

Cristóbal Serra

*EL AIRE
DE LOS LIBROS*



EL AIRE DE LOS LIBROS

Cristóbal Serra

EL AIRE DE LOS LIBROS



Edición e introducción de
NADAL SUAÚ

CUADERNOS DE OBRA FUNDAMENTAL

 **Santander**
Fundación

CUADERNOS DE OBRA FUNDAMENTAL

Responsable literario: Francisco Javier Expósito Lorenzo

Diseño: Armero Ediciones

Cuidado de la edición: Antonia Castaño

Impresión: Gráficas Jomagar, S. L.

© Herederos de Cristóbal Serra, 2019

© De esta edición, Fundación Banco Santander, 2019

© De la introducción, Nadal Suau, 2019

ISBN: 978-84-17264-12-3

Depósito legal: M-29988-2019

Reservados todos los derechos. De conformidad con lo dispuesto en el artículo 534-bis del Código Penal vigente, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes reprodujeren o plagiaran, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica fijada en cualquier tipo de soporte sin la preceptiva autorización.

ÍNDICE

Nadal Suau

- [11] UN AIRE LEVE

Cristóbal Serra

EL AIRE DE LOS LIBROS

I. EL AIRE DE LOS LIBROS

Escolios sine die

- [27] EL APOCALIPSIS
- [29] EL CORÁN
- [31] EL EVANGELIO SEGÚN TOMÁS
- [33] *LA VERDADERA HISTORIA DE LOS CÁTAROS,*
ANNE BRENON
- [35] *NOTAS,* MARCEL DUCHAMP
- [37] *ANTOLOGÍA POÉTICA,* JULES LAFORGUE
- [39] *INTRODUCCIÓN A LA VIDA ANGÉLICA / CARTAS A UNA*
SOLEDAD, EUGENIO D'ORS
- [41] *REGOLA DELLA GUERRA E APOCALISSE,* ITO RUSCIGNI
- [43] *BURLERÍA, SÁTIRA, IRONÍA Y SIGNIFICADO MÁS HONDO,*
CHRISTIAN DIETRICH GRABBE
- [45] *INSTITUCIÓN DE LA RELIGIÓN CRISTIANA,* JEAN CALVIN
- [47] *POETAS FRANCESES DEL SIGLO XVI*
- [51] *LA ESCALA DE JACOB,* GIOVANNI PAPINI
- [53] *VERS UN NOUVEAU PROPHÉTISME,* RAYMOND ABELLIO
- [55] *LA FELICIDAD DEL INFELIZ,* GIOVANNI PAPINI

- [57] *LAS GRANDES HEREJÍAS*, HILAIRE BELLOC
- [59] *EREWTHON*, SAMUEL BUTLER
- [63] *CONTRA CELSO*, ORÍGENES
- [65] *LA BRUJA*, JULES MICHELET
- [69] *EMPÉDOCLES Y ESCRITOS SOBRE LA LOCURA*,
FRIEDRICH HÖLDERLIN
- [73] *EL EVANGELIO DE JUAN COMENTADO*, ORÍGENES
- [77] *THE OUTLINE OF HISTORY*, H. G. WELLS
- [83] *LA IRRELIGIÓN DEL PORVENIR*, JEAN-MARIE GUYAU
- [87] *DIARIO*, EUGÈNE IONESCO
- [89] *FILOSOFÍA OCULTA*, CORNELIO AGRIPPA
- [93] *LA PARTE DEL DIABLO*, DENIS DE ROUGEMONT
- [95] *PARACELSO. DE LA MAGIA A LA CIENCIA*, HENRY PACHTER
- [99] *LA INQUISICIÓN ESPAÑOLA*, HENRY KAMEN
- [103] *POESÍAS COMPLETAS*, ARTHUR RIMBAUD
- [107] *ESCRITOS*, HERMES TRISMEGISTO
- [111] *LA ESPADA DE LA PALOMA*, JUAN LARREA
- [115] *LA CONCEPCIÓN COSMOLÓGICA ROSACRUCIANA*,
MAX HEINDEL
- [121] *DE LA ENCARNACIÓN DE JESUCRISTO*, JAKOB BÖHME
- [125] *TRES POETAS FILÓSOFOS*, GEORGE SANTAYANA
- [131] *EL AMIGO COMÚN*, CHARLES DICKENS
- [135] *LOS TEXTOS DEL SUFISMO*
- [137] *EL IDIOTA*, FIÓDOR DOSTOYEVSKI
- [141] *EXECRACIÓN CONTRA LOS JUDÍOS*,
FRANCISCO DE QUEVEDO
- [145] *SATÁN*, LUIS MIGUEL MARTÍNEZ OTERO

II. TRÍPTICO LULIANO

- [151] OTROS ASPECTOS DE RAIMUNDO LULIO
- [175] CONTRALUZ DE UN *HOMO BARBATUS*
- [183] *FÉLIX* O LA METÁFORA VIVA

III. LOS CUADERNOS AMARILLOS DE...

- [189] LA MELANCOLÍA: LABERINTO DE DUDAS
- [201] EL HUMOR: VOCABLO MADREPÓRICO
- [213] EL OCULTISMO

IV. OTROS PAPELES

- [217] LECTURA DE PIERRE JEAN JOUVE
- [223] UNA IMAGEN DE WILLIAM BLAKE
- [227] ANTONIO ESPINA
- [233] LA LITERATURA DADAÍSTA

- [237] V. EN TORNO A LA AUTOEXPRESIÓN
O ELOGIO DE LA SENCILLEZ

NADAL SUAU

UN AIRE LEVE

FIGURA EXCÉNTRICA de la literatura española en la segunda mitad del siglo xx, investido de una creciente aureola de autor de culto, pero sin encontrar un acomodo firme en el canon cultural coetáneo, la supuesta rareza de Cristóbal Serra (Palma, 1922-2012) y el calificativo de «ermitaño» que le dedicó una vez Octavio Paz han contribuido a distorsionar la recepción y lectura de su obra. Admitamos que era fácil que ocurriera: ni las influencias que operan sobre Serra, ni su propuesta estética, ni mucho menos los caminos indirectos por los que aborda la realidad tienen, en su generación, más representante que él mismo. Podría mencionarse cierta familiaridad personal y literaria con Carlos Edmundo de Ory o José Jiménez Lozano; también cabría incluirlo en la lista de «contra(post)modernos» que propuso Fernando R. de la Flor hace unos años, integrada tentativamente por Miguel Espinosa, Claudio Rodríguez y Antonio Gamoneda¹. Sin embargo, ninguna de estas operaciones clasificatorias ejecutadas con escuadra y cartabón se acomodan de verdad al autor que nos ocupa, defensor de la brevedad, antimoderno y rebelde, místico de la pirueta, epígono y precursor, siempre muy anciano y muy niño. Cristóbal Serra abrió una vereda literaria única y luminosa, pero también secreta, que exige lectores cómplices y se resiste a la imitación o al etiquetado.

PARA LEER A CRISTÓBAL SERRA

Empecemos por ese juicio famoso de Paz, acaso lanzado a boleo tras conocerse brevemente en la Palma de 1961: ¿fue Serra un ermitaño? Solo en un

¹ Fernando R. de la Flor, *Contra(post)modernos*, Cáceres, Periférica, 2013.

sentido restringido, el relativo a su modo de vida. Isleño rematado, el escritor apenas salió de Mallorca en su vida adulta. Hijo de la burguesía palmesana, niño feliz, adolescente solitario a causa de una temprana tuberculosis, luego estudiante de Derecho en Madrid y Barcelona (más tarde aún, estudiando a distancia, añadiría a su formación académica el título de Filosofía y Letras por la Universidad de Valencia), por último ciudadano sedentario que se ganó la vida dando clases sin plaza fija mientras iba adoptando las trazas de un personaje local: el sabio disparatado. Una vida velada que resguardaba el misterio de un amor prolongado en el tiempo y sin matrimonio, el que compartió con la bibliotecaria Joaquina Juncà.

Y aun así, ¿ermitaño? El problema de ese calificativo sería olvidar que, más allá del perfil biográfico y de las apariencias, los libros de Serra dialogan sin descanso con la realidad contemporánea. Leyéndolos, sería un error caer en la tentación de identificar su contenido con la mera erudición libresca o el eco de fórmulas de vanguardia que ya habían cerrado su ciclo histórico cuando son escritos: por ejemplo, el expresionismo o el existencialismo para *Péndulo*, el dadaísmo para *Viaje a Cotiledonia*, etc. La naturaleza «menor» e intempestiva de su escritura, así como el clarísimo aunque heterodoxo trasfondo cristiano de su mirada, sitúan a Serra en los márgenes pero no en el museo ni en un estrecho cubículo académico: muy al contrario, esa heterodoxia revela una vivencia honesta de la búsqueda trascendente que le llevó a interpretar la tradición con una libertad radicalmente ajena a lo institucional. La clave se encuentra en un concepto esencial para él: la imaginación, único instrumento que permite al hombre tomar conciencia de su ego y superarlo en un mismo movimiento. Es en este sentido en el que el autor hermana la experiencia religiosa con la poética y lee los textos cristianos que lo han precedido. Su lectura responde a una imaginación crítica que no plantea un ataque frontal al dogma, pero que indirectamente lo supera e inhabilita porque recela de él: lo dogmático, lo racional o lo canónico son para Serra formas que adopta el poder. Su libertad imaginativa, el anacronismo de algunas de

sus posturas, implican una negación del discurso imperante y revelan un rechazo, una negativa radical.

El libro que tenemos entre manos recoge una serie de textos en torno a títulos y autores que interesaban a Serra, de modo que resulta fundamental dejar algo claro: cada lectura, cada cita, deben interpretarse también como una confesión personal. Tal vez nunca fue más autor Cristóbal Serra que cuando asumió los papeles de antólogo (de Juan Larrea o del humor negro español), traductor (Butler, Swift, Lao-Tse...) o comentarista. Por eso, leer *El aire de los libros* como obra erudita sería leerlo a medias y hasta malinterpretarlo, porque Serra está perfectamente dispuesto a traicionar la erudición si ello le permite ser más justo con la verdad imaginativa. Sus aproximaciones a la historia de la literatura no siempre resistirían el escrutinio *científico* de un especialista; en cambio, gozan siempre del beneficio de lo insólito y revelan las tensiones, contradicciones e iluminaciones de un espíritu vivo, generoso.

La contradicción es, precisamente, uno de los rasgos más modernos de Serra. Hablo de contradicciones constantes que convivirán siempre en él, en sus libros y en su vida: racionalidad e irracionalidad, ego y trascendencia, confesión y ocultación, reaccionarismo y rebeldía, materia y espíritu, modernidad y antimodernidad... Entre ellas, quizás la más trágica sea la que define el sentido profético de su escritura. Serra sabía que el profeta es un denunciador de los males de su propia época, no un adivino ni un castigador; por eso llegó a sentirse él mismo profeta, solo que en voz baja, sin estruendo. Es como si en algún momento se hubiera identificado con William Blake, a quien tradujo y estudió por extenso, reconociéndose en su furor contra la civilización dineraria que, a juicio de ambos, define el mundo capitalista. Pero esta identificación era tan sutil como fallida, y él lo sabía. Sabía que su intensidad y su energía no eran las del incontenible poeta inglés. Y entonces, en un segundo paso, volvía la mirada sobre el personaje de Jonás, en cuya debilidad sí podía reconocerse por completo. Jonás, ese payaso triste, escogido a su pesar, del que se burló la ciudad de Nínive, y al que Serra dedicó

todo un libro narrativo, *La noche oscura de Jonás*. Su incapacidad de convertir el furor en un látigo que atemorice al mundo y la conciencia de ser llamado a un destino que al mismo tiempo le provoca miedo lo emparentaban, o así lo experimentó él, con este profeta desafortunado. Pero hay algo que distancia a Serra de Jonás, y es que el personaje bíblico acababa mostrándose partidario de la ortodoxia y del castigo inmisericorde, mientras que Serra siempre sonrió y siguió jugando (metafóricamente) a la orilla del mar. En todo caso, para definir el núcleo de la filosofía serriana, tal vez solo tengamos que sumar la doble visión blakeana, la tragicomedia de Jonás y la ignorancia espiritual del taoísmo: en ese cruce se asienta nuestro escritor.

Y desde ese cruce, resulta de lo más natural que Serra se lance a rebatir las lecturas racionales y progresistas (entendido este segundo término como sinónimo de un proceso de mejora técnica constante) de la historia. Serra lee el libro del Apocalipsis para introducir un juicio corrector a la idea de progreso: por eso su *Itinerario del Apocalipsis*, una lectura sistemática del último libro bíblico a la sombra de Larrea, se esforzaba en reivindicar el milenarismo literal del texto. Para Serra, la historia no puede ser leída como ascenso, sino como caída, aunque la llegada de un tiempo nuevo cumplirá (algún día) una función regeneradora; la historia no es un relato optimista, sino la consecuencia de la presencia opresiva de la razón y lo institucional en la vida del hombre. He aquí una mirada, de nuevo, afín al acento profético, que interpreta las advertencias del Apocalipsis, sobre todo, como denuncia. Frente a ello, el autor opone, por un lado, una alternativa de fuerte enraizamiento en el espíritu mediterráneo, una «filosofía salobre» que reivindica la conciencia del límite del individuo, y que guarda un poderoso parecido con la «filosofía del mediodía» de otro escritor mediterráneo, Albert Camus. Por lo demás, todas las influencias que registra la literatura de Serra, hasta las más exóticas (y a veces lo son mucho, como podrá comprobarse en las páginas siguientes), acaban respondiendo siempre a una inquietud constante que persigue contraponer la imaginación a las formas modernas de entender la razón.

Quisiera recuperar ahora una idea que ya he mencionado brevemente: la condición trágica de la literatura serriana, y también del individuo que fue Serra. Ignacio Soldevila, uno de los críticos que mejor supo leer al autor, escribió lo siguiente acerca de su (después superada) obra completa publicada en 1996:

A lo largo de su obra, ahora reunida bajo el título bastante ajustado de *Ars Quimérica*, Serra se revela como un pertinaz combatiente contra su ángel, un combate ambiguo con un genio no menos ambiguo, y que tiene como escenario un vasto mundo cuyos límites están circunscritos por el tremendo y atosigante bárratro del «más allá», cuya presencia y arcano imprime a todos los rounds de ese combate con el ángel un regusto angustioso que su agonista suele aliviar bajo las máscaras del payaso inquietante —el ambiguo arlequín—, del filósofo en zapatillas o del sabio creador de la enciclopedia asnológica.²

Soldevila establece un obvio paralelismo con el Ángel de Jacob, pero quien dice «combate contra su ángel» está hablando, en el fondo, de una escisión espiritual, y de ahí vamos a parar necesariamente a la idea de tragedia: en efecto, hay una dimensión trágica en la obra de Serra. El combate serriano pivota sobre dos conceptos diferentes: la rebeldía y el sentimiento de culpabilidad. Esto convierte el de Cristóbal Serra en un universo perfectamente insertado en las grandes coordenadas del tiempo que le tocó vivir, y es debido a ello, por ejemplo, que su *Péndulo* ha podido hermanarse con la obra de Kafka, de valor casi icónico a la hora de hablar del siglo xx. Y no olvidemos algo esencial: la rebeldía conlleva la denuncia de la propia época, que es el rasgo fundamental, *once again*, del profetismo.

Por todo ello, querría que mis palabras preliminares a los textos que presentamos aquí sirvieran para situar la obra de Serra en un espacio que nos apela

² Ignacio Soldevila Durante, *Historia de la novela española (1936-2000)*, vol. I, Madrid, Cátedra, 2001, p. 550.

a todos. Es decir: ¿cabe interpretar a Serra como un autor imbricado en su propio tiempo y rescatable para los tiempos futuros, o bien estamos ante un fruto tardío de ideas religiosas y literarias periclitadas, más o menos exótico o atractivo, pero en definitiva extemporáneo? Innegablemente, hay aspectos de la escritura de Cristóbal Serra que nos podrían hablar de un escritor epigonal. Lo es, por ejemplo, respecto de la tradición antimoderna a la que pertenece. Lo es también respecto de las vanguardias que más le interesaron. Visto así, cabría el derecho a considerarlo como un bello eco de interés local y poco más. Nada más equivocado. Hay demasiados injertos, y demasiado sorprendentes, en su obra, gobernados por una mirada y un dolor genuinos e inalienables. Si bien se mira, su propuesta literaria es bastante menos epigonal que precursora, menos agotada que pendiente de explorar en este «próximo milenio» ya estrenado para el que Italo Calvino se atrevió a vaticinar algunas constantes poéticas que, miren por dónde, quedan reflejadas punto por punto en el estilo serriano. Como si hubiera llegado demasiado tarde y demasiado pronto, «intempestif et inactuel», como dice Compagnon que son los antimodernos³. Recluido en la ambigüedad que gana la risa cuando se imbrica con la filosofía, arquitecto gozoso de una tradición literaria propia y heterodoxa, Cristóbal Serra trabajó siempre sintiéndose impulsado por algún arcano extraño. Su legado, hecho de poesía lúdica, de tragedia silenciosa y de inteligencia lectora, perdurará.

PARA LEER *EL AIRE DE LOS LIBROS*

Cuando Cristóbal Serra falleció en 2012, pocos días antes de cumplir noventa años, dejaba en su piso (verdadero gabinete alquímico) un baúl que contenía, entre otras cosas, un número significativo de documentos manuscritos. Muchos de ellos eran versiones y copias de artículos publicados, antologías improvisadas de fragmentos de su propia obra o notas profusas acerca

³ Antoine Compagnon, *Los antimodernos* (trad. Manuel Arranz), Barcelona, Acantilado, 2007, p. 19.

de libros que le habían interesado. También había algunos documentos inéditos congruentes: el más importante, escrito a mano con caligrafía limpia en cuatro cuadernos de anillas y tamaño folio, llevaba por título *El aire de los libros*. Continuación tardía de *Biblioteca parva* y *El canon privado*, se trata del último libro que Serra dejó finalizado, hasta el punto de que el original presenta algunas indicaciones de mera cortesía para quien tuviera que pasar el texto a formato digital. Es imposible datarlo con absoluta precisión, pero sin ninguna duda podemos situar su concepción y escritura entre 2007 y 2012. Como en los otros dos títulos que he citado, aquí Serra repasa algunos libros de su biblioteca, sometiéndolos no tanto a un ejercicio crítico como a un comentario personal. La selección es de lo más heterodoxa y sorprendente. Este hallazgo fue el origen del volumen que el lector tiene en las manos, le da título y constituye su primera sección.

El aire de los libros es un ejemplo perfecto del estilo tardío de Serra, cuya prosa evolucionó con el paso de las décadas hacia formas cada vez menos plásticas y más reflexivas, tal vez más enraizadas formalmente en su aprecio por los clásicos españoles. Los temas son los mismos de siempre, porque en este sentido toda su obra es perfectamente coherente, pero algunas presencias delatan esa forma desprendida de libertad que se alcanza a veces en la ancianidad: H. G. Wells o Charles Dickens son concesiones al género novelístico impensables en sus textos de juventud. Otros pasajes presentan aristas más controvertidas: en este sentido, vale la pena detenerse en la relación compleja que el pensamiento serriano mantiene con la cultura judía. Como el lector atento advertirá, nuestro autor vuelve constantemente a esta cuestión, y a veces se deslizan en su discurso matices que no sería difícil considerar antisemitas. Sin ánimo de obviar la cuestión, sí querría situarla en un mapa cultural e identitario más complejo, puesto que no es menos cierto que otras muchas veces (en *El aire de los libros*, como en toda su obra) descubrimos a un Serra cautivado por lo judío y, lo que es más definitivo, que se sabe deudor de esa tradición: solo por poner dos ejemplos externos a estas páginas, hablamos de un autor que confesó en muchas ocasiones

su devoción por el teatro yidis o por la sabiduría contenida en el *Zohar*. En definitiva: el autor siempre consideró como propios los dos constituyentes del término «judeocristiano». Así las cosas, los aspectos más conflictivos de su lectura de lo judío entroncan, muy librescamente, con su forma de abordar la Biblia⁴ y la figura de Jesús. Quien lea su biografía de Cristo, *La flecha elegida*, encontrará una interpretación del relato en la que el protagonista encarna la rebeldía y los fariseos la Ley, el poder establecido: esta no es sino otra construcción simbólica para manifestar de forma literaria su propia experiencia vital, una construcción abstracta que nace en la lectura y vuelve a la lectura, sin conexión tangible con un antisemitismo político de efectos reales o enraizado en la historia coetánea.

Además de *El aire de los libros*, esta antología recupera otros textos serrianos que están en sintonía con las páginas inéditas. La obra de nuestro autor es hoy casi inencontrable, un número disperso de libros que a menudo ni siquiera son localizables en librerías de viejo; aún así, consideramos que algunos títulos tuvieron en su momento más repercusión que otros, de modo que por regla general hemos pretendido recoger ensayos que complementen o enriquezcan su bibliografía existente en vez de reiterarla.

