Madrid, Revista de Occidente, 1958).

ac cadaver del novicio, la estimación de la persona por lo que ella "es, en el fondo", la idea unamuniana del yo y tantas otras cosas de España tienen su cifra última en esa preeminencia estimativa de lo que uno puede ser sobre lo que uno hace¹⁵.

Debe subrayarse, en tercer lugar, la frecuencia con que la idea de la muerte se halla presente en los testimonios más genuinamente reveladores de la existencia española. El mundo moderno ha huido de la muerte o ha pensado en ella, como Montaigne, para mejor gozar de la vida. Para el español, en cambio —desde el Romancero y Jorge Manrique hasta Unamuno, Ortega y García Lorca, pasando por Santa Teresa, Valdés Leal y Quevedo—, la *praevisio mortis* ha sido tema constante. "La moral de la modernidad —ha escrito un hombre tan afirmador de la vida *hic et nunc* como Ortega— ha cultivado una arbitraria sensiblería, en virtud de la cual todo sería preferible a morir. . . Mas 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". La gravedad española, el temple vital del hidalgo, la idea de que una conducta humana sólo puede ser digna "cuando pasa por las estrellas" y el tan comentado contraste entre la eticidad y el picarismo de los hispanos —o, por otro lado, entre San Pedro de Alcántara y Don Juan— son, creo, otros tantos modos de existir sobre la tierra "usando de la muerte bajo el regimiento de la voluntad". El hidalgo vive como decía querer vivir el poeta Francisco de Aldana, "sin que la muerte al ojo estorbo sea". Y con este ánimo miran el mundo en torno los ojos resueltos y aceptadores que se alinean en el *Entierro del Conde de Orgaz* y siembran de luceros negros tantos lienzos de Goya¹⁶.

¹⁵Sobre el problema del individualismo de los españoles, véanse las esclarecedoras reflexiones de Castro ("¿Individualismo?", en *La realidad histórica de España*) y "Más allá del individualismo", de Sánchez-Albornoz, en *España, un enigma histórico*.

¹⁶Afirma Spranger que la realidad propia de un pueblo "se revela 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 ellos hay algo roto". Puesto que España no ha producido tragedias semejantes a las de Sófocles, Shakespeare y Schiller, ¿habremos de concluir que desde su nacimiento a la vida histórica "hay algo roto", en las profundidades últimas de España? La verdad es que una acción humana puede ser trágica de dos distintos modos: el de la tragedia griega y Shakespeare, y otro —menos visible, a veces— consistente en cumplirla asumiendo deliberadamente en

Examinemos, por fin, el modo típicamente español de vivir la realidad sensible. La vivencia española del mundo material, ¿se atiende tan sólo a lo que el mundo es y puede ser para la persona que lo contempla y maneja? Pienso que lo propio de la vivencia hispánica —y, por lo tanto, lo frecuente entre hispanos castizos— es contemplar y manejar la realidad del mundo según un tajante dilema: o haciendo de él una prolongación del “poder ser” de la persona (no otra cosa es, en mi opinión, el permanente hacerse-deshacerse de que habla Castro), o, dejándolo, sin ulterior elaboración imaginativa o intelectual, en la concreción de su pura apariencia sensible (el “realismo de los hechos tomados en bruto” de las descripciones de Unamuno). Dos modos distintos de personalizar el mundo; porque, como ha escrito Schiller, *allen gehört was du denkst, dein eigen ist nur was du fühlst*¹⁷, y en el “sentir” entra tanto la “sensación” como la “sentencia” y el “sentimiento”.

Esta actitud a la vez sensorial y sustantivadora frente al mundo, raíz, a mi juicio, del tópico “realismo” español, se ha expresado en la vida hispánica de muy diversos modos. He aquí algunos: 1º La sorprendente penetración del término “sustancia” y sus derivados en el lenguaje popular español, desde la “sustancia de gallina” (el caldo de gallina) al “sustanciar” de los juristas y a las “palabras sustanciales” de San Juan de la Cruz¹⁸. 2º La apariencia no sólo vigorosamente “personal”, sino también ricamente “sensorial” de las creaciones plásticas y literarias, cuando su tema es la figura humana. Compárese *in mente* la obra de nuestros imagineros del siglo XVI y la estatuaria del Renacimiento italiano. 3º El énfasis sensorial, valga la expresión, del lenguaje familiar español: “lo vi con mis propios ojos” o —a mayor abundamiento— “con estos ojos que se ha de comer la tierra”, “me sabe mal”, “me huele mal”, uso de “tangible” por “evi-

ella la constante posibilidad de morir. Por eso Delp pudo llamar *tragische Existenz* a la descrita por Heidegger.