La sección segunda recupera tres aproximaciones a Ramon Llull. La primera de ellas, «Otros aspectos de Raimundo Lulio», se publicó en la revista *Papeles de Son Armadans* en 1971, y es el ensayo más extenso que Serra dedicó jamás a un autor, si exceptuamos su *Pequeño diccionario de William Blake*. Las otras dos son en gran medida deudoras del primero, hasta el punto de registrar algunas coincidencias textuales literales, pero introducen matices nuevos y permiten comprobar la coherencia de sus opiniones a lo largo del tiempo: «Contraluz de un *homo barbatus*» apareció en la revista *Gala* en 1992, y «Félix o la metáfora viva» fue escrito en 1998 con la finalidad de acompañar unas ilustraciones de Miquel Barceló, pero el proyecto nunca vio la luz y el texto permaneció inédito hasta su recuperación en el número homenaje a Serra de la revista especializada *Estudis Balearics*, en 2014.

⁴ En las referencias a la Biblia que Serra inserta entre paréntesis en algunos textos de este volumen, se ha respetado la forma que el autor utiliza en cada caso.

La vinculación de Serra con la figura y la obra de Ramon Llull se ha prestado a cierta sobreinterpretación: siendo verdad que a Serra le interesaban mucho varias facetas del autor, hay amplios segmentos de su obra que le dejan indiferente o incluso lo fuerzan a una relativa beligerancia. Bucear en la mejor bibliografía luliana para cotejar la figura canónica que se va formando a través de ella, y luego comparar el resultado con el Llull serriano (y la expresión es exacta, porque hay mucho de apropiación en la lectura que hace un autor del otro), es una labor que arroja un resultado sorprendente: los parecidos son mínimos. O mejor dicho, las razones por las que se suele celebrar a Llull son a veces opuestas y a menudo divergentes a las que plantea Serra, que desprecia todos los aspectos racionales, sistemáticos y doctrinales de su antecesor y prefiere valorarlo casi en exclusiva como poeta capaz de establecer unas analogías bellísimas y cercanas al mejor surrealismo. El motor esencial de la obra luliana es para él la imaginación: contemplativa, visionaria... Ocultista.

La tercera sección, «Los cuadernos amarillos de...», se encabeza con el título de otra libreta encontrada en ese arquetípico baúl serriano, con el que Serra probablemente alude a la primera edición de *Diario de signos*, en 1980, que corrió a cargo del fugaz sello Aucadena y cuyo diseño imitaba el aspecto de un dietario de solapas amarillas. La libreta contiene tres ensayos inéditos, «La melancolía: laberinto de dudas», «El ocultismo», y «El humor: vocablo madreporico», fechado en enero de 2012, que presenta ligeras conexiones con un artículo publicado en *Diario de Mallorca* en 1971 («Bosquejo histórico del humor»). A propósito de «El ocultismo», que a fin de cuentas alude a una rama habitualmente desacreditada de la cultura occidental, hagamos algunas precisiones: la sugestión ocultista pudo conocerla Serra a través de su uso lúdico por parte de los expresionistas o de los surrealistas, pero él mismo afirmó más de una vez que los autores surrealistas le parecían, paradójicamente, demasiado racionales para entender la tradición oculta. Por eso, Serra conecta más bien con una tradición antigua que pasa por el *Zohar*, por la obra de Agrippa, por los textos de Böhme, y de allí a Baudelaire y su teoría de las

correspondencias, hasta llegar al único surrealista cuya veta católica le facilitó sobrevivir en el canon personal de Serra, Max Jacob. Ese es también el linaje en el que cabe situar al Lull que emerge de la sección anterior de este libro. ¿Cómo entendía Serra la naturaleza del ocultismo? Él mismo lo explicaba, refiriéndose al convulso arranque del siglo XXI y al cientificismo que (en su opinión) lo caracteriza: «No veo otra salida que la resurrección del ocultismo, con su gran deseo de relaciones, correlaciones, analogías, harto conocidas por los simbolistas». Por desgracia, no puedo referir libro alguno en el que consultar esta última cita: iba a ser el cierre de sus memorias *Tanteos crepusculares*, pero, en algún punto del largo proceso de corrección del texto, Serra decidió podar esa contundente afirmación. Quede registrada aquí, como un minúsculo inédito más, y sobre todo, como la enésima declaración de fe en la imaginación que permite acceder al conocimiento.

El título de la sección cuarta, «Otros papeles», es un evidente y confieso que no muy imaginativo homenaje a la edición de *Péndulo* en Tusquets. Fechado en 2004, «Lectura de Pierre Jean Jouve» es un breve ensayo inédito, manuscrito en una libreta de anillas de la marca Guerrero. «Una imagen de William Blake» se publicó en *El País*, en 1981; «La literatura dadaísta» vio la luz en *Diario de Mallorca* en 1971, y «Antonio Espina» apareció por primera vez en el diario *Baleares* en 1986. Estas tres piezas habían sido recogidas ya en la antología *La soledad esencial*, de 1987, pero he querido rescatarlas para que nos permitan acceder a la mirada que el autor dedicaba, respectivamente, a su autor más querido, a la tradición de vanguardia que mayor simpatía despertaba en él y al encuentro siempre conflictivo de la literatura y las ideas con la historia concreta, corrosiva, cronológica.

Como se ve, Serra construyó a lo largo de toda su vida una tradición propia que no respondía a una vocación excéntrica ni perseguía ningún tipo de provocación; era la tradición que él necesitaba imperiosamente adjudicarse, y nada más. Hemos dicho ya que no debe confundirse lo erudito y referencial de sus obras con una literatura meramente libresca, e insistimos ahora: Serra

se preguntaba sobre los libros que leía porque se preguntaba sobre su experiencia de la fe y su destino como autor. Y no hay nada más personal ni acuciante en su vida que esas dos preguntas; el amor y el miedo, que sin duda también lo condicionaron en gran medida, eran satélites de esas cuestiones centrales. Que de todo ello emerja un haz de referencias inusuales y tratadas con una libertad calificable de «heterodoxa», como suele hacerse incluso en este prólogo, es más consecuencia que causa.

Queda una última sección que cierra el libro, recogiendo un único documento: la lección magistral que Cristóbal Serra ofreció en el paraninfo de la Universitat de les Illes Balears en 2006 con motivo de su investidura como doctor *honoris causa*. Serra tenía ochenta y cuatro años, una edad que nos permite afirmar que el reconocimiento llegaba tardíamente. En el mismo momento en que escuché la disertación en la voz de su autor, tuve la certeza de que «En torno a la autoexpresión o elogio de la sencillez» constituía, más que un testamento literario, la última gran página de su obra. Creo que es uno de los momentos más hermosos de la escritura de Serra, y tiendo a pensar que, de algún modo, toda su literatura ha quedado enmarcada entre la «Autocrítica de *Péndulo*» que escribió en 1975 y este discurso de cierre: al principio y al final de sus libros, pues, se sitúan dos textos autocríticos, autoanalíticos. El gesto supone una doble confesión: por un lado, señala la naturaleza profundamente personal de su literatura; por el otro, desvela la presencia rectora de un espíritu crítico, y por lo tanto racional, presidiendo una escritura que durante cincuenta y cinco años enarboló explícitamente el rechazo a la razón y la defensa de la imaginación. Pero ¿qué «razón» y qué «imaginación»? Cada línea escrita por Serra nos recuerda la distancia sideral que separa la mera fantasía, esa elucubración gruesa regida por la razón dogmática y la carencia de forma, de la imaginación, que se construye sobre la base de una razón flexible, sutil, dirigida por la exigencia de una forma artística capaz de reconciliarnos con nuestra naturaleza primitiva. A eso se refiere Serra cuando se despide de nosotros aludiendo a la infancia recobrada. Eso es la literatura de Cristóbal Serra: un aire leve recorriendo algunos libros.

EL AIRE DE LOS LIBROS

I. EL AIRE DE LOS LIBROS

Escolios *sine die*

Mi biblioteca es un ducado suficientemente grande.

William Shakespeare

EL APOCALIPSIS

El Apocalipsis, texto escrito en los años más turbulentos de la historia de Israel, se caracteriza por la extrema violencia de sus invectivas dirigidas contra Babel, es decir, Roma, potencia pagana e imperialista, descrita en una retahíla de bestias míticas aterradoras.

Todo el Apocalipsis anuncia como cosa segura el fin del Imperio y el triunfo de la Nueva Jerusalén. Escrito hace unos veinte siglos, este texto tiene un valor permanente, dado su carácter *paracrónico*.

Una particularidad de este texto, denunciador por profético, son las misivas que contiene. A través de estas casi fulgurantes epístolas, resuena el fragor bíblico: «El que tiene oído, oiga». Tales advertencias misteriosas son admoniciones dirigidas a la Iglesia adulterada que anda en concierto con el mundo y en la que ha entrado la semilla del Maligno.

EL CORÁN

Es inquietante leer conjuntamente el Antiguo Testamento y el Corán. Este modo de lectura da mucho juego a la imaginación y es un ejercicio saludable para el espíritu crítico. Se necesitaron muchos años hasta llegar al acervo bíblico completo. Veintitrés duró la revelación mahomética. ¡Son años!

Mahoma debió recibir enseñanzas por medio de sueños, visiones diurnas y voces. Una buena parte de las sutras coránicas son resultado directo del material «canalizado» a través de las susodichas experiencias.

Al Corán lo definió Mahoma como un libro de amonestaciones, y realmente eso es, pero estas se suceden a modo de recordatorio. Si los judíos fueron inmisericordes con sus profetas, él lo ha sido con los judíos. Con ellos se muestra implacable, en la forma de juzgarlos. No tiene más que palabras hirientes para quienes prestaron, con sus fábulas, los fundamentos de la fe coránica.

Mahoma niega de plano la muerte de Jesús en la cruz, con un argumento endeble: que no pudo darse tan indigna muerte en un «cuerpo fantástico». Inconmovible siempre ha sido esta negación del Islam, al que la Cruz del Crucificado le inspira una piadosa sonrisa, queriendo decir: qué ignorancia supina tenéis los que esta creencia abrigáis.

A Mahoma lo saca de quicio un Dios trino. Entiende que tamaña concepción es excederse, además de jugar con la felicidad eterna. Tanto es así que exclama: ¡No es provechosa tal creencia! Los que no creen en el fideísmo utilitarista musulmán mediten dicha exclamación.

EL EVANGELIO SEGÚN TOMÁS (APÓCRIFO-GNÓSTICO)

Este es un Evangelio al que le falta el dinamismo narrativo que caracteriza a los canónicos, pero tal carencia no invalida su interés, dada la riqueza de palabras o dichos (secretos) que atesoran sus páginas. Han dado los estudiosos en llamar *sentencias* a tales dichos; por tanto, puede calificarse de *sentenciarío secreto* de Jesús.

De las ciento catorce sentencias que figuran también en este documento evangélico, ochenta figuran también en nuestros cuatro Evangelios. De ahí que el lector se encuentre con algunas sorpresas verbales, pero nunca con sorpresivas noticias sobre la vida de Jesús. Es que en este Evangelio no se hallan noticias de la concepción, del bautismo, de las tentaciones, de la última cena, de la crucifixión, de la resurrección. El texto se limita a ser un receptáculo oral de fuente gnóstica, al que son ajenos los episodios históricos (llamémoslos así).

Al lector avezado al dinamismo narrativo de los Evangelios heredados a través de la Iglesia, este ha de resultarle eminentemente *extático* y, en cierto modo, manco, porque no contiene ni una historia real, ni una escatología definida. Tampoco contiene mención alguna de la vida palestinense y brilla por su ausencia la palabra *pecado*. En fin, en el Evangelio de Tomás, hay dichos que incluyen bendiciones y maldiciones, preguntas, suposiciones. Hay parábolas y diálogos, y aparecen los nombres familiares de Pedro, Mateo, Tomás, María y Salomé.

LA VERDADERA HISTORIA DE LOS CÁTAROS, ANNE BRENON

Antes de emprender la lectura de este libro, había leído varios estudios de especialistas que no acabaron de aclararme puntos oscuros del catarismo. Con ello, no quiero significar que los esfuerzos de autores como Fernando Neil hayan sido baldíos. Llegar a mis manos este libro ejemplar ha sido ingresar plenamente en el misterio cátaro. He de confesar que tenía un tanto descornado el velo de dicho misterio, pero cuántos eran los matices ignorados. Ahora sé que los buenos hombres no fueron dualistas a secas, sino dualistas y cristianos, hasta el punto de que estimaban posible y plausible una lectura dualista del Nuevo Testamento. A mí jamás me asombró tal posibilidad, porque la vi expresa poéticamente en Blake, sobre todo en su *Evangelio eterno*.

Siempre pensé (y no iba desencaminado) que en una concepción como la cátara, que *tacha de malo, totalmente malo*, al mundo y a su Creador, no cabe redención alguna, y menos esperanza milenarista. Este libro me confirma que la Iglesia cátara no tenía vocación de predicar la esperanza en una justicia terrenal.

Respecto al juicio que les merecían los diferentes libros que componen las escrituras, los cátaros fueron bastante consecuentes. Condenaban el Génesis, las crónicas y la mayoría de los Profetas. Reconocían un indiscutible interés al Éxodo y aceptaban el contenido de «angst»¹ (angustia) de los Salmos y el nihilismo del Eclesiastés. No negaron jamás la importancia del Éxodo, un libro que siempre estimé tan mágico como Números. Los Evangelios merecieron siempre su respeto y nunca desmerecieron, en su conciencia crítica, el Apocalipsis y las epístolas paulinas. En cambio, a las fiestas fundamentales (Pascua, Navidad o Pentecostés) no les daban una importancia tan concreta como la concedida por la cristiandad.

¹ Uso aquí una palabra alemana por expresiva. [Nota del autor, como lo son en adelante.]

NOTAS, MARCEL DUCHAMP

La edición española de estas *Notas* viene en la colección «Metrópolis» de Tecnos y es reproducción «en seco» de las anotaciones contenidas en las tres *boîtes* que figuran con tres rótulos en el legado literario de este creador. Una vez más, comprobamos que el pintor moderno, sea Braque o Duchamp, ha dejado textos que podrían sacar los colores a más de un poeta consagrado. Se da así el caso de que, mientras no constituyan excepción, los poetas son incapaces de pintar.

Ante este texto, quienes somos o nos creemos escritores bien nacidos sentimos envidia de estas dotes, como envidiamos los cuadros de un Braque, aforismos perfectos, o los de Chirico, de Klee, etc.

Antes de leer estas *Notas*, había leído unas *Conversaciones con Duchamp* que me sorprendieron muchísimo. El hombre de risa y mirada pícaro, que se fotografía con el habano en la boca, lo que induce a que tenga aire de nicotinado, me resultó un crítico acorde con mis gustos. Le gustaba Laforgue y se mostraba amante de las palabras poéticas, que reducía a los juegos de palabras. Pensé que tal reducción era demasiado absoluta, pero ahora, al leer las notas, descubro que lo decía con toda la seriedad del que tiene talante aforístico. Pues ¿qué otra cosa es el aforismo, sino algo travieso, algo que tira a la travesura verbal?

Reproduzco algunos de estos juegos de palabras, que, sin dejarnos patidifusos, persisten en la memoria:

Máquina para decir misa / del dorso de la cuchara / al culo de la viuda.
Las vías férreas son el más largo cagadero del mundo.

Muslos registradores.

El *sommelier* ha dormitado sobre un somier atado de Somalia.

Pared aderezada de pereza de parroquia.

Ovario toda la noche.

Yo, que siempre he pecado por entregarme a excesos de puntuación, me veo justificado, cuando leo: «Enrichir le ponctuat pour supprimer des mots inutiles» (Enriquecer la puntuación para suprimir palabras inútiles). ¿Qué te parece, Fernando²...?

² Fernando Corugedo es, para mí, la academia (fernandina), con la diferencia de que de corrección puede dar lecciones a muchos académicos.

ANTOLOGÍA POÉTICA, JULES LAFORGUE

Leí a Laforgue en la biblioteca del Ateneo matritense, pero, hasta que no realicé mi viaje —estéril— a Ginebra, no pude poseer *mi Laforgue*. Desde entonces, ocupa un lugar privilegiado entre mis poetas preferidos de Francia. Junto a él está Apollinaire, que era una grácil mariposa. Laforgue murió joven, cuando había cumplido veinticinco años, y se casó unos pocos meses antes de morir. De porte muy correcto, vestía a la inglesa con sobretodos de clérigo, y a las corbatas sobrias las acompañaba con chaquetas inglesas. Sumen a estas prendas el paraguas invariablemente colocado bajo el brazo. Así lo veo, como se dibujó. Sus retratos nos muestran un hombre pulcro, de afeitado diario, con su rostro reticente. Con una personalidad al parecer reprimida, las anécdotas están enemistadas. No es extraño que sepamos poco de este hombre. Además, las cartas que dejó no son suficientes para conocerlo a fondo. Pero quedaron sus poemas y estos, contenidos en *Les complaints* y en la *Imitación de Nuestra Señora la Luna*, nos descubren *no un poeta menor*, como algunos lo han calificado, sino uno de los poetas mayores de la modernidad. Laforgue no fue comprendido por el surrealismo «seco» de la mayoría surrealista, que debió tener por sensiblera su payasería triste. Pero la proscripción surrealista no ha afectado a su fama y hoy Laforgue es valorado como una especie de *travesti*, que hace un uso sutil del lenguaje coloquial, con un marcado inclin al neologismo. Su verso es vivaz, oscilante, deliberadamente inseguro, reacio a la vieja retórica. Es realmente verso libre, pero al mismo tiempo no se aparta de la corrección, anterior a la invención del versolibrismo. ¡La rigurosa exactitud! Yo diría que es esta su característica y otra, la burlería prosaica. *Gens nés cassés* (Gentes

nacidas rotas). *Et toi, cerveau confit dans l'alcool de l'Orgueil* (Y tú, cerebro almibarado en el alcohol del Orgullo).

*Uno más, de mis Pierrots ha muerto;
víctima de crónica orfandad.
¡Ah!, érase un corazón dado al dandismo
lunar, bajo el disfraz de un peregrino cuerpo.*

Nadie como yo te admira, poeta admirable, que viniste a aventar las viejas cadencias, la vieja elocuencia, la ingenua seriedad de la poesía que se toma demasiado en serio.

*INTRODUCCIÓN A LA VIDA ANGÉLICA /
CARTAS A UNA SOLEDAD, EUGENIO D'ORS*

Después de haberme recreado una vez más con el poeta de los Pierrots Lunares, me dicta la «brújula» literaria que lea de pe a pa la angeología que dejó escrita Eugenio d'Ors a través de unas cartas dirigidas a no sé quién y que debieron aparecer en calidad de glosas en el periódico católico *El Debate* entre 1933 y 1934. Leído el libro, es todo menos sulpiciano. La concepción a que ha llegado, después de reflexionar no poco y sufrir para darle cuerpo, no es la del «angelito» dulzón o ángel de guardería infantil. Estamos ante algo recio, no fofo y engañador. Los solitarios, que pueden ser víctimas de su propia soledad, y que están sujetos al cerco de la melancolía, han de congraciarse con la concepción d'orsiana, en la que se nos viene a decir que solo el ángel puede permitir al hombre curarse de su «prístina, abrumadora soledad». No es poco consoladora la doctrina de D'Ors, porque nos consuela del Dios distante y mudo. Después de Novalis, que nos reveló que la poesía cura las llagas del intelecto, D'Ors aporta esta teoría que merece tomarse en serio. Además, al margen de lo que haya podido decir la teología y ciertos libros extraordinarios sobre la intervención de los ángeles en nuestra vida, hay que encarar *esta doctrina intimista de Eugenio D'Ors*, por la cual se nos notifica que *personalidad y ángel* son una misma cosa y que no podemos rehuir el combate con el ángel. Según sea el curso de nuestra vida, será el ángel guardián o ángel caído (demonio) con quien habremos librado batalla. Celebremos tan radiante angeología, porque son muchos los angeólogos que nos dicen que no sabemos nada acerca de los ángeles. ¡Y qué dudas no tuvieron aquellos saduceos del Evangelio sobre la existencia de los ángeles!

«Alabe este mundo al ángel», se lee en las *Elegías a Duino* de Rilke. Alabémoslo, ciertamente, porque es una de las grandes incertidumbres/certidumbres, pues San Pablo atacó «la adoración de los ángeles que algunos practican ciegamente, a instancias de sus mentes humanas». Santa Teresa, San Juan de la Cruz o Juliana de Norwich hablan con mesura de los ángeles y sin límite de Cristo, porque fue la Divinidad la que se les apareció y a la cual adoraron. Los ángeles son secundarios. Solo Dios basta para estas almas contemplativas. El alma de D'Ors debió sentirse como arrojada a un erial, más bien desértico, con solo Dios, tan silente. De ahí su apremiante necesidad de forjarse su propia angeología.

REGOLA DELLA GUERRA E APOCALISSE, ITO RUSCIGNI

Este es un libro escrito con coraje, porque se adivina, a través de sus páginas, que el autor quisiera dilucidar toda «nuestra historia». No es poco empeño el suyo y él mismo confiesa que trata de explicar la historia con el mito. Quienes estén en ayunas acerca de la naturaleza de esta *Regla* y del Apocalipsis, difícilmente comprenderán lo que se dice en este libro. Por tanto, les aconsejo que, antes de leer este libro en italiano, se ilustren acerca de los Manuscritos del Mar Muerto, fuente valiosísima para conocer este movimiento religioso, que se organiza 200 años antes de Cristo y es destruido por los romanos el año 69 (después de Cristo), durante la guerra antijudaica. Movimiento religioso que ofrece muchos puntos en común con el cristianismo. Eslabón, pues, entre judaísmo y cristianismo. Ahora bien, no se puede inferir de tales textos (qumránicos) que el cristianismo haya nacido del esenismo, aunque ofrezcan la semejanza del *bautismo*, por ejemplo. Y otra: *el desprecio por la casta sacerdotal*.