¹⁷“A todos pertenece lo que piensas, tuyo propio es tan sólo lo que sientes”.

¹⁸Un inteligente ensayo de A. García Valdecasas, “La idea de sustancia en el Código Civil español”, hace notar que los juristas españoles no emplean la palabra “sustancia” en el sentido del *hypokeimenon* griego, si-

no para indicar el “valor” de las cosas. Pero el pueblo español usa también esa palabra para nombrar la “posesión en grado eminente de las virtudes propias de la cosa en cuestión”.

Tampoco hay que olvidar que, aunque importada, la idea escolástico-medieval de *substantia* es lugar común del pensamiento filosófico y teológico de los españoles durante los siglos XVI y XVII.

dente", etc. 4º La frecuencia y la facilidad con que en el habla más popular cobran significación concreta y material términos originariamente abstractos: "género" y "existencia" en boca de comerciante, por ejemplo. 5º El tan extendido uso de "teórico" por "irreal": recuérdese el "Buenas noches... teóricamente", de la graciosa anécdota de Ortega. 6º La intensa afición a convertir las "noticias", cualquiera que sea su linaje, en muy concretas y precisas "visiones". Baste mencionar el bulto corpóreo y la precisión sensible de los *Sueños*, de Quevedo, o la actitud visiva de fray Luis de León y fray Luis de Granada ante la esperada realidad de la bienaventuranza eterna. Cuenta un romance viejo la traslación del cadáver del Cid desde Valencia a San Pedro de Cardeña, y Alvar Fáñez quiere que pongan el cuerpo en un ataúd y lo cubran con púrpura; a lo cual se opone Jimena con estas palabras:

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

La noticia se hace más acabada y convincente cuando se la puede reducir a cruda experiencia sensorial; y así viene a resultar más satisfactoria para quien la recibe, aunque sea reciamente aflictivo el hecho sobre que versa.

El tiempo del hombre, la realidad de la persona, la actitud frente a la muerte, la vivencia del mundo sensible: cuatro calas en el modo español de ser hombre, a las que podrían ser añadidas varias más. Sirvan como ventanas hacia la unidad cualitativa de lo que parece ser más característico en el mapa de la cultura española.

III. Mas ya sabemos que la unidad de una cultura particular puede y debe también ser concebida como *unidad integral*; esa, decía yo, por la cual son "unas" la orquesta sinfónica y la compañía teatral. ¿Acaso no es posible que las porciones diversas de una cultura determinada sean "partes integrales" suyas, en el sentido con que la filosofía escolástica emplea esta expresión?

Vengamos ahora a nuestro tema y, de acuerdo con la razonable propuesta de Américo Castro, demos el nombre de "cultura española" sólo a la que nace y se constituye después de Covadonga. En los doce siglos largos desde entonces transcurridos, ¿cómo desconocer que sobre el suelo de la Península Ibérica se han constituido y expresado

modos típicos de vivir dispares entre sí? La vividura central de la existencia hispánica ha pervivido, es cierto, desde la Edad Media hasta hoy, aunque partida desde las Cortes de Cádiz en dos fracciones, una tradicional y otra secularizada. Hace tiempo hice notar que el liberal español del siglo XIX, tan rico en virtudes éticas, no es otra cosa que un hidalgo secularizado; y con más copia de argumentos, eso mismo sostuvo poco más tarde Luis Díez del Corral. Pero junto a ella han existido en España las siguientes:

1ª La que desde Feijóo y Jovellanos ha hecho posible la siempre débil, pero nunca extinta línea "jovellanista" de la vida española. Aparte las figuras antes mencionadas, a ella pertenecen, en el orden de la cultura, Cajal y su escuela, Menéndez Pidal y la suya, nuestros arabistas, con Ribera y Asín a su cabeza, Rey Pastor y los por él influidos, Ortega y todo lo que en España haya sido y siga siendo "orteguismo", Blas Cabrera, Marañón, Pérez de Ayala, Ors, etc. Aunque la vividura común a estos hombres difiera tan ampliamente de la que animó a Hernán Cortés y Quevedo, ¿podrá hacerse la historia de la cultura española sin contar, y de muy deferente modo, con la obra de todos ellos?