Si releo estas páginas de Ruscigni es debido a la audacia de sus afirmaciones. Osado es quien no duda en afirmar que el cristianismo es de naturaleza esenia, aunque su origen sea muy oscuro. Se refiere al agua de Jesús y dice que hay que trascender el «pozo», o sea, la ley, la escritura. Quien se abreva solo con la letra está sediento, bebe como los rebaños: es un rebañiego. Con Pablo, se asiste a un vuelco: la conversión de Israel, inicialmente prioritaria, queda aplazada hasta «el final de los tiempos», o sea, cuando todo el resto de las gentes se habrá convertido (o conquistado). Para el cristianismo, la conversión de los gentiles ha sido su principal objetivo.

Ruscigni aporta luz a mi asnología, pues dice que el Asno, en el nacimiento de Jesús (en la cueva de Belén), representa a los gentiles. En oposición

al asno, el Buey representa al pueblo hebreo, por su inclinación a la rumia y a la meditación. Pueblo elegido, pueblo rumiante *el hebreo*.

La cifra de Jesús es doble: heraldo del Reino Nuevo y anunciador de la cólera venidera.

Como antes dije, el libro complementario y con el que concluye la «Regla de la Guerra» es el Apocalipsis, documento del que extrae el autor peregrinas conclusiones, que a mí me ayudan (como jurisconsulto frustrado) a entender las antinomias de nuestro Derecho (de la Nueva Ley). Quizá la mayor contribución, la herencia que Roma legó a la ciudadanía fue la imponente concesión de la «Lex», del «Ius», que, junto con la propiedad, regulaba también los derechos y los deberes de los ciudadanos. Pero los cristianos pusieron en entredicho eso. Y este admirable edificio, tan exaltado por Dante en la figura de Justiniano, convertido en patrimonio de la entera humanidad, de nada servía. Por eso, vino a mudarlo el más «avanzado» del *Deuteronomio*. Y fue propiamente la base vetero y nuevo testamentaria el fundamento jurídico de la Inquisición, que, con sus monstruosas persecuciones, llevó a cabo la más amplia destrucción de las libertades cívicas y personales. Con la Inquisición se puede dar por concluida la unión de la «Bestia que sale del mar» (el Imperio) con aquella «semejante al Cordero que viene de la tierra» (la Iglesia romana).

BURLERÍA, SÁTIRA, IRONÍA Y SIGNIFICADO MÁS HONDO,
CHRISTIAN DIETRICH GRABBE

La primera vez que leí el nombre de Grabbe fue leyendo las *Memorias* de Heine, que, por otra parte, picaron mi curiosidad sobre este «borracho profesional» al que acompañaron la miseria y las reyertas conyugales. Heine, que le había citado de pasada en su libro sobre Alemania, encuentra un mayor espacio en las susodichas *Memorias* y dice literalmente que Dietrich Grabbe fue uno de los más grandes poetas alemanes, y de todos los dramaturgos, el que mayor parentesco ofrece con Shakespeare. Es posible, añade, que su lira tenga menos cuerdas que otras; pero las cuerdas suyas poseen una sonoridad solo comparable a la del gran británico. Tiene, según él, los mismos repentes, las mismas notas profundamente naturales con que Shakespeare nos *asusta, conmueve y encanta*.

Subraya el reagudo Heine que tales excelencias quedan empañadas por un mal gusto, un cinismo y un desenfreno que superan lo más extravagante y horroroso que cerebro humano haya podido producir. No es la fuente (creadora) de tales engendros la enfermedad, fiebre o idiotez, sino una intoxicación etílica del genio. Del mismo modo que a Diógenes se le adjetivó de Sócrates demente, Grabbe podría ser adjetivado como el Shakespeare beodo.

Nada mejor para comprobar esta disección del escarpelo crítico de Heine que leer este monumento literario de la Risa. Obra teatral, el acto primero ya es desternillante; y el segundo lo es más, si cabe; nos encontramos con el Diablo, yerto de frío, al que «botaniza» un naturalista. Y así hasta acabar la obra. Despampanante todo. Y los dichos. ¡Oh, los dichos del genio borrachín! Ahí van: «La literatura salobresardinera»; «usted llega a ser acerba,

señorita, usted llega a ser acerba». El Diablo no para de hacer frases descosidas: «Shakespeare comenta a Franz Horn»; «Dante acaba de arrojar por la ventana a Ernst Schulze»; «Horacio se ha casado con María Estuardo»; «Schiller lanza gemidos a propósito del barón de Auffenberg»; «El Ariosto se ha comprado un paraguas nuevo»; «Calderón lee vuestros poemas, os envía los más cordiales saludos».

Sinrazón poética es su charla charlatina: «¡Bah!, entre tanto, hacemos comúnmente con los espíritus, por ser invisibles y transparentes, cristales de ventana y cristales de gafas. Mi abuela, arrebatada por el singular capricho de penetrar la esencia de la virtud, montó sobre su apéndice nasal a los dos filósofos Kant y Aristóteles; pero, como ella no lograba ver claro, los substituyó por unos anteojos de dos campesinos de Pomerania, y pudo así ver lo que deseaba ver».

INSTITUCIÓN DE LA RELIGIÓN CRISTIANA, JEAN CALVIN

El año 1957 visité la ciudad de Ginebra con la esperanza de conseguir plaza de traductor, que no logré. Aquel intento de «colocación» no fue baldío, pues, en una de las librerías de la parte alta de la ciudad, adquirí un ejemplar de Jules Laforgue y las *Institutions de la Religion Chrétienne* de Calvin. ¡Dos libros distintos, pero unidos por la concisión y el fatalismo!

Jean Calvin (llamado por su nombre latino Calvino) fue posiblemente el creador del lenguaje más acerado de la Reforma (protestante). Todo contribuyó a hacer de él un teólogo experto, de lenguaje sobrio y cortante. Su formación jurídica se descubre en su prosa enjuta. Sus *Instituciones* quieren ser una *Summa antipapista*, opuesta totalmente a la tomista. Gran escritor. Es uno de esos raros artífices de la prosa a quienes la historia les otorga más relieve que la literatura. Lutero, el fogoso Lutero, no alcanza la talla literaria de Calvino; sin embargo, pasa por creador de la prosa alemana, gracias a su versión alemana de la Biblia. Calvino cinceló como nadie el francés; hasta me atrevo a decir que su buril de hombre frío, decidido, reflexivo, preparó el de Pascal y el de Bossuet. La influencia literaria es patente en Pascal, clarísima en Bossuet. No poco fatalista, y su concepción por demás sombría. Desde 1541, fijó su residencia en Ginebra, lugar que no abandonó hasta su muerte. Dictador en dicha ciudad, la transformó en una especie de vasto convento laico. Los calvinistas, cuidadosos en el vestir, aunque sin lujos, parcicos en el comer, no fomentarán los bailes y velarán por la decencia pública; mesurados en el hablar, no salió de sus labios juramento ni blasfemia. En su pensamiento, la nueva Ginebra (calvinista) tenía que ser una ciudad misionera, entregada al estudio de las letras sacras y a la práctica de las virtudes

heroicas. Una vocación de esta naturaleza excluía no solo la vida disoluta y las flaquezas de la carne, sino también los goces inocentes, toda clase de solaces y comodidades que alegran la existencia. La poesía, el arte, los goces imaginativos quedaban eclipsados por este puritanismo austero. Tal sociedad más recordaba la impuesta por los jueces israelitas que una sociedad cualquiera de la Europa medieval o moderna. Calvino más se acercaba a la dureza mosaica que a la benignidad cristiana. Veía en el Evangelio un código que había que aplicar con el máximo rigor. Pero, repito, quien lee su libro le perdona su rigorismo puritano, dado el rigor con que labró su prosa.

Traigo a colación algunas de sus frases memorables: «Sombras y figuras judaicas oscurecedoras del Evangelio»; «no son israelitas todos los que descienden de Israel»; «a San Pablo no le pasa por la cabeza la idea de una cabeza visible»; «al erigir un altar cae por tierra Jesucristo»; «Cristo era tenido de los judíos por revoltoso»; «no han dejado rincón que no hayan hinchado de imágenes»; «el espíritu de cada uno es como un laberinto».

Para él, fue mágica la palabra *sobriedad*, este don que San Pablo recomienda. De aquí su laconismo, que le hace estampar frases que pueden pasar por aforismos. Así, para combatir a las imágenes y para demostrar que los profetas enseñaron a prescindir de ellas, escribe: «El leño es doctrina de vanidad». Sale al paso de los reproches que puedan hacerse a la Creación cuando dice tajantemente: «Él está enojado, no con su obra, sino contra la corrupción de la misma».

Creo sinceramente que Calvino, en esta *Institución*, se muestra muy polémico con los judíos. Y hay una frase que es casi sarcástica contra ellos. La frase entera no tiene desperdicio: «San Agustín llamó a los judíos libreros de la Iglesia cristiana, porque ellos nos han suministrado los libros que a ellos mismos no les sirven para nada».

POETAS FRANCESES DEL SIGLO XVI

Estos «escolios» se nutren de aquellos libros que, después de muchos años de estar quietos en el estante, abro de nuevo y los encuentro anotados. De aquí que aparezcan como baraja, por decirlo así.

En la antología, que redescubro, aparece en lápiz esta divisa del poeta Du Bellay: «Mais je hais par surtout un savoir pédantesque». Vuelve a cautivarme la divisa. Y me cautiva el elenco de poetas cuyos nombres estimo señeros. Está Scève, el grave, el de las asperezas lingüísticas, o Sponde, igualmente grave, el que cantó la muerte en sus sonetos. Están los «Blassoneurs», que cantaron el cuerpo femenino, en el que encontraron campo fértil para sus atrevidas comparaciones.

Y en este elenco figura La Pléyade, con un credo poético fijo, que la diferencia de un modo sorprendente de los poetas que les precedieron. Los que constituyeron aquella escuela definida no innovaron por azar, sino con un elevado sentido de su vocación innovadora, para ofrecer a las Musas, a las que adoraban, solo lo mejor. Tuvo la escuela a un gran definidor de su programa, a Bellay, autor del admirable ensayo *La Défense et Illustration de la Langue Française*, que es el primer gran manifiesto poético que ha dado Francia. Los de La Pléyade supieron armonizar sus fines. Su gran respeto por su propia lengua no implicó descuido de los clásicos, y menos desafecto hacia la Antigüedad. Eran eruditos a la vez que poetas; y su gran objetivo fue crear una tradición, en la poesía de Francia, que no desentonara de los inmortales modelos de Grecia y Roma. Este deseo de imitar a la literatura clásica condujo a La Pléyade a dos resultados. En primer lugar, la condujo a la invención de formas poéticas nuevas y al abandono de los «corsés» del Medioevo.

La libertad alienta en Ronsard, que es todo un caballero de la poesía de esa época. Es en sus poemas breves donde encontramos una decantada belleza. Sus bellas composiciones líricas poseen el frescor y el encanto de las mañanas abribeñas, con sus delicadas flores y sus pájaros trinaidores. Son canciones que tienen por temas el Amor y Natura, los besos, los cielos y las naturales alegrías. De Ronsard recoge esta antología un largo poema que lleva por título «El Gato» («Le Chat»), que viene dedicado al poeta Rémy Belleau. Este poema, que recuerda a muchos de los magníficos poemas que escribió Hugo en calidad de abuelo para sus nietos (*El arte de ser abuelo*), desvela el horror que el gato le producía a Ronsard, que no debió ser «frileux et sédentaire» como Baudelaire. Confiesa el profundo odio que le inspira el gato, por sus ojos, su frente y su mirada. Debieron causarle espanto los gatos, pues declara que huye de su presencia, que le descompone: nervios, venas y miembros. Ronsard, alérgico al gato, va desmenuzando una tras otra las venturas y desventuras que el vulgo asocia al gato. El gato que maúlla significa enojosa y larga dolencia. El gato solitario señala el fin de una prolongada miseria. Como se ve, el poeta se explaya ante «los signos verdaderos de ciertos animales que Dios concede a los humanos ignorantes».

Llega el momento de prestar atención a los escarceos verbales de los cantores de los *blasones* del cuerpo femenino. El blasón es nombre francés, que no se sabe exactamente qué palabra anterior le dio vida. No sé por qué, pero a mí se me antoja que viene de *bellum*, *belison*, y de allí blasón. Es la divisa del caballero y del soldado novel. La mujer puede blasonar de sus encantos. Buena prueba es que encontró blasonadores del ojo, la mano, el ombligo, la teta y el muslamen. Los blasonadores aguzaron el ingenio para cantar tan diversos atractivos de la fémica. Marot compara la teta a una bola de marfil, en medio de la cual tiene su asiento una fresa o una cereza. De la mano nos dejaron crudezas: mano que permite que se pueda, entre jugueteos, saber que se trata del muslo. Mano a quien sola corresponde que sepa lo que no se ve, lo que se busca y se oculta («ce qu'on cherche et qu'on cache»). El lector

de estos *blasones* descubre la desenvoltura verbal de unos poetas que, por otra parte, son rigurosos al diferenciar los distintos muslos de la mujer. De Jacques Le Lieur es la siguiente nomenclatura: muslo rollizo; muslo rehecho y relleno; muslo que no eres sitio donde anidan garzas; muslo apetitoso y muslo redondo; muslo que incita a hablar antes de que te toquen; muslo que hace, hace y deshace; muslo sin el que no hay bien que se haga; muslo que no tiene par; muslo de bella criatura; muslo, obra maestra de natura.

LA ESCALA DE JACOB, GIOVANNI PAPINI

Las conversiones de los grandes siempre son ruidosas, ya que se encargan las falanges del bando al que el converso acaba de integrarse de vocear el hecho. Y los que perdieron a uno más de su causa, antes que dolerse del abandono, le recriminan y le ponen de vuelta y media. La de Papini fue sonada. Aquel francotirador literario, intoxicado por casi todos los errores o excesos del siglo, que había hecho causa común con los falsos mitos del futurismo y que pasaba por atea, de pronto recobra el juicio a lo cristiano, descubre lo mejor que tiene el catolicismo (ancestral) del pueblo italiano, y combate lo que antes había sido caballo de batalla de su juventud. De repente, su vida quedará escindida en dos, y a su juventud, representada por *Un hombre acabado*, le seguirá la conversión que va a parar a esta *Escala de Jacob*, cuyas páginas revelan el principio de su conversión.

No deja de ser significativo el título. Papini rotula su libro con esa expresión («escala de Jacob») sacada del relato del patriarca, que, huyendo de su hermano Esaú, ve en sueño una escala que alcanza el cielo y por la cual suben y bajan ángeles (Génesis, 28, 12). El título no puede ser más elocuente. El hombre Papini huye del pelirrojo Esaú, al que la tradición bíblica ha descrito como un impetuoso y rudo cazador, fundador de Edom, territorio normalmente hostil a Israel, que figura en la literatura rabínica como sinónimo de lugar de réprobos. Edom es la palabra empleada muchas veces para designar a Roma.

Alentado por el título (los títulos son alentadores o desalentadores), Papini emprende una campaña de exposiciones personales, depuradamente ortodoxas, que debieron obtener el refrendo del clero romano. Desde el primer

momento, se ve que Papini no escribe por escribir. Se trata de unos escritos que ofrecen el fundamento de la verdad «definitiva» a la que ha llegado el gran inconformista del período de entreguerra (1914-1919).

Me interesa subrayar la afirmación más categórica de este libro militante: *quien lee el Evangelio no lee un libro*. Está claro que, para Papini, el Evangelio no pertenece a la literatura «humana». No tiene parentesco alguno con los clásicos o con la literatura europea, hecha a la hechura del hombre. El Evangelio, a la par de los libros del Antiguo Testamento, está infinitamente por encima de todo artificio literario y dialéctico; no es un libro, sino una encarnación póstuma de Aquel que ama a cada uno de nosotros más de lo que nosotros mismos podemos amarnos.

Quien ve así el Evangelio, inmune al virus crítico de profesores prusianos, de eruditos ingleses, de renegados franceses y de judíos internacionales, podrá escribir la *Historia de Cristo* —este libro escrito con el espíritu «buono», alejado del criticismo demoleedor—. La *Historia de Cristo* es un libro eminentemente poético, escrito con estro. Pero se basa —para escándalo del análisis malévolos— en una lectura ingenua y literal de los Evangelios. Papini hace caso omiso de la problemática historia exegética, que ha podido incubar a un Bultmann. Es la contrafigura poética de las vidas históricas de los exégetas del XIX y de principios del siglo XX, que no pararon de poner reparos cicateros. En contraposición a estos descuartizadores y tiquismiquis, Papini nos ha dejado un libro fascinante por el poder de las imágenes y de las comparaciones basadas siempre en un hecho real de la historia. Compendia este libro memorable este escolio que encuentro en mi ejemplar de la *Historia de Cristo*: «Quien está con Jesús está contra la Naturaleza antigua y bestial y trabaja por la angélica que ha de vencer. Todo el resto es ceniza y charlatanería».

VERS UN NOUVEAU PROPHÉTISME, RAYMOND ABELLIO

Ensayo sobre el papel político de lo sacro y la situación de Lucifer en el mundo moderno

Este es un libro que pretende esclarecer, como reza el subtítulo, lo sacro, lo profético y lo luciferino. Tarea ímproba, según nuestro juicio, en la que se empeñó el autor de *La fosa de Babel* y de este ensayo revelador. A este mismo empeño se entregó Juan Larrea en sus múltiples escritos, que descomponían a Pablo Neruda según se lee en su «Oda a Juan Tarrea». El apellido Tarrea es un ludibrio, porque alude a que Larrea compró una rica colección de cerámica peruana, que donó a España en plena guerra civil. Precisamente, Larrea, refiriéndose al energumenismo profético de Unamuno, lo justifica con estas palabras: «¿No será porque hay un nuevo mundo que crear, porque hay una nueva luz de conciencia a que amanecer, una supervisión inminente de que disfrutar...?».

Espoleado por esas quimeras, Abellio, espíritu menos apasionado que Papini y que Larrea, lleva a término atrevidas búsquedas, y trata de conciliar lo que quizá el italiano y el vasco no conciliaron. En este estudio, Abellio no puede figurar como escritor ortodoxo, pues choca su concepto de profeta con el que haya podido mantener la Iglesia a lo largo de su historia, tan influyente en el mundo. Si bien no se muestra muy apartado de la teología católica al oponer a la *evolución* la *involución*, caída hacia el interior, afirmo que no abunda con la Iglesia ante el fenómeno profético, por cuanto dice: «Una vez constituida la Iglesia con una administración compleja, tiende a considerar a los profetas como un fermento de anarquía».

Dejándonos de diferencias de este orden, lo cierto es que Abellio aclara como pocos quién es Lucifer y qué es lo propiamente luciferino. Caracteriza

a Lucifer por su condición paródica y simiesca. Es el que lleva la luz (se sobreentiende: en los bajos fondos) mientras que Dios dice: «Yo soy la Luz». Su vocación es habitar sobre la circunferencia terminal del cono que cree fija, definitiva, y dar vueltas en dicho círculo, de un modo desenfrenado, multiplicando las experiencias más contradictorias. Lo curioso de este símil es que permite a Abellio colocar a las masas telúricas o emocionales descendientes del cristianismo y del marxismo vulgares junto a los luciferianos.

Esta idea cuadra con esta apreciación profética, inadmisibles para la Roma pontificia: «Perennidad post-diluviana de la Iglesia de Roma, cuando no será Roma, limpia de toda suerte de embelecocos y lunares rajásicos» («rajásico» es término del *Gita* que equivale a activo, entregado a la acción). El *Bhagavad-Gita* ha repartido los hombres según sus tres grandes tendencias primordiales, sin tener en cuenta tendencias intermedias, que cuentan menos en la economía del mundo. Estas tres tendencias son las tres *gunas* de este *Bhagavad-Gita* hindú, que solo por este acierto merece ser leído. Según esta terminología cómoda, los hombres son *tamas* (ignorantes o inertes), *rajas* (activos), *sattvas* (iluminados). Los rajásicos son los creadores, los grandes impulsores, a quienes una definición vulgar de la libertad considera como muy «libres». Los luciferianos son rajásicos, son los que más cerca pueden estar de los iluminados *sattvas*, pero, como estos, cuando son inferiores, poseen pleno conocimiento intelectual, aunque no trascendido. Son los atisbos de Abellio los que me han llevado a subrayar palabras, para mí, liberadoras. Helas aquí. Luciferinos: cerebrales y disociadores. Lucifer es una emanación de Dios. El profetismo es la más profunda noche. El Hijo del Hombre ha de venir a poner patas arriba el sentido del ciclo. Es preciso para ello que primero lo detenga, que le dé fijeza. En Estados Unidos se encuentra la guarida inexpugnable del cristianismo vulgar. Marxismo, puro intelectualismo racionalista. Los marxistas de la masa, racionalistas vulgares. Los guerreros, todos ellos telúricos. Partidos guerreros: el comunista, el nacional, el fascista. Apocalipsis: final de un ciclo de manifestación.