2ª La vividura propia del pueblo catalán. Los historiadores de este lado del Ebro —Menéndez Pidal, Américo Castro, Sánchez-Albornoz, etc.— han subrayado más de una vez, con indudable razón, la fuerte penetración de las formas de vida castellanas en las almas de Cataluña. Menéndez Pidal recuerda el éxito popular que los autos sacramentales de los poetas castellanos tenían en la Barcelona del siglo XVII; catalanes fueron, dos siglos más tarde, Ramón Cabrera y no pocos de sus soldados, y a todos es hoy notorio cómo la afición al toreo y al folklóre andaluz cunde entre el Besós y el Llobregat, y no sólo entre las gentes del sur allí asentadas. Pero esto no es óbice para que la estructura funcional de la vida catalana sea considerablemente distinta de la tradicional en Castilla y en las tierras castellanizadas: los recientes análisis de Jaime Vicens Vives (*Noticia de Catalunya*) y José Ferrater Mora (*Les formes de la vida catalana*) lo demuestran con evidencia. El *seny*, el "pactismo" y la capacidad para la acción cooperativa —tómese como dos significativos ejemplos de tal capacidad el *Orfeó Catalá* y los "Coros Clavé"— son catalanes y no castellanos. ¿Hay en la poesía religiosa de Castilla una estimación del mundo sensible semejante a la que constituye el nervio del *Cant espiritual* de Maragall?¹⁹.

¹⁹Me ocurre pensar que acaso la más próxima a ella en la literatura caste-

llana sea la de fray Luis de Granada en la *Introducción del Símbolo de*

3ª La vividura del pueblo gallego. Grande y fecunda ha sido, sin duda, la castellanización de Galicia; la Condesa de Pardo Bazán y don Ramón del Valle-Inclán lo acreditan a los ojos más ciegos. Con todo, el "alma gallega" pervive entre el Eo y el Miño con sus matices peculiares. García Sabell, Rof Carballo (*Mito e realidade da terra nai*) y otros han sabido ponerlo de relieve.

Y aunque la participación del pueblo vasco en la cultura universal haya pasado y siga pasando a través de la común cultura de España —ahí están los nombres de Elcano, Loyola, Unamuno, Baroja, Zuloaga, Achúcarro, etc.—, ¿puede acaso negarse que en Vasconia, desde los caseríos de Elizondo y Aspeitia hasta los escritorios industriales de Eibar y Bilbao, hay vigentes modos de vivir que no coinciden con los tradicionales en Castilla?

El problema consiste, claro está, en saber cómo han coexistido y cómo pueden coexistir en verdadera unidad integral esos varios modos de sentir y hacer la propia vida. Bajo el débil vínculo que fue la superioridad jerárquica, más nominal que política, de los monarcas castellano-leoneses, tal unidad quedó en la Edad Media establecida por la común participación de toda la España cristiana en la empresa de la Reconquista. Desde los Reyes Católicos hasta Felipe v, Hispania entera se castellaniza. La unidad de los españoles es entonces más bien cualitativa que integral: se impone y difunde la estructura funcional de la existencia hispánica que tan penetrante y vigorosamente ha descrito Américo Castro, y en ella tienen fundamento y pábulo la alta gloria y la indudable manquedad de nuestra cultura. Castellanzada sigue España entre los reinados de Felipe v y Fernando vii; pero dentro de ese marco común, el brillante e ineludible espectáculo de la vida moderna europea suscita entre nosotros la no por moderada menos real "modernidad española" de Feijóo, los Caballeritos de Ascoitia y Jovellanos, y en definitiva una incipiente diversidad ideológica de nuestra cultura. Esta diversificación se intensifica, hasta convertirse en verdadera escisión política, durante la época fernandina: la coexistencia entre los españoles deja de ser cooperativa o competitiva y se hace crudamente agonal. A lo cual se añadirá, pocos años más tarde, la reaparición de las culturas regionales, intencional y formalmente distintas de la ya escindida cultura común.

la Fe. Con todo, la diferencia es considerable. Valdría la pena estudiar con atención el tema. Creo que el problema de la relación entre Casti-

lla y Cataluña no ha sido aún suficientemente estudiado. Un buen punto de partida podría ser *El llibre del sentit*, de Ferrater Mora.