LA FELICIDAD DEL INFELIZ, GIOVANNI PAPINI

Me imagino que a Papini más se le fueron los ojos tras los libros que tras las féminas. Me lleva a imaginar eso su vida y las imágenes que de él tenemos. El drama y la lucha de Papini comienzan desde su infancia. Se sentía «solo y diferente». Era antipático a todos. Su cara no inspiraba de seguro la atracción de las mujeres. Todo ello le llevaría a hundirse en el mundo de los libros, a dejarse las pestañas en ellos, y últimamente a ver entenebrecida la visión, con una cuasiceguera irremediable. Al final de sus días, tuvieron que leerle, para que su vida fuera menos trágica de lo que fue en realidad. Y debieron escribirle este libro que de seguro él dictó a trechos, ya que no de un tirón. Colijo eso porque el libro empieza con estos trágicos acentos: «Me asombran, a veces, aquellos que se asombran de mi calma en el estado miserable al que me ha reducido la enfermedad. He perdido el uso de las piernas, de los brazos, de las manos y he llegado a ser casi ciego y casi mudo. No puedo, por consiguiente, caminar ni estrechar la mano de un amigo, ni escribir ni siquiera mi nombre; no puedo ya leer y me resulta casi imposible conversar».

Veía las cosas y las personas como formas indeterminadas, empañadas, casi fantasmas, pero sin que la tiniebla total fuera dominio de sus ojos: todavía lograba gozar una alegre invasión de sol y la esfera de luz que se irradia de una lámpara.

Este libro, escrito al final de sus días, puede pasar por su testamento. Papini, al que la genialidad nunca le abandonó, se muestra una vez más audaz y sensible. Hay que ver lo que dice en estas breves páginas. Pura metralla, viene esta lanzada en fragmentos que no tienen desperdicio. No le falta poesía al conjunto y nadie diría que una obra tan lúcida pudo ser escrita en un período de decrepitud.

Esta franqueza (papiniana) que rezuma cualquier escrito de los suyos, desde que inicia su carrera hasta los últimos días de martirio físico, se encuentra en este libro, en grado sumo. No duda en increpar a Leopardi, a quien considera un gran poeta a la vez que un mediocre razonador. Le desazonan a Papini las amargas acusaciones y los ásperos reproches que el condesito Giacomo Leopardi hace a la incumplidora naturaleza. Le recuerda que, por no haber meditado el Evangelio, desconoce el quid de la felicidad y ese arte de alquimia espiritual que logra transmutar el dolor en alegría. Leemos, en este libro, un pensamiento que parece calco de otro, virtualmente igual, de Vauvenargues: «Conozco las almas tacañas por la cicatería de sus elogios». Nos descubre secretos de los etruscos, más mineros que marineros, pues se dedicaron a la excavación de los metales que vendían en todos los puertos del Mediterráneo. Observa que la mayor parte de las tumbas etruscas están en las entrañas de la tierra, en el seno de cavernas y grutas. Tumbas que hasta hace poco constituyeron enigmas por las inscripciones que resultaban indescifrables. Han tenido que ser científicos españoles, peritos en criptografías, los que, valiéndose de vocablos vascos, han descubierto los estados *post mortem* de los muertos etruscos. Y para hacer honor a su audacia congénita, Papini asocia la risa a las alturas, se refiere a Dios que ríe desde el ápice de los cielos, y nos recuerda que el salmista (Salmo 2, 4) se expresa así: «Aquel que se sienta en los cielos se ríe de ello». Y ahora, si no he de escandalizar a melindrosos de ceño fruncido, voy a confesar por qué me es tan entrañable el título paradójico de este libro. Empezaré diciendo que el mundo ultratúmbico ha sido dadivoso conmigo, al darme señales de la existencia de una vida ultraterrena. Durante un lapso de tiempo, más bien largo, gracias a los buenos oficios de un comunicante (Vintilă Horia), logré que Papini acudiera a mi pluma con una espontaneidad muy latina. Certifico que comunicante más esmerado y sincero no tuve en aquel período, en que me resultaron dolorosas mis «cualidades» (?) mediúmnicas. Pues bien, fue Papini quien a una pregunta mía respondió: «Usted, como yo, ha experimentado la dicha del infeliz». Nada más cierto. Solo por este buceo en mi alma, le debo eterna gratitud.

LAS GRANDES HEREJÍAS, HILAIRE BELLOC

Varios son los libros que he leído del gran historiador británico y de ellos los que más duradera impresión me produjeron fueron *La crisis de nuestra civilización* y este, que dispensa atención crítica a cuatro grandes herejías: la arriana, la impuesta por Mahoma, la cátara y la que suscitó Lutero, que ha sobrevivido tanto o más que la de Mahoma, pues existe un bloque protestante. La de Arrio y la de los albigenses no diré que hayan pasado a mejor vida, en el desván de la historia, pero démoslas por anonadadas, ya que su influencia es hoy marginal.

El libro de Belloc empieza con una interrogación: ¿qué es una herejía y cuál es su importancia histórica? A la que contesta así, más o menos: «Término vago, gaseoso, que el espíritu moderno rehúye, y que no despierta interés general, pues trata de temas que nadie toma ya en serio. Es lógico que para la modernidad sea un tema evanescente, porque se ha desvanecido la palabra dogma, que, en otros tiempos, tuvo una firmeza amenazante». La palabra herejía procede del griego *airesis*: «elección, separación». O sea que implica ruptura con una creencia sólida y dominante, y asimismo elección errónea. La jerarquía eclesiástica sancionó otrora con penas a los herejes. Dentro del confucianismo chino, la herejía es entendida como depravación y vicio, opuestos a la doctrina del maestro.

En este libro, escrito por un católico, pasión no falta, pero acompañada esta de rigor. Concienzudo historiador, Belloc llega a conclusiones que tienes toda la libertad de aceptar o desechar, pero que merecen ser recogidas, porque pueden ser un revulsivo para el lector. A Arrio lo tacha de vanidoso y niega originalidad a su negación: «Cristo es todo menos Dios, no pasa de ser un

profeta». Da por muerto el arrianismo, y se ve que más le preocupa la grande y duradera herejía de Mahoma, que califica de antitrinitaria, divorcista y contraria a la usura. Las enseñanzas de Mahoma atacaban tanto o más que el calvinismo al clero, la Misa y los Sacramentos. Belloc imputa a Calvino el siguiente delito histórico: «Si no fuera por Calvino, la usura no estaría carcomiendo el mundo moderno». Imputación grave, porque cabe referirse a su efecto nocivo, precisando: «Si no fuera por Calvino, no tendríamos hoy el comunismo». Hablando en plata, Belloc nos asegura que de la Reforma surgió el capitalismo: la división de la sociedad en una minoría de propietarios que explotó a una mayoría de ciudadanos sin propiedades; el control de la industria por organismos de crédito; la creciente inseguridad e insuficiencia de los medios de vida entre las masas, que se manifestó en rebeldía (social). Se dio libre curso a la usura en grado superlativo, hasta que llegó a ser universal. De ahí nace el frenesí de la competitividad. La razón de por qué no se reaccionó en contra y sí a favor de estos peligros radica, según Belloc, en la Reforma, porque desapareció, en las sociedades que se segregaron de la unidad cristiana, y también en otras, la actitud mental llamada «Fe». Lo que no dice u oculta es que, como observó Berdiáyev, el mundo, tal como está modelado por las religiones del pecado, está lleno de «consoladores de Job» que no admiten el sufrimiento inocente y el éxito material inmerecido. Y cierto es que la secularización del calvinismo confluye, por ósmosis, con una corriente parecida en el fondo del catolicismo *tamásico*, que condujo a la masa a *divinizar el éxito social*. Por ese camino bien trazado, se abrió la puerta a un pragmatismo que estaba en consonancia con el reino moderno del dinero. Mientras estoy escribiendo esto, pienso en el *Erewhon* de Butler, donde los Bancos Musicales son una sátira del utilitarismo inglés del XVIII que enlaza con el anglicanismo. De todos modos, la honradez intelectual de Belloc no olvida que la función de la Iglesia es salvífica (salvar almas) y que no ha propuesto una solución completa del mal, pues nunca fue pretensión ni objeto de esta institución explicar la naturaleza íntegra de las cosas.

EREWHON O ALLENDE LAS MONTAÑAS, SAMUEL BUTLER

Samuel Butler es uno de los escritores ingleses que más interés me ha despertado. La primera vez que lo leí fue bajo la sombra de un pino, vecino de la orilla del mar, frente al escorzo lejano de la isla Dragonera, que no ha sido un lugar privilegiado de la historia, pero sí un nido de lagartijas y de contrabandistas. Sirva aquel rincón de nuestra costa, no mencionado casualmente, de pórtico a tan portentoso libro.

La edición que entonces leí y que aún conservo data de 1926 y fue editada en Valencia. Se explica este dato porque el traductor, Ogier Preteceille, tal vez residió en la playa de Cullera el año 1924, según consta al final del prólogo. Dedicó la traducción a Luis Araquistáin, autor de *El pensamiento español contemporáneo*, libro que trató de localizar infructuosamente. El prologuista y traductor realiza una presentación de Butler en la que se da a conocer, en todos sus aspectos, la vida y la obra de este escritor desconocido entonces entre el público lector de lengua española. Desentierra sus cuatro años que pasó en Nueva Zelanda, llevando vida de colono, con el objeto de duplicar su capital. Evoca sus treinta y ocho años de vida londinense en su pisito, entregado a la pintura. Descubre el Butler crítico de la historia religiosa, del examen crítico de la Resurrección de Jesucristo, y de la hipótesis audaz: Jesús no murió en la cruz; después del descendimiento volvió en sí entre los brazos de José de Arimatea: de ahí surgió la leyenda del supuesto milagro de la Resurrección, con sus incalculables consecuencias. Pasó desapercibido su folleto.

No es el fantasioso racionalista el que más me ha interesado, sino el Butler satírico y novelista. Se ha comparado repetidamente a *Erewhon* (léase

Erejuón) con la inmortal creación de Swift. Mayor elogio no cabe, pero conviene señalar una diferencia importante: la sátira mortal de Swift, que a nadie perdona, no recae sobre Gulliver, que se diría exento de todo cargo. En cambio, en la relación que se hace de este país de nadie (*nowhere*), el personaje central es tratado como un genuino representante de esa Inglaterra victoriana que tan admirablemente fustiga. El lector advierte, por poco avisado que sea, que, en los primeros capítulos, se nos muestra a un explorador tan estólido como vanidoso, mientras que los capítulos posteriores constituyen una sátira indirecta de las instituciones erewhonianas, que, si no son las inglesas, son similares.

El libro de Butler es uno de tantos libros serios que no fueron escritos con entera seriedad, lo cual es una ventaja para el lector que agradece el humor. No voy a clasificarlo, porque libros de este género rechazan toda clasificación. En parte una broma, en parte un relato utópico, no hay inconveniente en verlo como una sátira de la civilización victoriana. La obra se abre con un escenario natural en el que priva la montaña. Se nota que esta parte está inspirada en la Nueva Zelanda que conoció Butler. El héroe ha abandonado Inglaterra un día lluvioso para irse a una colonia lejana, con el fin de convertir cierta tribu perdida al cristianismo. Tiene noticias de que más allá de la cadena de montañas hay terribles rostros y aún más terribles sonidos. De momento, descubre enormes y terroríficas estatuas, a través de cuyas cabezas vacías gime el viento. Son los guardianes de Erewhon. Es encarcelado por unos montañeros y al estar entre rejas sucede un episodio pintoresco con la hija del carcelero, Yram (el nombre erewhoniano de María). Él y ella se llevan bien, y cuando él coge un resfriado hace como que está grave, con la esperanza de ser mimado por ella. La chica huye furiosa.

Ya es conocedor del idioma y es citado en la capital. Será el huésped de un tal Nosnibor y lo que de él se cuenta le deja perplejo. Quien le informa le dice que el tal señor tiene ideas muy suyas. Para él, es equivocación poseer un reloj, equivocación pillar un resfriado. El lector está perplejo cuando se

le da noticia de los Bancos Musicales que, a medida que vamos leyendo, son caricatura de la Iglesia anglicana y su conexión con el capitalismo: en Erewhon, es ser malvado estar enfermo. Ello explica que Yram se haya encolezado cuando el héroe se ha constipado.

Llega el momento en que los erewhonianos destruyen sus máquinas viejas, por miedo a que estas engendren otras nuevas que puedan esclavizar a los hombres. Este momento recuerda al aficionado al cine de nuestros días la cinta cinematográfica *Tiempos modernos* de Charles Chaplin. Encontramos otras brillantes invenciones en este libro —por ejemplo, el Colegio de la Sinrazón, donde se enseña el lenguaje hipotético, jamás usado fuera de sus muros y en el cual cabe reconocer el habla de las antiguas universidades de Oxford y Cambridge, con sus aulas de latín y griego—. Y tenemos también el culto a la diosa Ydgrun (la señora Grundy); este es un culto de los peores, pero produce unos pocos fidelizados, los altos ydgrunitas. Son gente convencional que no tuvo nunca muchos ideales. En los altos ydgrunitas se descubre lo que Butler consideraba deseable. Aunque un rebelde no fue nunca un reformador. Y como el escolio se alarga, voy a decir que *Erewhon* influyó de manera larvada cuando escribí *Viaje a Cotiledonia*. Creo que, en mi libro, estoy más cerca de la rebeldía butleriana que de la fiera indignación de Swift. Me gusta lo fuerte, pero prefiero la bondad de Butler antes que la maldad del deán, que quizá enloqueció de ira.

CONTRA CELSO, ORÍGENES

Juzgo necesario, para un cabal conocimiento del fondo de este libro, dar una breve noticia de quién fue este Celso a quien Orígenes combate. Este Celso no es Aulus Cornelius Celsus, un médico y escritor que vivió alrededor del año 50 d. C. y que fue polígrafo, pues trató de historia, filosofía, arte marcial y hasta de agricultura. Menos conocido que Hipócrates o Galeno, es, no obstante, figura a la que se le debe gran parte de nuestro conocimiento de la antigua medicina.

El Celsus (a secas) que Orígenes combate fue un amigo de Luciano que escribió *Logos Aléthés* («Palabra verdadera»), el primer panfleto contra el cristianismo. El libro en su integridad pereció, pero nos han quedado considerables fragmentos gracias a que se han podido reconstruir con las citas que Orígenes transcribe en *Contra Celso* (agrupados pueden leerse en los cuadernos que editaba Pauvert en Francia). Realmente, ofrecen un marcado interés, pues, con gran agudeza y no poco ingenio, aunque con total ausencia de profundidad, Celso pone reparos, por poco filosófico y crédulo, al cristianismo. Sobre todo, subraya sus múltiples contradicciones, su arrogancia religiosa y su insistencia en la perentoria necesidad de redención. Reprocha asimismo a los cristianos sus distintos bandos, su opinión en constante mudanza, y los ridiculiza, viéndolos como gusanos arrinconados que pretenden ocupar el centro del mundo. Celso mantiene que, entre el Dios Supremo y el mundo, puede que no haya contacto alguno, al considerar que la creación es obra de deidades inferiores o demonios. Cree que el mal es connatural con el mundo material y que ni hubo en antiguos tiempos, ni hoy, ni mañana, un aumento o merma alguna de mal. Culpa

a los cristianos de haber remodelado el Evangelio, desde su primera redacción, cuantas veces consideraron oportuno.

A este ataque brutal de Celso, propio de un racionalista volteriano *avant la lettre*, puramente negativo, se apresta Orígenes a no dejar sin respuestas tanto agravio. Y yo diría que el defensor de Jesús debe mucho a la malignidad de Celso, pues nunca, a mi juicio, se ha escrito una defensa más original y más «puntual» del cristianismo. Que yo sepa, no tenemos ninguna como esta.

Orígenes refuta las malignas argucias de Celso con argumentos que se resisten al resumen y que no obstante merecen una lectura atenta. Lo que descubre este interesantísimo libro de Orígenes es que «el muy judío Celso» dice contra Jesús y contra los cristianos muchas sandeces que nada tienen que ver con lo que hay escrito en los Evangelios. No espere el lector una defensa pacata, sino todo lo contrario. Orígenes concede que Jesús no rompió del todo con el judaísmo, pero, al mismo tiempo, declara que a los judíos les falta luz para entender las Escrituras. Al vindicar a Jesús, que Celso rebaja a vulgar hechicero, reconoce que ambas magias, la de Jesús y la de Moisés, *son una*. Para Orígenes, la magia no es inconsistente. De aquí que discrimine ambas. Considera obra más audaz que la de Moisés la de Jesús. Por tanto, preeminencia de Jesús sobre Moisés. Y son las aclaraciones las que prestan al libro un interés que jamás desmaya. Por ejemplo, la voz potente de Jesús o los calificativos de María: lugareña, hiladora. También son interesantes sus ampliaciones, como la lista más dilatada de los animales impuros según la ley mosaica: lobo, zorra, serpiente, águila, gavián. Cierro el escolio (a este libro) con una frase que resume su aire: «El más sabio cristiano es aquel que ha mirado a fondo las varias sectas del judaísmo y del cristianismo».

LA BRUJA, JULES MICHELET

No sé si lo que voy a estampar constituirá una justificación de la brujería. Pero, para mí, no hay lindes concretos entre esta «superstición» y la magia. Por otra parte, la tan lamentable como vitanda brujería (o magia) se encuentra diseminada en las páginas del Testamento Viejo: no sé tampoco si voy desencaminado, pero la contienda entre Moisés y los sabios egipcios o la tradicional disputa entre San Pedro y Simón, el Mago, en los primeros años de la eclosión cristiana, y la unanimidad de la Patrística, en este punto al menos, demuestran que el hecho de la brujería está respaldado por una sólida autoridad escrituraria y eclesiástica. La noción de una suprema encarnación del mal en quien ostenta la jefatura de la jerarquía del infierno desde los inicios estaba incrustada en la creencia cristiana. De ese modo, al mundo entero de los humanos se le consideró rodeado de un innumerable ejército de espíritus malignos cuyo propósito no era otro que desviar los divinos propósitos, conduciendo a los hombres a la rebelión del pecado. El ministerio de Satán en la prueba a que fue sometido Job, el hombre lobo en el que casi se transformó Nabucodonosor, la nigromancia de la pitonisa de Endor que convocó la sombra mayestática de Samuel, las historias neotestamentarias de la posesión demoníaca y la desdemonización de la piara cerduna de Gadara, todos estos hechos se sobreañadieron a la creencia elemental en la brujería, y vinieron a constituir la concepción cristiana de las malas artes brujescas. Hay que reconocer que siempre hubo objetos naturales y ciertos ritos que tenían un poder misterioso para producir ciertos efectos, y el arte del brujo consistía en el conocimiento de esos misteriosos poderes y en la habilidad para combinarlos y dirigirlos a fines especiales. Me refiero a las piedras encantadas, a varas

como la vara de Moisés, a amuletos, a herraduras de caballo, a los dedos del topo, a los números místicos, especialmente al siete. A los rezos para curar se oponían las oraciones maléficas.

La más elevada especie de la magia europea se mezcló, en la Edad Media, con la ciencia entonces imperante, y hombres como Cornelio Agrippa alcanzaron reputación de magos. De Agrippa tenemos su *Filosofía oculta*, que es todo un tratado de magia.

Es sabido que muchos teólogos y no pocos concilios provinciales tacharon tales creencias de paganizantes, pecaminosas y heréticas, hasta el punto de que, en la Decretal de Graciano, hay un canon que exige al clero que enseñe al pueblo que la brujería es engaño y, como tal, incompatible con la fe cristiana. Después de establecida la Inquisición en el siglo XIII, esa brujería fue considerada simplemente en relación con la herejía y pasaron ambas a ser agentes infernales empleadas en pervertir al fiel y por tanto merecedoras de tortura y de hoguera.

La muy extendida miseria de los siglos XI y XII, la alarmante expansión del catarismo, el terror de la Peste Negra, que hizo estragos en la Europa occidental en el siglo XIV, la aparición de los Flagelantes, tenían que contribuir a preparar las mentes a dar por cierta la realidad de agentes satánicos que obraban con desvergonzada virulencia en el mundo. Fueron los inquisidores los primeros en formular toda una teoría. El rígido mandato contenido en la ley mosaica (Éxodo XXII, 18) fue declarado como una prueba del hecho de la brujería, y el oscuro pasaje «por respeto a los ángeles» (I. Corintios XI, 10), junto con el pasaje del Génesis (VI, 2) fueron entresacados para establecer la realidad del Íncubus (íncubo), una forma de demonio adicto al depravado comercio carnal con las mujeres.

Michelet, el gran historiador del siglo XIX, redescubierto en Francia por las nuevas generaciones literarias y por el gran público lector de la segunda posguerra, nos dejó esa gran obra maestra. Es más que el libro de un historiador, ya que todo su escrito es poesía. Es un canto a la bruja curandera y, en términos

generales, un tributo literario a la mujer, a la que trata de omnipotente por sus poderes mágicos y su aura infernal. No es extraño que los surrealistas hayan exaltado a este fundador de una historia existencial surrealista. Michelet, con su lenguaje orgiástico, atribuye a la bruja una visión porvenirista: «Frente al Satanás del pasado, se ve que ella da a luz un Satanás del porvenir». A su omnipotencia unen su omnipresencia las brujas: «Se las encuentra en los lugares más siniestros, aislados, de mala fama... ¿Dónde podía vivir sino en las landas salvajes la desdichada tan perseguida...? ¿Dónde podía vivir la novia del diablo y del mal encarnado, que tanto bien hizo según el decir del gran médico del Renacimiento? Cuando en Basilea, 1527, Paracelso quemó toda la medicina, declaró no saber nada fuera de lo que había aprendido de las brujas».

La bruja aportó una curiosa medicina *al revés*, a la que llegó para obrar exactamente a la inversa de lo que se hacía en el mundo sagrado. Este tenía horror a los venenos. Satán (o la bruja) los emplea y los convierte en remedios. La Iglesia creía (y cree) que por medios espirituales (sacramentos, plegarias) puede actuar sobre el cuerpo mismo. Satanás, a la inversa, emplea medios materiales para actuar sobre el alma. A las bendiciones del sacerdote opone los pases magnéticos hechos por suaves manos de mujeres que adormecen los dolores. La gran revolución de las brujas, el gran paso *al revés* contra el espíritu de la Edad Media, es lo que podríamos llamar la rehabilitación del vientre y de las funciones digestivas. Ellas afirmaron audazmente: «No hay nada impuro y nada inmundo. Nada hay impuro fuera del mal moral. Toda cosa física es pura, ninguna debe ser prohibida por un vago espiritualismo».

La Edad Media veía a la carne y a su representante, la Mujer, como impura. Al insistir en este error, la misma mujer se creía inmunda.

Explica Michelet muchos hechos curiosos de aquellos días (medievales), y entre ellos uno que concierne a la asnología. Se enternece al comprobar que el Asno sube en la estima del hombre y el rústico se hace esta pregunta: «¿Por qué mi burro no puede entrar en la iglesia? Sin duda, tiene defectos,

es trabajador rudo, pero cabeza dura: es indócil, obstinado, terco, en fin, igual a mí». De ahí la fiesta de los Inocentes, de los Locos, del Burro. Es el pueblo mismo quien, en el Asno, arrastra su propia imagen y se presenta ante el altar feo, risible, humillado.

Esta fecha tenía un ceremonial que no pudo ser más grotesco. Ceremonial que dio vida a la *prosa del asno* que la cantaban a dos coros, imitando por intervalos y como estribillo el rebuzno asnal. Asoma en esta fiesta la herejía antigua, condenada por la Iglesia: *la inocencia de la naturaleza*. No es extraño que, de siglo en siglo, desde el siglo VII al XVI, la Iglesia haya intentado prohibir las grandes fiestas populares del Burro, de los Inocentes, de los Locos.

Aparte de ser totalmente herético este libro de Michelet (prueba de ello es su inclusión en el Índice), está saturado de noticias que nos hablan de una época sospechosa de religiosidad un tanto turbia. Evidentemente, Satanás, que siempre ha sido un corrompido y un corruptor, se puso de acuerdo con el religioso en el aquelarre. El fraile traía, en aquel desvarío infernal, a su *benedicta*, a su sacristana, que no tenía un papel demasiado sacristanesco.

EMPÉDOCLES Y ESCRITOS SOBRE LA LOCURA,
FRIEDRICH HÖLDERLIN

Empédocles pasa por filósofo pero son muchas las facetas de su personalidad. Su vida, tal como la conocemos, tiene todos los visos de legendaria. Nacido en Agrigento (Sicilia) el año 450 antes de Cristo, gozó de un gran predicamento popular asentado sobre su condición de ciudadano que tiene conocimientos médicos, amistad con los dioses y dotes de mago y de futurólogo. Se decía que, por sus muchas dotes, estaba destinado a ser soberano. Pero, siendo un enemigo de la tiranía, él declinó toda soberanía, y fue el instrumento para que la comunidad se librase del dominio de la aristocracia y consiguiera la democracia. Según la voz de la tradición, se habría arrojado voluntariamente en el cráter del Etna con el fin de que su súbita desaparición diera pábulo a la creencia en su origen divino; este último extremo puede ser considerado mera fábula, como la historia que cuenta Luciano, ligada a Empédocles, en la que el Etna desechó las sandalias del vanidoso filósofo, vomitándolas, lo que destruyó la creencia popular en su divinidad. Hay un poema de Matthew Arnold, «Empedocles on Etna», que nos presenta al filósofo, indiferente a la vanidad y a la superstición, pero hosco y antipático ante sus contemporáneos.

En el «Sentenciarío de los primeros filósofos griegos», traducción del original griego al castellano por Juan David García Bacca, profesor de metafísica de la Universidad Central caraqueña, viene el Poema de Empédocles, que consta de un proemio y de tres partes, y se compone de unas veinticinco páginas en las que hay expresiones dignas de un consumado aforista. La primera que se encuentra es esta: «Como yo voy ahora vagabundo y prófugo del cielo, obediente a la maniática Discordia». No es extraño que se le tenga por creyente

en la reencarnación, pues, acto seguido, afirma: «Que ya yo mismo doncella y doncel fui una vez, ave y arbusto, y en el salado fui pez mudo». Debió creer en algún lugar extraño de expiación y no de agrado destinado a la «rlea entera de los Hados». Se refiere a la Armonía, la de ojos sosegados, y a la Disimulación, la de negras pupilas. Poeta cósmico, Empédocles tiene presente al éter, al mar y al sol de incansables fulgores. Dirige la mirada al físico del hombre y observa que le asaltan de repente mil temerosos males, embotadores de la mente. No le pasó desapercibida la trágica dualidad del mundo y dice: «Dual es la génesis de lo mortal: y su destrucción dual también». Nacimiento y muerte son nada más que discernimiento y mezcla de cosas mezcladas. Y hay una afirmación que el cazador de sutilezas capta: *a los perversos tienta sobremanera desconfiar de razones poderosas*.

Brillante en el manejo de los epítetos, Empédocles los aplica soberbiamente al referirse a las raíces primeras de todas las cosas: «Júpiter, el cantante; Hera vivificante; Aidones o el ocultante; y Nesti, que humedece de lo mortal la fuente lacrimógena»; «De circular soledad la esfera goza y los blancos huesos se engendraron con liga de armonía; hílara y placentera, la Luna». Aso-man greguerías en los fragmentos de Empédocles, como esta: «El Mar: transpiración de la tierra». Algunas de sus noticias parecen confirmadas por los conocimientos actuales: «Tipos completos de hombres duales salieron de la Tierra». La alusión al andrógino está clara. De un descuartizamiento nació la separación (sexual) del hombre y la hembra. En referencia al sexo de la mujer, apenas emitió estas cinco palabras: «... de Venus el puerto escindido...». La tercera parte del poema es breve, cabe en una página, en la que Empédocles pregona que no hay modo de acercarse a Dios según espacio, ni de flecharlo con los ojos... Que no se distingue (Dios) por tener sobre los miembros cabeza humana, ni le salen dos ramos de la espalda.

El Empédocles de Hölderlin es la encarnación del propio Hölderlin, cercano a los dioses, y por ello incomprendido y escarnecido por los hombres. El título exacto es *La muerte de Empédocles*. En el drama, muere arrojándose

al cráter del Etna, entregándose así al cosmos en un acto de expiación, como otro Cristo. Al releer este poema, me doy cuenta de que la teatralidad del tema no es obstáculo para que las sentencias aforísticas broten incisivas. No puedo menos que agrupar aquí unos cuantos dichos que invitan a la aceptación o al repudio: «Sacerdote: te conozco a ti y a tu nocivo gremio»; «La palabra sacerdotal quiebra el ánimo audaz»; «Es ajena a mi corazón la fría palabra del que manda»; «¡Oh!, es terrible tener que pelearse con seres dignos de desprecio»; «No solo en el florecimiento y en la uva purpúrea está la sagrada energía... La vida se alimenta de dolor, hermana». Haciendo uso de uno de sus dichos, este bellissimo texto del asombradizo Empédocles es una meditación sobre el sagrado desvarío de la vida.

EL EVANGELIO DE JUAN COMENTADO, ORÍGENES

Del Evangelio según San Juan escribió Orígenes que era las primicias de la Escritura, y Calvino, el del buril acerado, aconseja (en el libro I, capítulo 8 de su *Institución de la Religión Cristiana*) la lectura del Evangelio joánico, porque en él hallará el lector mil sentencias que por lo menos le despertarán del sueño en que está sumido. Y aún más, cada una de ellas será como un cauterio de fuego que abrasará su conciencia y que ha de refrenar su risa. Se ha dicho y es interesante recalcar que la vía del conocimiento enseñada por Cristo es una vía *seca, directa, alquímica, ígnea*. Y se ha dicho también que, con San Pablo, es San Juan el más grande «esoterista» cristiano. Lo prueba este libro de Orígenes y aún más la lectura del Evangelio y del Apocalipsis joaninos. Si será esotérico que veintidós capítulos tiene el Evangelio de Juan, veintidós tiene el Apocalipsis y veintidós son las letras del alfabeto sagrado.

Lo más paradójico y al mismo tiempo lo más conciliador del comentario de Orígenes es que la interpretación del Antiguo Testamento es no solo insuficiente para comprender la encarnación del Verbo, sino imperfecta. *Es Cristo el que permite comprender la Biblia y no al revés*. Dicho de otro modo, antes del Evangelio ningún escrito del Testamento Viejo era un evangelio. Ahora, por obra y gracia del Evangelio, toda la Sagrada Escritura es un evangelio. ¿Y qué es un evangelio? Un evangelio es un discurso que conlleva para quien lo acepta la presencia de un bien, pues cada evangelio, según Orígenes, es un conjunto de noticias útiles para quien cree, que procura ventajas a cualquiera que no lo interprete torcidamente.

No cabe duda de que el Evangelio de Juan es distinto a los otros tres, los denominados sinópticos, y el que ha mostrado más que los otros la divinidad.

Quizá sea el más virulento o el más severo con los judíos. No es poco virulento decirles: «Vosotros tenéis por padre al diablo y queréis cumplir las apetencias de vuestro padre». Son palabras del capítulo VIII; no obstante, es interesante recalcar que Jesucristo no se enfrenta al pueblo de Israel, sino a los judíos. Y sépase que no es lo mismo israelita que judío. Estimo que en el Logion 39 del Evangelio de Tomás esta distinción se aclara; Jesús dijo: «Si un ciego guía a otro ciego caen ambos en un foso». Es a la ciega judía a la que se opone Jesucristo. En aquel tiempo, los saduceos y fariseos constituían los dos grupos más importantes entre los judíos, ya que los esenios (el Israel del desierto) no seguían la Ley judaica, ni siquiera utilizaban el mismo calendario.

Los saduceos (los potentados) pertenecían a la casta alta y solo creían en la Torá, la ley escrita dada por Moisés a Israel como estatuto fundamental y único. Rechazaban la tradición oral y sus sucesivas interpretaciones.

Los fariseos, cuyo nombre significa «separados», se mantenían apartados de todo lo que no era judaico por considerarlo irreligioso e impuro. Para ellos, el judaísmo era la pureza misma. Se apoyaban en el pueblo y eran lo que ahora se denominaría «nacionalistas». Su carácter e ideología se basaba en un orgullo impregnado de fanatismo. Creían en la Torá, pero no consideraban la Ley escrita como el *summum* (el no va más). Contaba para ellos la Tradición Oral, pues a su juicio esta era más amplia y no menos obligatoria. En el Talmud, que es la Tradición codificada, se encuentran sentencias como esta: «Las palabras de los escribas tienen mayor fuerza que las palabras de la Torá» (Sanedrín XI, 3). Es así que los fariseos podían legislar a su antojo, imponiendo cargas y gestos «para la galería» que constituyen en suma el molde de los buscadores del poder. Jesús, según el Evangelio de Tomás, en su Logion 44, dijo: «Los fariseos y los escribas han recibido las llaves del conocimiento, pero a estas las han ocultado. No han sabido entrar y no han dejado entrar a quienes deseaban penetrar. Pero vosotros sed astutos como las serpientes y puros como las palomas». O sea, lo que en Mateo X, 16 se

dice, en Tomás es regla de conducta para quien está en la vía de la *gnosis* (agudeza mental y pureza de costumbres). En el Logion 48, el Evangelio de Tomás especifica: «Sus discípulos le pidieron: ¿Quién eres tú que nos dices estas cosas? —¿De eso que os digo no reconocéis quién soy? En verdad, habéis llegado a ser semejantes a los judíos: esos, de hecho, o aman el árbol y detestan el fruto, o aman el fruto y detestan el árbol». Con esta máxima, Jesús se refirió a la incoherencia de los judíos, los cuales, quizá amando a Dios (el árbol), no reconocen que Jesús sea el Hijo (el fruto), o quizá, apreciando las obras de Jesús, no lo tienen por hijo de Dios.

¿Cuáles son las aseveraciones más destacadas de este estudio o ensayo? Cristo es luz; Cristo es vara. Se hace vara para los que necesitan castigo. Es apellidado «resurrección» porque los que a él se acercan sinceramente tienen que deponer toda muerte para resucitar, revistiéndose de una vida nueva. Por otras obras se le ha llamado pastor, maestro, rey, flecha elegida, servidor, intercesor, al par que Verbo, porque nos libra de todo lo que es contrario a la razón.

Es posible que las tinieblas se cambien en luz y dos son las luces: la del Padre y la del Hijo. Es ley que las tinieblas de los hombres sean contrarias a la luz de los hombres. El arriscado Orígenes asegura: «No se puede decir que en Jesús no hay tinieblas». Además, afirma que de Dios no se puede conocer todo lo que le concierne. Y para que no se diga que este mundo no es campo de liza entre luz y tiniebla, tiene pronta la frase: «Una es la Verdad y múltiple la mentira, una la Sabiduría y múltiples las sabidurías del mundo. Uno el Verbo y muchas sus contrahechuras».

THE OUTLINE OF HISTORY, H. G. WELLS

H. G. Wells (1866-1946) no diré que sea un autor de nuestros días, pero sí uno de los que prefiguran y quizá superan, con medio siglo de anticipación, las obras que hoy denominamos de «ciencia ficción». Más bien pobre que menesteroso y falto de salud, Wells transmutó su amargura en unas pesadillas que dejan rastro en la imaginación del lector. Recordamos: *La máquina del tiempo*, *El hombre invisible*, *Los primeros hombres en la luna*, *La isla del doctor Moreau*. Wells tuvo ideas socializantes y perteneció, como Bernard Shaw, a la Sociedad Fabiana. Más que un utopista, fue un desengañado de la organización de las naciones y de los gobiernos que han cristalizado en formas que él juzgaba escandalosas. En su curioso libro *La conspiración abierta*, cree que los hombres acabarán por entenderse y prescindirán de las formas agobiantes de los estados actuales.

Aparte de sus convicciones o desilusiones políticas, no tenía desconocimiento de la historia, como tantos empeñados en ser agoreros y agitadores. Hilaire Belloc, que militaba en el campo opuesto como historiador, lo acusó de ser un inglés provinciano; Wells se limitó a contestarle con sorna: «El señor Belloc, según parece, nació en toda Europa». Cito la anécdota porque si hay dos esquemas de la historia logrados en la lengua inglesa, estos son los que ambos escribieron.

El de Wells me enseñó a ponderar las distintas civilizaciones, en sus rasgos más característicos. Es un libro que no ha envejecido y que demuestra que se puede ser genial en distintos campos del conocimiento.

Yo le debo, como lector, horas de goce y de instrucción. Gracias a la fuerza intelectual del Wells historiador, aprendí la importancia decisiva del Neolítico

en la vida comunitaria de la tierra. El hombre, en este período, ingresó en el sendero largo y tortuoso y difícil hacia una vida encaminada al bien común, con el consiguiente sacrificio del impulso personal que está todavía oprimiendo. Se dan, en aquellos remotos tiempos, los comienzos de la agricultura, y cobra relieve la *figura animal del Asno*, que encuentra más cálidos días que en el glacial Paleolítico. El hombre del Neolítico estaba enormemente impresionado por las *serpientes*. En todas partes donde la cultura neolítica dejó su huella, aparecen asociados *sol y serpiente* en la decoración y en la adoración. El hombre del Neolítico hace un uso reflexivo de las palabras. En el Neolítico, empieza a practicarse el *arte cisorio* sobre las propias carnes. Se practican incisiones en narices, oídos, dedos, dientes. Se ve que el ser humano tiende a mutilarse. A las niñas no se las puede dejar solas, por miedo a que se corten el pelo y se queden rapadas. Los animales, en cambio, no manifiestan el instinto automutilador.

En un periódico del año 1926, leo que las obras de Wells han sido quemadas públicamente y que los fundamentalistas americanos le incluyen por hereje en la lista negra. Reunidos un millón de ellos y después de entonar un himno, invocaron la asistencia divina y quemaron ejemplares de la obra *Esquema de la historia*.

Tratándose de fundamentalistas, no me extraña la noticia, porque, en este libro, hay una crítica constante al judeocristianismo, que se advierte, a pesar de la rigurosa palabra de Wells. Pone al descubierto que no hay raza que no tenga su mezcla (racial), y no digamos la judía. De los judíos dice: «Los judíos, en tiempo de los Jueces, abandonaron su propio Dios Jehová y se entregaron a la adoración de Baal y Astarot. Mezclaron su raza con la de los filisteos y con los hititas, y en adelante llegaron a ser lo que siempre han sido, *un pueblo racialmente mezclado*». Observa que los asirios son parecidos por sus rasgos fisiognómicos a los judíos polacos. Anota Wells algo que atañe a nuestra condición de íberos. Dice literalmente: «Los sumerios, morenos, probablemente tenían afinidades con los íberos». Y en otro lugar observa una

conexión (que siempre sospeché). Dice: «Huxley sospechó el origen común del pueblo egipcio y de los dravidianos de la India, quizá una faja larga de hombres de piel morena que iba desde India hasta España en muy remotos tiempos. Los antedichos hombres usaron un lenguaje que guarda conexión con el vasco y que fue un primitivo lenguaje que se difundió hasta el África Central». Este aserto de carácter histórico explica el lenguaje caló de los gitanos. ¡Los sumerios tenían asnos!

Se ve que Wells había leído atentamente el Nuevo Testamento para poner más de un reparo a las afirmaciones que los teólogos han hecho acerca de Jesús. Son reparos sobrios, sin ser frágiles. El primer reparo es el siguiente: los judíos fueron un pueblo de intensa lealtad familiar, y él (Jesús) barrió los afectos mezquinos y restrictivos. El segundo reparo lo expone de ese modo escueto: excepto en uno o dos pasajes del Evangelio de Juan, es difícil adueñarse de palabras realmente adscritas a Jesús en las cuales él pretenda ser el Mesías judío y todavía más difícil es hallar cualquier pretensión a ser una parte de la divinidad. El tercer reparo está relacionado con *La Trinidad*. «No hay evidencia alguna —dice— de que los apóstoles de Jesús hayan oído esta palabra. Lo mismo puede decirse del culto a su madre, María. Jesús no dijo una sola palabra sobre la adoración de María, a la manera de Isis, la Reina del Cielo». En suma, viene a decir que lo más característicamente cristiano del culto y del uso, él lo ignoró. Y de aquí que se permita generalizar y en cierto modo poner en berlina a los teólogos.

Reconozcámosle que fue menos severo con Jesús que con los judíos, al dejar dicho este párrafo sesquipedal: «Los judíos estaban convencidos de que Dios, el único Dios del mundo entero, era un dios justiciero, pero ellos también pensaban de este su dios que era un dios *negociante* que había tenido un trato comercial con su patriarca Abraham acerca de ellos, una excelente *ganga* verdaderamente provechosa, que había de traerles al final su predominio en la tierra. Con consternación y cólera, ellos tuvieron que oír la palabra de Jesús arrasadora de sus queridas seguridades. Dios, enseñó Jesús, no era

ningún *negociante*; no existía ningún pueblo elegido y tampoco favoritos en el Reino del Cielo. Dios era el padre amoroso de toda la vida, tan incapaz de dar muestras de favoritismo como el sol universal. Y todos los hombres eran hermanos, igualmente los pecadores que los hijos bienamados, por su divino padre. En la *parábola del buen samaritano*, se burló de la natural tendencia a la que todos obedecemos, glorificar a nuestra gente y minimizar la virtud de los otros credos y otras razas. En la *parábola de los jornaleros*, dejó de un lado la obstinada pretensión de los judíos a tener una especie de primera *hipoteca* sobre Dios. Todo aquel que Dios admite en el reino, él enseñó, Dios lo atiende del mismo modo; no hay distinción en su tratamiento, porque su generosidad no tiene medida. De todos, sin embargo, como prueba la *parábola del talento enterrado*, exige lo máximo. No hay privilegios, ni rebaja, ni excusa alguna en el Reino del Cielo».

No fue solo el intenso patriotismo tribal de los judíos lo que Jesús ofendió, sino también su familiocentrismo. No tuvo reparos en desoír a su madre y, más que con la familia, Jesús simpatizaba con la congregación. «Todo el que haga la voluntad de mi padre que está en los cielos, este es mi hermano, mi hermana y mi madre». Y abundando en sus ofensas, está claro que su enseñanza era condenatoria de todos «los grados» del sistema económico, de la riqueza privada y de las ventajas personales. Nadie me negará que una y otra vez no haya denunciado las riquezas privadas y los grandes ahorros (pecuniarios) de cualquier vida privada. Y fue tan lejos que, cuando alguien le preguntó: «Maestro bueno, ¿qué tengo que hacer para heredar la vida eterna?», Jesús contestó a este alguien: «¿Por qué me llamaste bueno? No hay nadie bueno, sino uno, Dios».