Yo diría que la historia contemporánea de España es la búsqueda dramática y torpe de una nueva unidad de su cultura; unidad que por necesidad debe ser ahora múltiple e integral. Algo hicieron para alcanzar esa meta la política y la sociedad de la Restauración. Menéndez Pelayo, por ejemplo, fue buen amigo de Galdós, y Giner de los Ríos, del tradicionalista Gil Robles. La reciente publicación de las *Memòries* del novelista catalán Narciso Oller (1846-1930) nos ha revelado la inteligente y cordial amplitud de miras de varios grandes escritores "castellanos" de la época —Menéndez Pelayo, Pereda, Valera, Echegaray, Pardo Bazán y "Clarín"— frente al conocimiento y al empleo literario del catalán. Pero lo que entonces se hizo no fue suficiente; pesó bastante más lo que no se hizo y lo que se hizo mal²⁰, y en el siglo xx hemos visto desmoronarse poco a poco, hasta hacerse diversidad agonial, esa incipiente unidad integral de nuestra cultura.

Dos modos hay, a mi juicio, de edificar como unidad integral una cultura: la convivencia de la *tertulia* y la convivencia de la *empresa*, la mera conversación placentera y el proyecto común. Quienes se reúnen en tertulia se limitan a conversar entre sí diciendo cada uno lo suyo en competición más o menos armoniosa, pero siempre pacífica. Poco importa que la relación interpersonal sea unas veces francamente amigable y otras levemente tensa; la paz, en todo caso, no debe llegar a romperse, porque su permanencia es *conditio sine qua non* de la tertulia. La tenue y pronto desconcertada unidad integral de la cultura española que apunta entre 1880-1900, ¿no fue acaso, me pregunto, un tímido ensayo de "tertulia" entre los distintos modos de ser español —los que individualmente representaban Menéndez Pelayo, Pidal, Valera, Galdós, Cajal, Giner de los Ríos, Angel Guimerá y Rosalía de Castro— entonces vigentes sobre la tierra de España?

Cuando la vida colectiva es plácida, acaso sea posible mantener bajo forma de tertulia la unidad integral de una cultura. En lo que de helvética tiene, la cultura helvética es un pacífico diálogo concorde entre suizos burgueses y suizos socialistas que hablan, piensan y escriben en alemán, francés e italiano. Cuando la vida colectiva es áspera —áspera fue la de España, por razones políticas y sociales, después de 1898—, la convivencia de la tertulia no basta, y pronto se disuelve o se trueca en abierta discordia si no acierta a convertirse en la más recia y eficaz convivencia del proyecto común. "Sugestivo proyecto de vida en común", decía Ortega que es —que debe ser— la nación; tan sugestivo, añadido yo ahora, que resulte capaz de aunar amistosa y

²⁰Véase, acerca de este importante tema, mi ensayo "Las cuerdas de la lira", en el libro *La empresa de ser hombre*.

cooperativamente, no sólo los diversos "hechos diferenciales", más también las distintas ideologías y vividuras operantes sobre el territorio nacional.

Entre nosotros ¿es realmente posible ese proyecto? ¿Cabe unir armoniosamente entre sí —aunque la armonía no sea y no pueda ser idílica— todos los modos de sentir, hablar, pensar y hacer la vida que operan en el tan diverso cuerpo de la sociedad española? Con precisión poética —tan distinta de la precisión política—, y en el orden de la diversidad regional, el *Himne Ibèric* de Maragall ofrece una tímida respuesta positiva. Propone que las tierras litorales de España hablen a Castilla del mar: *Parleu-li del mar, germans!*, dice uno de los más decisivos versos del himno; lo cual, en el idioma poético de Maragall, es tanto como decir que le hablen de luz, vida y libertad. Y quiere que Castilla, tierra adentro, sepa unir en unidad de amor las voces diversas de los hombres que todos los días ven el mar:

*En cada platja fa son cant l'onada,
mes terra endins se sent un sol ressor,
que de l'un cap al altre a amor convida
i es va tornant un cant de germanor.*

El mar: el camino a cuyo término, desde California a la Tierra del Fuego, otros hombres hablan la lengua común, y en ella —agitada, dramáticamente— empiezan a decir al mundo palabras propias. Repetiré mi interrogación anterior: ¿es posible entre nosotros hacer real el proyecto hispánico que el canto de Maragall poéticamente sugiere? ¿De Castilla y Aragón, tierras centrales de Iberia, surgirá un *Himno ibérico* que dé al de Maragall respuesta oportuna y fraterna, un proyecto de vida común en que sean ensalzados a inédita unidad integral los varios modos de sentir, pensar, hablar y hacer de la diversa España? No soy profeta, y no lo sé. Sólo sé que en el logro de esa nueva unidad integral de hombres y tierras está la almendra misma del problema de España.