Es curioso que este crítico acerbo de los judíos no se haya mostrado especialmente crítico con Íñigo López de Recalde, mejor conocido en el mundo actual como San Ignacio de Loyola. Del fundador de la Compañía de Jesús traza una semblanza justa y no duda en calificar benévolamente a la misional y educadora organización que puso a disposición del papa «uno de

los más poderosos instrumentos que la Iglesia jamás había manejado». Estos hombres, sigue diciendo Wells, se entregaron voluntariamente y de un modo total a la causa de la Iglesia. Fue la orden de los jesuitas, prosigue Wells, la que llevó el cristianismo a la China de nuevo, después de la ruina de la dinastía Ming, y los jesuitas asimismo fueron los principales misioneros cristianos en la India y en Norteamérica. Su labor civilizadora, llevada a cabo en las reducciones de Paraguay, no podemos menos que admirarla. Pero quizás sea más admirable su logro en el campo de la enseñanza. Reconózcase que la Compañía de Jesús trajo una renovación, que extendió su influjo en gran parte de Europa, hasta en las mismas tierras abonadas por la semilla protestante. Tuvo que ser Verulamio (sir Francis Bacon), uno de los padres del empirismo inglés, quien dijera que nada comparable a las escuelas jesuíticas había sido llevado en la práctica. Y es que a ellas se debe que los católicos vieran elevada la educación corriente y de rechazo los protestantes se animaran a mayores esfuerzos docentes.

LA IRRELIGIÓN DEL PORVENIR, JEAN-MARIE GUYAU

Este libro del filósofo francés quiere ser un poco como el «superhombre» de Nietzsche que trata de establecer nuevas tablas, que no son las mosaicas, ni las que haya podido establecer San Pablo, que es quien dio cuerpo a la doctrina de la Iglesia romana.

Naturalmente, la irreligión que en este libro se proclama no es la contraposición monda y lironda a la fe clásica del catolicismo, sino una visión muy particular, muy literaria, de la religión heredada en Occidente. ¿Y cuál es esta, sino la católica? Así que, para comprender el mensaje de Guyau, hay que conocer lo que en sí es el catolicismo.

Yo entiendo por catolicismo el cristianismo romano, que ha dado por fruto *la cristiandad*. Y esta es absolutamente incomprensible a menos que se la confronte con los antecedentes de la historia judía y las Escrituras hebreas. La Iglesia, tan dogmática, tan racional, si nos atenemos a su teología, no da por resuelto el problema Jesús, como es incapaz de resolver el peliagudo problema del mal. No oculta que el Nuevo Testamento conlleva un testimonio de los problemas y disensiones que estuvieron candentes en la Iglesia primitiva. Con su actitud cautelosa, la Iglesia cree que jamás ha comprendido el significado completo de la Revelación. Ahora bien, sin que lo diga explícitamente, la Iglesia católica pregon a Cristo, y no es demasiado pregonera de las Escrituras. La Iglesia, paradójicamente, obra dentro del mundo, porque, como institución, no tiene más remedio que obrar dentro, y no fuera. Ello es debido a que ha otorgado demasiada importancia a ese Dios de la Biblia, dios de la historia y señor del mundo.

El autor de *La irreligión del porvenir* no es tan iconoclasta como sugiere el título de su libro. Su genio literario le permite matizar continuamente la

Palabra cristiana, expuesta a toda suerte de interpretaciones. Matiza cuando dice exactamente: «Los que inventaron al monje tuvieron la pretensión de simplificar el ser humano». Matizador consumado, vindica al protestantismo, diciendo que «este ensayo de conciliación entre la fe y el librepensamiento es una obra maestra de la habilidad». Juega al aforismo cuando escribe: «Si Italia fuera protestante, probablemente no tendría un cuáquero».

Este presunto enemigo de la religión reconoce que, si la Biblia y el Evangelio no fueran poemas sublimes, no hubieran conquistado el mundo... Los romanos y los griegos tardaron en comprender esta poesía sencilla y, no obstante, tan coloreada, que destronó de la mente de San Jerónimo el imperio del período ciceroniano.

Guyau rehabilita la literatura evangélica por *ese algo completamente nuevo que introduce* y que no se halla en los griegos ni en el Antiguo Testamento: *la ternura*. Alaba el procedimiento nuevo de estilo, la unción que vale más que el lirismo de los profetas. Cree que el «éxito literario» del Evangelio es un éxito justamente merecido y generaliza así: «El pueblo hebreo, que no cuenta un solo hombre de ciencia, ha tenido evidentemente una serie de poetas, sobrios, potentes o tiernos, como no se han encontrado en ningún otro pueblo, y esto es lo que explica en gran parte la fortuna de las religiones hebraicas. La poesía, como la esperanza, es hermana de la fe, y aun le es más necesaria, pues se puede pasar sin el lejano atractivo de la esperanza cuando se posee el encanto presente de la ilusión». Y añade, para descontentar al lector que busque en este libro «contraevangelio» y «contrapaulinismo»: «Para fundar una gran religión son precisos, y lo serán siempre, hombres de genio como lo ha sido Jesús, o para tomar una figura más histórica, San Pablo».

Para Guyau, está claro que los semitas han sido más líricos que los arios. De aquí proviene la importancia del profetismo entre ellos. Sobre los místicos ofrece una mirada original. No cree que el misticismo explique el origen de las religiones, sino que indica más bien su descomposición; y define al místico como un «superador» del dogma que, sensible a la insuficiencia y al vacío de

una religión positiva, se entrega a la superabundancia de sentimiento. Los místicos sustituyen la fe en la autoridad por los vuelos espontáneos del espíritu. Fueron siempre, según él, herejes que se ignoraban. Fundamenta este criterio en el siguiente dilema: «Para experimentar la necesidad de las creencias místicas es necesario haber sido educado en la fe o haberlo sido en la duda».

Este libro, en muchos momentos, tiende al aforismo, sin abandonar la gravedad de la máxima. No puedo dejar de transcribir algunos, porque son ellos, y no los conceptos, los que dan «el aire» a este libro sincero: «¿Quién no se ha preguntado alguna vez si la naturaleza muda no piensa algo Desconocido para nosotros?»; «En el fondo, el verdadero Dios adorado por el cristianismo es Jesús, es decir, una providencia mediadora encargada de reparar la dureza de las leyes naturales»; «En Nápoles se golpeaba a los santos cuando la cosecha no era buena»; «El escéptico, lo mismo que el hombre de fe, se encierra en una especie de abstención del pensamiento más o menos extensa»; «En todo rito, lo que permanece más respetable es su carácter estético»; «¡Cuántos hay que imaginan que creen y están, sin embargo, tocados de herejías!»; «En cada uno de nosotros hay siempre algo que protesta contra la fe literal»; «Arnold compara la fe absoluta con la embriaguez. Nosotros le comparamos espontáneamente a él con Sócrates, que podía beber más que ningún convidado sin embriagarse»; «Aun entre los creyentes de Mahoma, los pobres no pueden tener más que una mujer»; «La fe es un nido preparado de antemano, como aquellos que se venden para los pájaros domésticos, criados por el hombre y colocados en una jaula»; «No es la religión la que evita el desarrollo del espíritu positivo: véase si no América»; «El lado débil de la estética religiosa es que no conoce más que un número restringido de dramas o de misterios que repite sin cesar un siglo tras otro»; «Dime lo que respetas y te diré quién eres».

DIARIO, EUGÈNE IONESCO

El autor de *Las sillas*, *La lección*, *El peatón del aire* pasa por ser, y con razón, un clásico del teatro de vanguardia. De la palabra vanguardia (*avant-garde*), el diccionario Larousse nos instruye: «Los elementos delanteros de una fuerza armada, de tierra, mar o aire, para preparar el combate». Así, analógicamente, la vanguardia (*l'avant-garde*), en el teatro, la constituyen un grupito de autores de choque y su cohorte teatral (actores, animadores). La analogía es válida si proyectamos la mirada sobre determinados nombres como Baudelaire, Kafka, Dostoyevski, que han sido heraldos y escritores-profetas. Vista así, la vanguardia sería un fenómeno artístico y cultural precursor: lo que se aviene con el sentido literal de la palabra. Esta idea de la vanguardia presupone una escuela, un estilo cultural imperante durante una época.

Creo que Ionesco no se acomoda a ese molde. De ser vanguardista, pertenece a una vanguardia que es sinónimo de oposición y de ruptura. Más se trata de un insurgente que de un seguidor de una escuela. Aún recuerdo la doble lectura de *Rinoceronte*. Empezó la primera vez un 15 de julio del 80, y la segunda el 4 de agosto del 90. Hacía un calor insoportable. Eran las seis de la mañana. Los grifos no manaban agua. Era un sábado y la avería tenía visos de irreparable. Rinocerónticos tiempos, porque pesan la soledad y la sociedad en agosto. ¡Vivir es de lo más anormal! *Rinoceronte* es obra tragicómica, teatro insólito. Interesa por su actitud frente al humanismo. Frente al estéril, opone un humanismo viril que da entrada al compromiso y al heroísmo, si hace al caso.

Vi eso en *Rinoceronte* porque antes había leído el *Diario* (en dos tomos), que me había causado tan fuerte impresión que lo juzgué tan importante

como el de Bloy, modélico en su género. El diario de Ionesco hizo de inmediato que sintonizara con un alma atormentada y con un polemista inesperado. Hay que reconocer que contundencia tiene, y no poca, este diario genial. No duda en apropiarse el sambenito de «ajudado» que su padre le colgó, y deja bien patente que sin los judíos el mundo sería duro y triste. No solo se declara partidario de un Israel (místico), sino que llega a decir: «Más vale ser ajudado que tonto». Es un constante detractor de la historia, ese mal teatro y esa catarata de respuestas falsas. La emprende con el mundo socialista, más alienante que el burgués. Prefiere Jung a Freud. Subraya el error de Breton: haberse tomado demasiado en serio. Exalta a los admirables rabinos jasídicos que sabían lo que eran el amor y el humor. *No cree en la Videncia de las Iluminaciones de Rimbaud* (yo tampoco). Denuncia la palabra babélica y asegura axiomáticamente que las palabras no son la Palabra (¡claro!). Observa que el arte no aporta ninguna luz y que la ciencia no es el conocimiento. Juzga las retóricas y las filosofías como series de palabras, cadenas de palabras. Se pregunta, en un momento de desolación, ¿qué ocurriría si no existieran los judíos? No existiría ni cristianismo, ni jasidismo, ni Bergson, ni Husserl, ni Einstein, ni Schönberg. Hierde a nuestra época en su talón de Aquiles cuando afirma: «Nuestra época es una época decaída, porque la preocupación por lo absoluto ha sido sustituida por el furor político». Y aún más precisa: «Desconfiemos de la mentira que pretende que lo político es también espiritual y que la política es también una respuesta metafísica». Matiza algunos chantajes históricos cuando precisa que con la historia chantajearon los fascistas, a los que siguieron comunistas soviéticos y los izquierdistas.

Este cúmulo de aseveraciones y críticas se explica porque Ionesco piensa que es «ajudado» consciente, tal vez por haber leído la Biblia, tal vez porque posee una formación cristiana y porque, después de todo, el cristianismo no es más que una secta judía.

FILOSOFÍA OCULTA, CORNELIO AGRIPPA

Agrippa fue un filósofo cabalista, nacido en Colonia en el seno de una noble familia de los Nettesheim. Educado en la universidad de su ciudad natal, muy joven entró en la corte del emperador Maximiliano, que le encomendó una misión secreta en París (1506), donde ingresó en una sociedad teosófica y donde contrajo el compromiso de realizar una expedición a Cataluña. En el año 1509 fue invitado a enseñar teología en una ciudad de la Borgoña (Dole). Sus conferencias, que versaron sobre el libro *De Verbo Mirifico* de Reuchlin, despertaron un enorme interés, pero provocaron el odio acerbo de los monjes que le obligó a reanudar su carrera diplomática. En el año 1510 fue enviado por Maximiliano a Londres, donde fue huésped de Colet. En el año 1511 fue convocado para incorporarse al ejército imperial en Italia y, durante tres años, siguió al campamento. En el año 1515 lo encontramos impartiendo conferencias en Pavía, donde se doctora en leyes y medicina. En 1518 es nombrado orador-ciudadano de Metz; pero en 1520 regresa a Colonia, por causa de haber despertado la hostilidad de la Inquisición al defender a una bruja. Sus viejos enemigos, los monjes, no cesaron en su persecución, y se vio obligado a abandonar su ciudad natal y a refugiarse en Friburgo, donde se dedicó a la práctica de la medicina. En 1524 se desplazó a Lyon, como médico de la reina madre de Francia, pero aquí su condición de ocultista, incluso de semi-luterano, dio motivos a la corte para olvidarse de él. No recibía salario alguno; y al final, partió para Amberes, donde fue designado historiógrafo de Carlos V. Goza entonces de una cierta tranquilidad que le permite escribir y publicar sus obras, *De Incertitudine et Vanitate Scientiarum* (1530), *De Occulta Philosophia* (1531-1533) y *De Nobilitate Feminei Sexus*, estas dos

últimas escritas una veintena de años antes. El primero desagradó al emperador y a los monjes; *el segundo consiguió que se le tuviese por mago*. Una vez más se encontró desamparado económicamente, hasta el punto de que se le encarceló por deudor insolvente. Entonces se retiró a Malinas, casóse por tercera vez con una mujer que le sería infiel; y entonces, forzado de nuevo a huir, emprendió el camino hacia Lyon. Apenas había cruzado la frontera francesa cuando fue encarcelado por difamación de la reina madre, y aunque pronto se vio libre de la cárcel, llegó a Grenoble para morir en 1535. Las fábulas frailunas del perro de lanas negro de Agrippa, de su espejo mágico y de su alumno extremadamente curioso que fue descuartizado por demonios han contribuido a acuñar una imagen estricta de su personalidad como investigador serio de la verdad que, de haber manejado la recta llave, hubiera revelado los misterios de la naturaleza.

Quienes se han forjado esta imagen exigen al ocultista y al mago una omnisciencia y una omnipotencia extrahumanas y dan por casi banales sus conocimientos, pero quien sepa leer *Filosofía oculta* del gran Agrippa ingresa en el mundo de la analogía, que es más fértil y más instructivo que el de la lógica. Descubre que la Naturaleza es fuerza mágica con poder de atraer por semejanza y armonía. Descubierta dicha facultad, no ha de extrañarle esta afirmación de Agrippa, que suscribe el avisado demonólogo: «El hombre simpatiza con el Demonio por el intelecto». ¡Qué certera máxima esta! No se extrañará tampoco si lee que el Demonio comparte con Dios la inmortalidad. Tampoco ha de extrañarle que se le diga, en este tratado de magia natural, que todo cuanto vive, vive por tener fuego en su interior. De aquí que yo siempre creí que lo demoníaco llamea en el fuego de la sangre...

El lector de *Filosofía oculta* se instruye acerca de influencias planetarias. Una de ellas, que he comprobado en mí mismo, es la de Saturno, pues sépase que Saturno gobierna a los ancianos y monjes, y preside las melancolías. Aprende asimismo que las yemas de los huevos y el delfín dependen de Júpiter. Quién puede dudar de que hay animales solares y lunares. Por

la lana que calienta, es solar la oveja y, por sus borracheras de luna, es lunar el cangrejo.

Quien sea dado a hacerse preguntas sobre la idiosincrasia de los pueblos no ha de extrañarle que la India, donde no ha florecido ni la risa ni el humor, sea saturnina. Desborda simpatías y antipatías la naturaleza, en el reino animal y en el vegetal. Por lo visto, según la mirada ocultista, el olivo y el higo se aman. En cambio, al olivo le cae antipática la mujer libertina.

De números da cumplida noticia la *Filosofía oculta*, tanto es así que se ha publicado aparte, como un extracto, la *Numerología oculta*. El 7 tiene que ver con la cruz y con el Cristo. El 5 está asociado a la golondrina, que tiene siempre cinco polluelos que nutre con mucha equidad.

De demonios sabía un rato Agrippa, bastante más que otros acreditados demonólogos. Ha sido muy pródiga la creación con los demonios, porque, según Agrippa, no hay parte del mundo que no tenga sus demonios *asistentes* y *presentes*. Y no digamos de melancolías, de las que también era muy sabedor. Creía Agrippa, y estaba en lo cierto, que a través de la melancolía ha habido hombres que se convirtieron en poetas. Del mismo modo, todos los que descollaron en las ciencias fueron, en su mayoría, melancólicos. Y está comprobado que los melancólicos violentos conjeturan y adivinan muy bien. No tardan en imaginar una cosa y reciben con mucha facilidad impresiones de los cuerpos celestes.

Los melancólicos son saturninos y de los elementos son saturnios la tierra y el agua; de los humores, la bilis negra, la congénita y la adquirida. Entre los árboles, el triste ciprés, que es funesto y sombrío. El mar alberga a la tris-tísima tortuga y a la no menos triste esponja de mar, a través de cuyos ósculos asoma ese Saturno que, por otra parte, contribuye a la longevidad.

LA PARTE DEL DIABLO, DENIS DE ROUGEMONT

Personalmente, creo en el Diablo y me importa un comino que otros no crean en él. Pero lo que no acabo de entender es que teólogos como Karl Rahner y autores de compendios de teología miren de soslayo la palabra *Satán* y no traten de dilucidar o exponer el enigma. Confieso que no salgo de mi estupor ante esta indiferencia que juzgo frivolidad religiosa o ignorancia confesa. Se cree en el Diablo, si se cree en la Escritura. Si no se cree en ella, huelga el Diablo y lo que sea. Pero decir (como alguien a quien conozco) que se cree en la Escritura, haciendo tabla rasa del Diablo, me parece, además de mucha superficialidad, solapado racionalismo. Imaginemos un historiador que escribe una vida de Napoleón sin mencionar ni guerras, ni bloqueos continentales, ni tronos caídos. ¡Qué escamoteo!

No es este el caso del autor de este libro, que está libre de dudas respecto al Diablo, al que le otorga su parte, su esfera, como ocurre en las composiciones pictóricas del Bosco. Denis de Rougemont coincide con el padre Laurentin, que se pregunta si el demonio es símbolo o realidad. No duda de su existencia real y, además, está seguro de que *Satán ejerce un poder que habita aquí abajo*. Tal vez por eso sea más palpable su existencia que la mismísima de Dios, que, según el Evangelio, nadie le ha visto. En el Evangelio a quien vemos sobre todo es a Jesús. Es cierto que el Nuevo Testamento lo designa con eufemismos, pero lo mercantil (que es el espíritu del mundo) nos ofrece el racionalismo de Satán que encarnan tantos eficaces *lobbies*. Con un punto de ironía, Denis de Rougemont dice: «No me cuesta nada imaginarme al Diablo como agente de seguros». Está este autor tan seguro de su existencia que stampa la siguiente frase enigmática: «Mientras el mundo sea lo que es

—y no es otra cosa— el Diablo es su indiscutido Príncipe». ¡Cómo debe aplaudir San Pablo tamaña verdad!

El Diablo ha sacado ventaja de los extraños racionalistas de Occidente, y ha hallado un buen regazo acogedor en los demócratas a los que ha hecho creer que eran buenos. La moral del éxito, específicamente calvinista y norteamericana, es diabólica. Al Diablo cabe imputarle la anestesia moral que hoy se padece en muchos lugares del globo. Ese Pim Pam Pum que es la vida intelectual lo patrocina el padre de la mentira. El Diablo es sardónico e irónico, pero no soporta el humor. El Diablo es el maestro del confucionismo dirigido, el del *marchand* que te cuela el producto inane, que no está ni bien ni mal, pero que él sobrevalora para el buen rédito de su bolsillo.

El Príncipe de este mundo de continuo vocea que no hay otro mundo, para disipar el temor de la muerte. Y ahora echemos una mirada a la prensa, que es barahúnda de voces discordes pero muy acordes con el mundo. Es ella la obnubiladora cotidiana de la masa. Con razón Kierkegaard observó que ya no es posible predicar útilmente el cristianismo en un mundo dominado por la prensa diaria. Y doy por acabados los «extractos» de este libro con un dicho del avisado aforista que fue Bergamín: «La primavera es la estación del Diablo».

PARACELSO. DE LA MAGIA A LA CIENCIA, HENRY PACHTER

Empecemos por recordar la agitada vida del honorable Philippus Theophrastus Aureolus Bombastus von Hohenheim, eremita llamado Paracelso, doctor en ambas medicinas y profesor en teología, adepto también de la cábala y experto en el arte de la alquimia.

En líneas generales es la que sigue, más bien recortada. El extraño personaje, al que acompaña infame leyenda, nació en 1493 en Einsiedeln, en el cantón suizo de Schwyz. Es fama que el sol que presidió su nacimiento se hallaba en el signo de Escorpión, que, según la tradición, es propio de futuros médicos, de conocedores de los venenos y de expertos en sanar vidas. El señor de Escorpión es el orgulloso y el guerrero Marte, que infunde valor bélico al fuerte, deseos de brega y biliosidad al débil. La vida de Paracelso no desmintió los dones y desgracias que de este signo cabía esperar.

Era hijo natural y ya se sabe que los nacidos fuera de matrimonio legítimo son más inclinados que otros al desorden moral. Paracelso no llevó vida muy excelsa, ya que era dado a la bebida y a la glotonería. Por otra parte, la naturaleza no le concedió el vigor de los fuertes. Más bien bajito (tenía una altura de apenas metro y medio), su corto labio superior no le cubría los dientes, peculiaridad frecuente en personas nerviosas. Si no femenino, se descubrió la feminidad de su pelvis cuando fue exhumado su esqueleto en Salzburgo, en el siglo XIX. Circulaba también la leyenda de que era eunuco. De hecho, no conoció la fortuna en el terreno amoroso. De acuerdo con la leyenda, que le pinta taumaturgo, recorrió muchos países y también África y Asia, donde descubrió los más grandes secretos. Su carácter no fue jamás pendenciero; sin embargo, conoció el encarnizamiento, la

calumnia solapada y enemistades sin cuento que tuvo que sufrir durante gran parte de su vida.

Pocas biografías ofrecen un interés tan subido como esta biografía de Paracelso, porque el autor no ha regateado esfuerzos inquisitivos, con el fin de dar a conocer las causas de vida tan controvertida. Y para ello va recogiendo los destellos de aquella inteligencia genial. Víctima como pocos del *humano cainitismo*, Paracelso pensó cínicamente: como los perros se muerden por una perra, así también la rivalidad humana es de naturaleza canina. Su rara penetración le permitió descubrir que el hombre no está hecho de carne y sangre, sino también de un cuerpo invisible para nuestro burdo ojo. En cambio, para él, los ángeles son limpios y puros, sin sombra de sueño, en eterna vigilia. Esclareció el cuerpo etéreo y sutil, no hecho de tierra. Este cuerpo no necesita puertas ni agujeros, sino que pasa por paredes y muros sin romper nada. Y dijo algo tan inefable como estas palabras: «Quien escuche y aprenda mucho en la tierra resucitará sabiendo. Quien nada sepa será un inferior». Está claro que de lo que se trata es de la resurrección espiritual, por oposición a la «resurrección de la basura».

Paracelso creía en signos y profecías, estados de trance, «acciones a distancia», desplazamiento de objetos físicos merced a poderes espirituales, comunicación con los muertos, telepatía, astrología y todas las artes mánticas. Pero rechaza la metempsicosis. Despreciaba a los sacerdotes —en particular, a los clérigos católicos—, a los que llamaba «pandilla de impostores». Aborrecía el pesimismo moral de los protestantes. Confiaba en que el poder divino podía actuar a través de cada uno de nosotros. Se refirió a la «iglesia de piedra». Su religión era la del amor cristiano. Los nazis pretendieron que era uno de los suyos. Nada tan ridículo. Aunque parezca paradójico, Paracelso no repudió la Iglesia. Es más, sostenía que las obras eran esenciales para la salvación. Cristo era la garantía de que era posible la salvación. Eso sí, toda la Escritura tenía que interpretarse mediante la cábala o la interpretación mística. Paracelso no dudaba de que Dios hubiera revelado la historia de la

creación a Moisés, pero aseguraba que el profeta, al no comprender lo que había oído, lo había puesto en lenguaje incorrecto «cagástrico», es decir, astral, malo, pagano, de simple adoración a la naturaleza. Valga decir que, según Paracelso, la luz de la naturaleza ignora los caminos de Dios. En el fondo, fue un adepto de la tradición oculta. Como «mago» medieval, y a pesar de sus grandes contribuciones al progreso de la ciencia, describe prácticas que hoy en día siguen espiritualistas, antroposofistas, teósofos y ocultistas. Y era un relativista cuando afirmaba que no tiene sentido establecer las cosas para siempre. Porque, ¿qué puede hacer el hombre en la Tierra que sea eterno? En todo tienes que moverte y actuar como manden los tiempos; ellos tiran de ti y tú tienes que seguirlos. Y entonces cada costumbre caduca y es necesidad. ¡Mantenerlo todo para siempre no es más que locura! Creo que dejó un apotegma que le caracteriza: «La magia es un gran saber secreto, igual que la razón es una gran necesidad pública».

LA INQUISICIÓN ESPAÑOLA, HENRY KAMEN

Al hacer un recuento de los libros que tengo leídos sobre la Inquisición, me doy cuenta de que este ha sido el más leído, porque ha caído en mis manos en tres ocasiones. No por ello excede en interés a otros, como pueden ser los que escribieron Walsh o Gallois. El de Walsh (*Personajes de la Inquisición*) apareció en 1940 en Nueva York y el de Mr. Leonardo Gallois se escribió con anterioridad a este y de él existe una versión castellana, aparecida en Barcelona en 1869. Debo, pues, a estos tres libros excelentes, excelentes por sus calidades de todo orden, una idea no demasiado mostrenca, ni demasiado parcial, de la Inquisición. Subrayo estos calificativos porque, en la mayoría de las discusiones que este tema haya podido suscitar, ha brillado el partidismo. Y, por otra parte, perdidos los autores en la fronda de los análisis y de los juicios condenatorios, han olvidado que el fenómeno histórico fue más bien algo irremisible. Estampo esta conclusión, consciente de que muchos van a juzgarme tendenciosamente fatalista, pero, bien mirado, la Iglesia, autora del monumental aparato represivo, encarnó un espíritu justiciero del que no fue ella la inventora. Quien medite un momento acerca de lo que fue esta «investigación ominosa» hallará que la intolerancia que está en su raíz la hereda la Iglesia de la Inquisición judía (que no tiene un lugar en la historia, pero sí especial relieve en la ley mosaica). Si nos preguntamos cuándo ha aparecido por primera vez, en los anales del hombre, este espíritu inquisidor (o inquisitivo), surge el nombre de Moisés y sus férreas leyes. Los libros mosaicos nos dan cuenta de que fueron mucho más ingentes las ejecuciones en tiempo de Moisés que las víctimas de Torquemada.

Hemos de convenir que la Iglesia católica jamás a vituperado a Moisés por su rigor penal, sino que ha aceptado plenamente, sin ponerla en

entredicho, su dureza sin piedad, que impuso para mantener sujeto a su pueblo. La Iglesia, más conciliadora que enemistadora, dio por cosa segura e irrefutable la unidad de la revelación sinaítica y la revelación cristiana, fusión que es dable pero que ata a quien la decide. Y la Iglesia la decidió, cuando esta unidad no deja de ser un puente quebradizo. Por tanto, si hemos de ser objetivos, los inquisidores podían invocar como *cristianas* leyes que eran de *naturaleza mosaica*, y tener tranquila su conciencia de cristianos que han aceptado «el núcleo duro del judaísmo». Con los enlaces no se juega, porque traen estos resultados. Por tanto, yo lo que veo en toda esta historia trágica es que, si el dominico fue pugnaz con el cáтары, su pugnacidad, que encarnó en Cruzada, estaba avalada por la ley judía. Y el hecho de que la Inquisición la emprendiera más tarde contra el judío no deja de ser una ironía del legalismo judío, aprobado por la Iglesia. «Las herejías no solo han de ser corregidas por castigos y azotes, mas por católicas y teologales razones». Así se expresó Fray José de Talavera, al que el lenguaje le jugó una jugarreta, pues las católicas y teologales razones eran los mismísimos castigos y azotes que había sancionado Moisés.

Asentada la razón o sinrazón del hecho inquisitorial, no puedo menos que confesar que no es el morbo lo que de la Inquisición me atrae, sino la irradiación que ejerce en mí la palabra. Pronunciar la palabra inquisición es bregar con toda clase de conceptos heréticos, de los más dispares, pues la Inquisición se opuso al maniqueo, al oponerse al cáтары, y se opuso al libre examen y a todo lo que este conlleva en el campo político. Y de estas querellas entre quién establece la ortodoxia y quién la niega se alimenta la vida social y política de los pueblos modernos, dando muchos quebraderos de cabeza a los analistas. De aquí que no haya muerto, ni morirá, porque hay gérmenes que no mueren y se reproducen. Su estudio, en consecuencia, tiene un interés extraordinario y arroja luz sobre determinados problemas que, en nuestro país, se dieron por extinguidos cuando no lo estaban. La Inquisición ya observó que el vasco hablaba francés en detrimento de la lengua española. Fue-

ron nuestros inquisidores los que recelaban de la fe de los catalanes. La historia es elocuente. La crueldad del tribunal excitó en todas partes motines y revueltas populares que el rey a duras penas podía sofocar. Hubo las llamadas sediciones en Teruel, Valencia, Lérida y Barcelona. La última de estas ciudades sediciosas fue la más notable por su valerosa oposición; los barceloneses no querían someterse al yugo de la Inquisición, y menos reconocer la autoridad de Torquemada. Lo mismo, aunque más atenuado, ocurrió en Mallorca y Menorca, cuyos habitantes rechazaron la Inquisición por espacio de ocho años. De hecho, la Inquisición no penetró en las antedichas islas hasta 1490.

No se puede decir que la Inquisición haya tenido un amplio apoyo popular, a la luz de la historia; más bien se impuso por la fuerza y por el terror. Los reyes de España se mostraron más que complacientes con la Inquisición, aunque Felipe II se mostró contrario a los libros prohibidos. Sabemos que Gil Vicente y el *Lazarillo de Tormes* fueron vedados por la Inquisición. Además, estuvo vedado el *Libro de la Oración* de Granada. Kamen dice que las obras científicas escritas por católicos tendían a circular libremente, aunque las de Paracelso y unos pocos más fueron objeto de desaprobación. La literatura mística que se nos ha legado es la permitida por los inquisidores. *La mística ciudad de Dios*, de Sor María de Ágreda, libro que se hace ilegible o enervante, fue condenada por Roma en 1581. Acá llegó a quemarse, pero no pasó a los Índices españoles. Con los Expurgos, ni Góngora, ni Quevedo salieron beneficiados. Imagino que no han ganado en altura crítica. *El asno*, de Turmeda; el escrito original no lo tenemos. Lo que hoy tenemos son traducciones del francés. La edición catalana, perdida o exterminada, era de 1509. El Índice inquisitorial español prohíbe el *Diálogo de doctrina cristiana* de Juan de Valdés, seguido del *Diálogo de Mercurio y Carón* de su hermano Alfonso, por ser abiertas manifestaciones literarias del protestantismo. En 1490, Torquemada hizo quemar Biblias hebreas.

En lo que no han reparado muchos de los estudiosos de la Inquisición es en el uso que del color hicieron los inquisidores. Me dejó fuerte impresión

leer que, cumplido el mes de la publicación del auto de fe, comenzaba la ceremonia con una procesión compuesta de carboneros, dominicos y familiares, que salían de la iglesia, se dirigían a la plaza mayor y regresaban después de haber plantado una cruz verde cubierta de gasa negra y el estandarte de la Inquisición. No solo esa cruz verde era estremecedora, pues en la procesión que salía de la casa de la Inquisición se encontraban los dominicos precedidos de una cruz blanca. El estandarte inquisitorial era de damasco encarnado, en el cual estaba bordado a una cara el escudo de España y a la otra una espada desnuda rodeada de una corona de laurel. La gran cruz de San Andrés, amarilla en la parte delantera y en la espalda del sambenito, constituía otro grito de color. Los confesos, que habían de ser solamente agarrotados y estrangulados, llevaban un sambenito pintado de diablos y llamas, y un gorro cónico de cartón no muy alto llamado corozza. Se le llamó así por abreviación de *cuasi cuculosa* y de *a cucullo*, que eran el papelón con que los confiteros, boticarios y otros drogueros envolvían sus mercaderías. Castigar con corozza suponía castigo cruento.

Cada condenado, fuese cual fuera su sentencia, llevaba en la mano un cirio de cera amarilla. Escalofriante resultaba ver, tras las víctimas vivas, las estatuas de cartón de los condenados a la hoguera muertos antes del auto, a las que se sumaban sus huesos llevados en cajas. Una cabalgata compuesta de inquisidores y clérigos cerraba la marcha. El gran inquisidor iba el último, vestido con traje de color violado.

POESÍAS COMPLETAS, ARTHUR RIMBAUD

Aconsejamos al lector de Rimbaud que, antes de emprender su lectura, se haga con una biografía del poeta. Ninguna más penetrante y mejor escrita que la de Henry Miller (*El tiempo de los asesinos*). La palabra de Miller no puede ser más certera para caracterizar a este enorme poeta, nacido bajo el signo de Libra, «que escoge los extremos con la pasión de un equilibrista». Rimbaud quiso significar exactamente todo cuanto escribió «literalmente y en todo sentido». Cuando pienso de este modo en su obra, tengo presente su *Temporada en el Infierno*. Lo cierto es que en él residía siempre la verdad, como en Blake o en Böhme. Reconozcamos que Rimbaud estaba atormentado por el problema de Dios, caballo de batalla de su siglo (el XIX). Externamente, parece un siglo volcado únicamente al progreso material, pero, en el fondo, hay en sus poetas y artistas una tempestuosa agitación del espíritu.

Rimbaud tal vez haya sido, por su lucha interior, más auténtico que un Goethe, un Shelley, un Nietzsche o un Dostoyevski, y si me apuran que un Blake, porque, nacido en tierra católica, el esfuerzo por sacudirse de encima la herencia impuesta tuvo que ser mayor. Es hombre fragmentado, escindido. La esquizofrenia pudo con él. Siempre se abren ante él dos caminos. Es la víctima y el verdugo. Para mí, en la intensidad y en la extremosidad peligrosa de la poética de Rimbaud, volvemos a encontrar —al fin del siglo— la violencia blakiana y sus conceptos estéticos. Vuelve a darse la idea de que el Poeta es un Visionario —*un visionnaire, a seer*— cuyo espíritu puede trascender y abolir los hechos en una suprema visión poética. En Blake, y en Rimbaud, el poeta es la voz de Dios y, para expresar esta voz, debe eliminar todo egotismo y prejuicio, ir en contra de ese sentido estático de la persona

—postulado por la ortodoxia personalista— y a eso añadir aquella fatal idea del *dérèglement de tous les sens* que acabará por destruirlo. «El infierno está lleno de destrucción», había dicho Blake en uno de sus proverbios. Pero Blake se retuvo más que Rimbaud. Nos da la impresión de que hubo más autodisciplina espiritual en Blake que en Rimbaud. Habiendo nacido el poeta francés unos cien años después, fue hijo de otro ambiente. Necesitó del opio y del vicio para llegar a la visión. El tono de Rimbaud es ya un tono finisecular y proviene de una manifiesta desesperanza ante su siglo, que levantó aquel monumento del fracaso burgués. En Blake había más optimismo: una característica del XVIII. En cambio, Rimbaud transparenta los acabijos del XIX, cuando se impone la voluntad burguesa en la vida europea.

La mecanización del arte repugnaba a Rimbaud, como cualquier mecanización de la vida, y le repugnaba asimismo el reglamentarismo poético y las estructuras artísticas construidas y basadas en «reglas». La obra de Rimbaud responde al interior caótico propio del poeta. Empieza *con versos ligados*, para pasar *al verso libre y desembrado*, y de ahí a la poesía en prosa asimétrica y rítmica de las *Iluminaciones* (1886) y de la *Saison en Enfer* (1873). Hay dos Rimbaud: *el inteligible y el oscuro y esotérico*. A partir de 1871, ya tenemos al Rimbaud oscuro, fragmentario, con imágenes de agudo sentido, pero irreales. De ese modo, la poesía francesa se impregna más que nunca de hermetismo, y el poeta recuerda las imágenes de la tradición oculta. Saber que Rimbaud se interesó por la cábala y que identificó poesía y alquimia es útil y nos acerca a su obra. En un sentido amplio, sus apetencias son las del gnosticismo que antepone el conocimiento a la fe. Esto le lleva a pechar con sus propias fuerzas. Carece de guías, es un «herético» sin fe que abomina de los pantanos occidentales y añora el pensamiento de la sabiduría de Oriente, *la patria primitiva*.

«Despiértate tú que duermes, y levántate de los muertos», dice Pablo (Efesios 5:14). El hombre que aspira a una regeneración ha de elevarse sobre su condición ordinaria. De aquí su esfuerzo sobrehumano para fijar

lo inexpresable mediante nuevas formas poéticas. Su poesía se enriquece, pero nos transmite parcialmente su deseo. Rimbaud, colocado ante el *mysterium tremendum* —como lo llamaba Böhme—, por obra de una ascesis invertida y anárquica, se pierde en el vacío de espanto y terror que Rudolf Otto designó con un neologismo: *lo numinoso*. Rimbaud es el hombre peligroso para la sociedad inmersa en el sueño y es a su vez el que conoce la sabiduría (infernál) que plasmó Blake en uno de sus proverbios infernales: «El rugido de los leones, el aullido de los lobos, la cólera del mar tempestuoso y la espada destructora son porciones de eternidad demasiado grandes para el ojo del hombre».

Leyendo a Rimbaud y a Blake conjuntamente, nos percatamos de que la respuesta que ambos hayan podido obtener de sus «asedios» al misterio no tiene mucho de mística en el sentido ortodoxo. El místico ortodoxo y el poeta revolucionario son antagónicos en principio, pues el revolucionario (en este caso Rimbaud) desea un *naturalismo*. He aquí por qué la respuesta de Rimbaud se asemeja más a la ambición hermética que encontramos en Böhme cuando insiste en la más alta sabiduría natural. Y no es extraño que cifre esta sabiduría en un inmenso y razonado *caos de los sentidos*, donde caben todas las formas del amor, del sufrimiento y de la locura. Es fácil reconocer en ello la voluntad romántica y el proceso propio del misticismo romántico. «Estamos en el umbral donde la poesía da entrada al caos del subconsciente», dice Hugo Friedrich. Se comprende así que los surrealistas del siglo xx hayan reivindicado a Rimbaud como uno de sus ascendientes. Tiene gran importancia la táctica que ha enseñado Rimbaud para llegar a poeta: *desorden de los sentidos, afeamiento activo del alma, inefable tortura*. El poeta que pretenda alcanzar lo desconocido se tendrá que convertir en el gran enfermo, el gran maldito y el sabio máximo. De tal manera que hay que alterar la naturaleza normal, llegar a la destrucción del *yo* para precipitarse en la profundidad prepersonal y en la trascendencia vacía. Estamos muy lejos del vidente griego a quien las Musas hablaban de los dioses.

ESCRITOS, HERMES TRISMEGISTO

Rimbaud habla de la «alquimia de la palabra». De esta, así como de otras expresiones suyas, se ha querido deducir que el poeta había sido iniciado en prácticas mágicas y que había sacado partido de textos del ocultismo. Es probable que, además del *Zohar* o del apocalíptico Libro de Enoc, haya frecuentado los *Escritos* de Hermes Trismegisto, en la versión de Louis Ménard. Aunque algunos de ellos son textos apócrifos y en general sospechosos, al margen de sus oscuridades irritantes, errores y prejuicios, ofrecen puntos de vista originales, intuiciones atrevidas, ingeniosos paralelos y hallazgos curiosos. Teniendo en cuenta que los llamados «libros herméticos», o sea, preceptos de magia atribuidos a Hermes Trismegisto, fueron traducidos en 1863, pudo Rimbaud conocerlos, pero de ello no hay prueba. En cambio, está probado que los libros de Hermes Trismegisto gozaron de un gran predicamento durante los primeros siglos de la Iglesia. Los doctores cristianos invocaban frecuentemente su testimonio con el de las Sibilas, que habían anunciado la llegada de Cristo a los paganos, mientras los Profetas lo anunciaban a los hebreos.

Hermes Trismegisto era tenido por una especie de revelador inspirado, y sus escritos pasaban a ser monumentos auténticos de la antigua teología de los egipcios. Sabios renacentistas creyeron encontrar en ellos la fuente de las iniciaciones órficas, de la filosofía pitagórica y del platonismo. Pero, muy pronto, surgieron dudas acerca de su autenticidad y los logros de la crítica descubrieron su carácter apócrifo. Se desconoce de hecho la fecha y el autor de dichos escritos. Hay quien los atribuyó a un judío o a un cristiano. Y no falta quien ha querido reconocer la mano de un gnóstico. Se puede afirmar

que del encuentro entre las doctrinas religiosas egipcias y las filosofías helénicas surgen los Libros de Hermes. Se trata de una fusión en la que el Oriente cede a Grecia lo que tenía: exaltación del sentimiento religioso. Los libros de Hermes Trismegisto constituyen un lazo de unión entre los dogmas del pasado y los del porvenir, y es debido a esta ligazón que guardan relación con cuestiones vivas y actuales.