ESPAÑA VIEJA Y NIÑA

Tierra vieja es España. No es preciso, para saberlo, leer lo que sobre su pasado nos cuentan los libros de historia. El apretado taraceo de sus zonas cultivadas, la superficie seca y rugosa de sus yelmos y la severa adustez de sus berrocales y pedrizas ponen convincentemente ante nuestros ojos la vejez del país. Y más aún que la tierra, nos la

hacen ver la obras de los hombres: esos muros permanentemente desconchados de las villas y aldeas de Castilla y Aragón, esas piedras secularmente trabajadas por la lluvia mansa de Galicia y Cantabria, ese silencio inmemorial, como tangible, de que a veces quedan empapados ciertos pueblos de la Mancha y Andalucía. ¿Cuántos siglos tenía, sobre el claro silencio de la tarde, el continuado piar de los vencejos que una vez oí yo en el aire pasmado de El Toboso? Si vais a Toledo, bajad por San Justo y San Juan de la Penitencia hacia las callejas humildes que se despeñan sobre el borde del Tajo, y descubriréis sin esfuerzo que España es país viejo, además de ser país antiguo.

¿No más que viejo? ¿Sólo como vejez se manifiesto la antigüedad de España? Pienso que no. Mejor aún: siento que no. Y al escribir esto no opera en mí la imagen de sus barrios y edificios recientes, de los cuales algunos poseen efectivo vigor juvenil y otros no pasan de ser afeite provisional y pasajero sobre una piel arrugada. No: lo que en mi alma se hace ahora patente es la vislumbre de niñez que entre las huellas de la senectud descubre siempre en el rostro de España todo español medianamente sensible. Permitid que me limite a mostrar esa delicada vislumbre mediante una sumarísima alusión a la experiencia de escuchar o leer un romance tradicional. ¿Por qué esa profunda y delicada sensación de enniñecimiento que nos trae la audición de un romance? ¿Por qué cruza un viento de pura, intacta y prometedora infantilidad hasta por las almas más endurecidas y adocenadas? El ritmo insistente de la asonancia, los arcaísmos de la expresión verbal, la ingenua, homérica precisión descriptiva

*—siete condes la lloraban,
caballeros, más de mil—,*

el libre juego de los presentes y los pretéritos, ese lirismo sencillo, sutil y como no inventado que de cuando en cuando asoma a la superficie del verso

*—muerta es la enamorada,
muerta es, que yo la vi;
de ti lleva mayor pena
que de la muerte de sí—,*

y, por supuesto, la índole de los varios sucesos que el romance relata, todo nos hace vivir fugazmente la vieja niñez, la niña senectud de

España: el arroyo interior de una España tierna, lechal, abierta a mil posibles futuros. En los senos poéticos del romance oído laten como humana posibilidad cumplida *La Celestina*, Otumba, San Juan de la Cruz, Cervantes, Lope, Velázquez y Goya, pero también las Españas que nunca fueron —la del hijo de los Reyes Católicos, la consecutiva a la buena fortuna de la Invencible o a una victoria en Trafalgar— y la España que todavía puede ser: la que en su madurez soñó Menéndez Pelayo, la que ayer mismo encendía el alma de los hombres del Noventa y Ocho y de quienes les sucedieron, la que se hizo palabra esperanzada en el himno de Maragall. Oyendo un romance antiguo, en todos nosotros cobran vida nueva aquellos versos con que Antonio Machado saludaba al lento, ancho y turbio Guadalquivir de Sanlúcar:

*Un borbollón de agua clara
debajo de un pino verde
eras tú, ¡qué bien sonabas!*

¿Nostalgia? ¿Añoranza de un vivir creciendo desde un puro vivir muriendo? ¿Expresión de un modo de existir, el hispánico, para el cual la realidad va haciéndose de nuevo al mismo tiempo que se deshace? Cuando el romance nos recrea, cuando vuelve a dejarnos como nueva una parte del alma, ¿seremos lo que un griego actual pueda ser frente al Partenón o ante los pétreos leones de Micenas? Creo que no. Esto nuestro no es nostalgia, sino enniñecimiento, íntima sensación de poder comenzar la vida otra vez. España niña, bajo la piel rugosa o afeitada de su indudable senectud. Aunque los españoles de este siglo consigamos un día dar unidad integral a nuestra cultura, quiera Dios conservarnos siempre ese desazonante tesoro secreto de la niñez perenne de España.