Los que estamos más o menos familiarizados con los libros procedentes de la India encontramos, al comparar estos con Hermes, no pocas similitudes. Si comparamos Hermes Trismegisto con el *Bhagavad-Gita*, encontramos a menudo las mismas ideas con idéntico ropaje expresivo. El *Poimandres* es el libro que más me ha interesado, porque en él ya se encuentra la idea de la *gnosis*, es decir de la ciencia mística que une el hombre a Dios. En el Evangelio de San Juan, se pueden descubrir relaciones entre el cristianismo y las doctrinas herméticas; la idea de la regeneración o de renacer (palingenesia) constituye el asunto del tercer capítulo del Evangelio joanino y el de un diálogo de Hermes titulado *Palabra misteriosa* o *Sermón secreto de la Montaña*. Este mismo título indica que el autor vivió en una época en que el cristianismo había penetrado en Alejandría. Por otra parte, el título, que parodia el Sermón de la Montaña de Mateo, expone la idea de la *regeneración* con un lenguaje enfático y pretencioso que no tiene nada en común con la simplicidad del estilo evangélico. El hijo de Dios no es para él un personaje real e histórico, es más bien un tipo abstracto de la humanidad, análogo al hombre ideal del *Poimandres*, al Adam Kadmon de la Cábala, al Osiris del *ritual funerario* de los egipcios. Se encuentran en este escrito signos curiosos acerca de la sociedad en el seno de la cual iba a desarrollarse el cristianismo. Es especialmente curioso que la virtud que Hermes opone a la avaricia sea la comunidad o comunión, *κοινωνία*. Si recordamos la costumbre esenia de depositar en común el salario diario, práctica que encontramos entre los mormones, no nos causan menos asombro las tendencias comunistas que se han manifestado en algunas sociedades cristianas. Los nicolaítas, contra los cuales

clama una de las cartas del Apocalipsis, fueron acusados de extender esta comunidad a las mujeres; su jefe pasaba por haber puesto a su mujer a disposición de la comunidad.

Se pueden seguir en los libros herméticos los avatares de aquella *gnosis* judeo-egipcia que, en el siglo I, ha vivido a la vera del cristianismo sin dejarse absorber. Los libros herméticos contienen aquí y allá alusiones a los gnósticos cristianos. Pero lo que a Hermes le choca no es la confusión de los símbolos que llevaron a término; les reprocha sobre todo que vean solo el mundo como obra mala y que distinguan al Creador del Dios Supremo. Así, leemos: «La tierra es la mansión del mal, pero no el mundo, como dicen algunos blasfemos». En el diálogo titulado «De la inteligencia común», hay un pasaje en el que se habla del *buen demonio*, cuyas enseñanzas, de haber sido escritas, serían muy útiles al hombre; cita luego algunas opiniones de este buen demonio: son aforismos panteístas. Voy a terminar este comentario con algunos dichos que tengo subrayados: «No todos los hombres gozan de inteligencia: unos son materiales, otros son esenciales»; «La inteligencia es la fe; no creer es no comprender»; «La tristeza es una forma del mal; donde hay pasión, el bien no existe; el bien no puede existir en la creación».

Según Ménard, su introductor en Francia, los libros de Hermes Trimegisto no resisten la comparación ni con la religión homérica ni con la religión cristiana, pero nos dan a comprender cómo el mundo ha podido pasar de una a otra.

LA ESPADA DE LA PALOMA, JUAN LARREA

Gracias al estudioso americano David Bary y a un magistrado argentino que no pudo ser más «larreófico» (me refiero a Felipe Daniel Obarrio), conocemos puntualmente los «años decisivos» de este «aventurero del espíritu», que, dicho sea de paso, tardó lo suyo en ver o descubrir la luz del judeocristianismo, pues, hijo de Vasconia y de una familia que le forzó a hacer los ejercicios ignacianos, tardó aún en rebelarse contra tanta imposición. La rebeldía de Larrea se confunde con la necesidad de salir de nuestras fronteras para encontrar novedades. En cierto modo, tuvo que descastarse para ser quien fue. Tanto se descastó como poeta que escribió en francés gran parte de su poesía, lo que, a mi juicio, más daño que favor le hizo.

Larrea fue ultraísta, no hizo ascos al surrealismo (como haría más tarde) y tuvo afinidades con Francia y con la vanguardia. Descubrió Hispanoamérica después de la Guerra Civil española, y fue un hombre del exilio que se interesó por la «teleología» de la cultura, afincándose primero en México y más tarde en Argentina. En México pasa una época de estrecheces económicas, pero no desmaya su afán culturalista. Dirige los *Cuadernos Americanos* hasta 1949. Con el sello de esta revista publica un fundamental ensayo, *Rendición de espíritu*, y cuida la edición de *Ganarás la luz*, libro fundamental de León Felipe. Son estos dos libros que me produjeron fuerte impresión al leerlos. Como me dejó impresión duradera *La Espada de la Paloma*, libro que el propio Larrea considera fundamental en su obra. Este libro, como ningún otro de los suyos, ofrece una apabullante erudición, hasta el punto de llegar a ser fatigoso tanto buceo. El lenguaje de Larrea, en esta investigación genial, llega a ser a ratos insoportable. Pero, dejando a un lado tales

lunares, la empresa es colosal y el libro tiene más de quinientas páginas de letra microscópica. Es realmente un esfuerzo impar para desentrañar el Apocalipsis, tanto y tan torcidamente interpretado desde el siglo II. Pasando por alto sus extrañísimas figuras y desacreditado por la arbitrariedad y la ineficacia de múltiples interpretaciones, posee realmente en lo histórico una dignidad sin paralelo. Basta recordar que sus imágenes o figuras de dicción pasan al lenguaje de la piedra en las grandes catedrales románicas y góticas. El hecho de que el Apocalipsis no se haya enfocado siempre en su plena e histórica objetividad espoleó a Larrea a escribir este libro, en el que vierte más de una heterodoxa interpretación. Yo, que escribí una crítica del libro, destinada a las «Jornadas Juan Larrea», organizadas desde la Universidad de Deusto, me permito ahora reproducir parte de aquella exposición personal que leyó Carlos Aurtenetxe, llenando el «vacío» de mi voz con la suya.

La Espada de la Paloma, si tuviéramos que resumirla en una sola palabra, diríamos que se trata de una requisitoria contra Roma. «El Apocalipsis está redactado contra el cristianismo del obispo de Roma, quien, en oposición al espíritu de la profecía de Jesús, se aliaba con la Roma pagana de los césares y predicaba la adaptación al mundo». Cada una de estas palabras está escrita con el máximo rigor, porque Larrea sabía que en ellas residía toda la fuerza dialéctica de su enorme libro. Es más, Larrea considera que se trata de una réplica a Clemente Romano, autor de una epístola que presenta al ejército de Roma como espejo de disciplina y autoridad. De eso a que la Iglesia muestre especial complacencia por el espíritu marcial, no hay más que un paso. Y este realmente se dio. La Iglesia, a partir de entonces, tendrá lo suyo de castrense y de ordenancista. Esto, que a nadie se le oculta, ha venido comprometiendo, desde hace siglos, el cristianismo del que se erige en representante y defensora.

Larrea, que ha visto cómo en la Discordia Civil³ la Iglesia ha desenvainado con furor su Espada, no dudando en pactar con las fuerzas hercúleas, que

³ Empleo la expresión Discordia Civil en lugar de Guerra Civil.

hacen gala de estatolatría, culto a la fuerza y amor al *fatum*, fija la mirada en esa epístola, para encontrar en ella el talón de Aquiles del espiritualismo esclerosado y primario que tiene ante su vista. Larrea califica de infamatoria la carta de Clemente y dice que los infamados son uno o dos profetas y que el autor del Apocalipsis, con toda verosimilitud, era uno de ellos. Ahora bien, el Apocalipsis, respuesta a la epístola de Clemente, pudo muy bien haberse escrito en Asia por alguien radicado allí. Del tono furiosamente terrorífico de la mayor parte de sus capítulos, no es difícil inferir que el autor estaba indignado hasta la médula por los sucesos de Corinto.

La sombra fatídica de Clemente será el fantasma contra el que Larrea luchará, en sin igual batalla, a lo largo de *La Espada de la Paloma*. Se nota su acoso, cómo no la deja en paz y cómo busca la palabra-venablo. A Pedro no le perdonará, porque no es él, sino el Colectivo Pedro⁴ con su propensión devoradora y leviatánica. Cada vez más claro que esa iglesia mediterránea de Pedro es como es y no hay quien la cambie. Aunque no nos lo diga, Larrea acepta como una especie de determinismo histórico que gira en torno al eje de la Determinación divina. Eso sí, viene a decir que Pedro personifica el aspecto literal, corpóreo y eclesiástico de la profecía de Jesús, entregado a los gentiles.

Siendo así, queda claro que el Occidente cristiano está todavía en el tiempo de los gentiles. Dicho de otro modo, queramos o no, estamos a merced de las rigurosas necesidades históricas o geográficas del movimiento judeocristiano.

De hecho, Larrea no se ha preguntado cuándo se abrió el tiempo de los gentiles, pero resulta muy esclarecedor saber que se abrió con la caída de Jerusalén, el incendio del Templo y la deportación de los judíos a Babilonia. El ocaso de Israel coincide cronológicamente con el cénit de los gentiles, y entre el descenso de una parte y la ascensión por la otra, vino Jesús a acabar con el viejo orden de las cosas y abrir el tiempo de la *regeneración del mundo caído*.

⁴ El Colectivo Pedro es sinónimo de Iglesia petrina.

Se lee en el Apocalipsis: «Entonces vendrá el fin». Pero ¿qué fin? No será el fin del mundo, como se nos dijo. Acaso será el fin del reino de este mundo. Por eso a Larrea le exaspera toda tergiversación de la palabra sacra y da por cancelada la interpretación oficial del Apocalipsis. De aquí que este libro sea un total reencuentro con el punto de vista milenarista, que la Iglesia se encargó si no de debelar, de proscribir, mostrando más cautela que visión.

Nosotros, que asistimos hoy a una *edad crepuscular*⁵, no tenemos motivo para estar a favor de tal escamoteo, y lo saludable y lo propio es que retornemos a la enseñanza de Juan. No otra cosa hizo Larrea y por eso mismo hubo de encontrar la incompreensión o la indiferencia de una Iglesia que seguía siendo empecinadamente antiporvenirista.

⁵ Edad crepuscular por pertenecer a la Edad Sombria o Kali Yuga.

LA CONCEPCIÓN COSMOLÓGICA ROSACRUCIANA,
MAX HEINDEL

Un comentario a este libro implica que antes nos refiramos a lo que se entiende por el término «rosacruz», que en la actualidad engloba un sinnúmero de asociaciones, sin más denominador común que el aval esotérico y un presunto origen remoto. Se presentan los componentes de dichas asociaciones como grupos a quienes la religiosidad no los define, pues ellos son los primeros en declararse pertenecientes a una religión. Se definen como una hermandad humanitaria, depositaria de una filosofía de la vida que persigue la armonía con las fuerzas cósmicas creadoras... El hombre y la mujer rosacruz no ocultan su ideal pacifista, como tampoco ocultan (y en ello hallo yo su contradicción) que tienen su afán proselitista de dar a conocer un cristianismo oculto, velado a la gran mayoría de los creyentes. Los rosacruces, al divulgar este cristianismo alejado del cristianismo de masa, no sospechan siquiera que incurren en contradicción, porque se consideran «asociación de místicos cristianos». Difícilmente sus creencias básicas pueden ser aceptadas por la ortodoxia, siendo la primera de ellas la reencarnación (*rebirth*). La segunda es la idea que se han forjado de la Cruz, símbolo del fluido vital que anima a todos los reinos de la vida. Asimismo, la Cruz es para ellos símbolo de la evolución pretérita del hombre, de su constitución actual y de su desarrollo futuro. Pasa por fundador de la Rosa-Cruz el legendario Rosenkreuz, si bien hay quienes consideran que el inspirador fue Böhme, el zapatero iluminado de Görlitz (Prusia). Este prusiano en 1597 pudo haber escrito su constitución estatutaria. La Rosa-Cruz, una vez constituida, no se libró de divisiones y enfrentamientos, de las que derivaron ramas que la hacen, en

cierto modo, *sociedad confusionaria*. La Societas Rosicruciana in Anglia será a la medida de los ingleses. En Inglaterra, en el XVII, parece que se dio la mano con la masonería. En los Estados Unidos, hubo también AMORC, destacada rama, que mantuvo contactos con satanistas, espiritistas y masones. Y tenemos la Rosa-Cruz de Max Heindel, disidencia de la anterior.

He de reconocer que las ideas bíblicas de esta rama no están carentes de interés, como tampoco están faltas de lógica y de interés las muchas observaciones que contiene este curioso libro. Son estas observaciones, y no sus aseveraciones cuasi dogmáticas, lo que me ha llamado más la atención. Para empezar, presenta a los judíos más gobernados por la facultad atlántida de la Astucia (*cunning*) que por la Razón. Se refiere a Jesús como el amor no egoísta de la Nueva Galilea. Los judíos, por olvidadizos de su naturaleza espiritual y por el hecho material de ser simiente de Abraham, son vistos como se les tiene: ni carne, ni pez. Los rosacruces preconizan una constante inquietud al decir que, dado que la verdad es eterna, la búsqueda de la verdad debe ser eterna. Avisados en grado sumo, consideran que la finalidad de la vida no es la felicidad, sino la experiencia. El animal carece de espíritu individual interior. Podemos escribir la biografía de un hombre, pero un animal no puede tener biografía alguna. Observa el autor de este libro lo que asimismo ha observado Maeterlinck: el gato y el perro ven las apariencias de difuntos («fantasmas»). Afirma categóricamente una influencia por muchos negada y por mí admitida: «Aquellos llamados muertos son los únicos que nos ayudan a vivir». Encuentro consejos acerca de la cremación y razones que muchos partidarios de la combustión póstuma ignoran: hay que dejar que transcurran tres días después del óbito. Para quienes dudan de toda supervivencia, en este libro leemos: «Se ha comprobado que, en el preciso momento de morir, algo invisible pero que tiene peso abandona el cuerpo».

Este libro nos invita a la lectura de la Biblia y nos pone sobre aviso de que los distintos autores de la Biblia no tuvieron el propósito de dejarnos un libro llano. Nada más lejos de su pensamiento estuvo escribir un «libro abierto de

Dios». Los grandes ocultistas que escribieron el *Zohar* bien que recalcaron esto. Los secretos de la Torá no tenían que ser comprendidos por todos. No hay que confundir el ropaje de la Torá con la Torá. Ni que decir tiene que la Biblia (para un rosacruz) tiene que ser comprendida de acuerdo con la óptica cabalística, pues el sentido profundo y espiritual no le ha sido confiado a la Iglesia, a la que solamente le ha sido otorgado el literal.

Max Heindel habla detenidamente del Cristo al que califica de «el más elevado iniciado del Período Solar». Da como hecho cierto su existencia histórica, que no puede ser distinta a la narrada por los Evangelios canónicos, que, además, encierran la más profunda doctrina esotérica. No desdeña los apócrifos y otros textos de la época, además de documentos ocultos. Es tal el poder que concede al Cristo que le asigna el ser Regente de la tierra en el Gólgota. Hace una clara distinción entre el Jesús de la historia y el Cristo de la fe. Viene a decir que el Cristo espiritual que anidó en el cuerpo de Jesús, al igual que el anidado en los cuerpos de Buda y de Krishna, le convierte en un ser especial y de gran valor para la humanidad. Me complace verter literalmente lo que dice de Jesús de Nazaret:

«Jesús de Nazaret nació aproximadamente en los días que establecen los registros históricos, y no el año 105 a. C., como está establecido en algunas obras ocultas. El nombre de Jesús es común en Oriente y un iniciado llamado Jesús vivió el año 105 a. C., pero recibió la iniciación egipcia, y no fue el Jesús de Nazaret al que nos referimos. Jesús fue educado por los esenios y consiguió un muy elevado estado de desarrollo espiritual durante los treinta años en los cuales hizo uso de su cuerpo.

»A modo de paréntesis, se puede decir que los esenios eran una tercera secta palestinese, además de las dos mencionadas en el Nuevo Testamento, la farisea y la saducea. Los esenios eran devotísimos, diametralmente opuestos a los materialistas saduceos y totalmente opuestos a los hipócritas fariseos, amigos de la notoriedad. Ellos evitaron toda mención de sí mismos y de sus métodos de estudio y de adoración. A la segunda peculiaridad se debe el

hecho de que casi nada se sabe de ellos y que apenas sean mencionados en el Nuevo Testamento.»

En este libro, la misión terrenal del Cristo consiste en favorecer e impulsar la evolución humana, sobre todo a aquellos que en el proceso evolutivo se van quedando bien fuera o bien rezagados. Momento cumbre de su misión fue su muerte y su resurrección. No todos los rosacruces tienen esta opinión sobre el Cristo, tan cercana, a su modo, a la ortodoxa. El instaurador de la orden AMORC, Spencer Lewis, ofrece una visión que difiere de la anterior. Para este dirigente rosacruz, Jesús era miembro de la secta de los nazarenos, que, al igual que la de los esenios, esperaba la llegada del gran maestro, el gran avatar salvador de este mundo. Nació, pues, entre los esenios y recibió tras su nacimiento la adoración de los responsables de las escuelas místicas de Oriente (magos). Jesús se educó primero en las escuelas esenias. Más tarde, en compañía de magos, llegó hasta la India, donde se familiarizó con la doctrina budista y la curación hinduista. Tras este período de aprendizaje, comienza su vida pública en su tierra de origen, que se nos ha dado a conocer más o menos fielmente. Para Lewis, Jesucristo realmente no murió, según sus disquisiciones bastante alambicadas. Tampoco moriría en la cruz, de la que es salvado y curado posteriormente por los mismos esenios. En su convalecencia, se daría a conocer al proyectar su conciencia psíquica, haciéndose invisible ante sus seguidores. Tras manifestarse en secreto a los apóstoles, es arrebatado al cielo.

Como se ve, se trata de un Jesús terrenal distinto al Cristo de la ortodoxia; un Jesús humano, sujeto a las leyes y misterios de organizaciones esotéricas; un Jesús que no acaba de ser insuperable y que poco tiene de común con la imagen que de él nos ofrecen los relatos evangélicos y el testimonio de la fe cristiana durante dos mil años.

No puedo menos que subrayar el interés que en la concepción cosmológica rosacruciana ofrecen las páginas dedicadas a las épocas evolutivas: *polar*, *hiperbórea*, *lemúrida*, *atlante* y *aria*. Me resultó enormemente interesante

saber que el *hombre lemúrido* no conoció la muerte. Así lo aseguran los rosacruces. A quienes rechazan cuanto se refiere al continente atlante, les aconsejo que lean lo que de aquella civilización nos informan los rosacruces. Surge nada menos de ella la *raza semítica original*, que, instalada en el Asia Central, recibe la enseñanza de adorar al Dios invisible en espíritu y en verdad, con la prohibición expresa de forjarse imagen alguna del mismo. Igualmente interesante es lo que el rosacruz piensa acerca del destino del hombre y del mundo. La muerte carece propiamente de realidad: «No es cierto que después del tránsito el cuerpo vuelva al polvo y el alma duerma para siempre». El ser humano ha sido creado para ser inmortal y su capacidad de conocimiento eterna: «El verdadero “yo” del hombre es una personalidad concedora, consciente, sensible, que tiene conocimiento de todas las cosas por siempre». Si el rosacruz da por comprobado que, en el preciso momento de morir, algo invisible pero que tiene peso abandona el cuerpo, este algo invisible no es el alma, sino un cuerpo sutil.

DE LA ENCARNACIÓN DE JESUCRISTO, JAKOB BÖHME

Jakob Böhme (1575-1624), apodado «el filósofo teutónico», fue uno de los grandes místicos que el mundo ha producido, aunque es innegable su raíz germánica. Nacido en el seno de una familia de campesinos pobres, fue aprendiz de zapatero con un maestro que se desentendió de él porque, durante una semana entera, se mantuvo en estado de éxtasis místico. Convertido en remendón itinerante, acabó fijando su residencia en Görlitz. De aquí que se le conozca por «el zapatero místico de Görlitz» (al igual que la visionaria Catalina Emmerick es conocida como Catalina de Dülmen, donde vivió y acabó sus días). Alrededor del año 1600, un rayo producido por reflexión de un plato de metal bruñido le llenó de luz divina, abriéndole los misterios del universo. En 1610, un tercer rayo (*flash*) o un relampagueo dio cohesión a sus descubrimientos y le impulsó a escribir. Fue en 1612 cuando su manuscrito *Aurora* motivó su destierro y le forzó a dejar el libro inacabado. Aunque prometió no escribir en adelante, quebrantó su promesa y escribió no pocos libros. Pero sería su *Encarnación de Jesucristo* el libro que levantaría más polvareda y le llevaría de nuevo al destierro: moría en 1624, un año después de la publicación del más inquietante de los libros místicos, que me ha sido dado leer.

He de confesar que sus *Confesiones* me produjeron la misma decepción que las *Confesiones* de Agustín. En cambio, este libro me ha producido siempre pasmo al leerlo, y lo tengo más que subrayado, emborronado. Serán estos «borrones» los que, a modo de jirones, voy a entresacar. Serán, pues, extractos.

«Si nosotros hacemos de nosotros un ángel, ángel somos; y si hacemos de nosotros un demonio, demonio somos». A este aforismo sucede la

siguiente interrogación: «¿Crees tú que Dios colocará una corona angélica sobre la cabeza del Diablo?». De su escrutinio de la naturaleza surge el enigma siguiente: «El Fuego se llama naturaleza, pero la Luz no se llama naturaleza». De Dios dirá: «No es una criatura, ni un hacedor, sino un espíritu y su manifestador». Con ello, corrobora y amplía el Evangelio de Juan.

Coincidiendo con el Apocalipsis (tal como yo lo entiendo), Böhme dice taxativamente: «Sabía el Diablo que el abismo infernal yacía en el reino terrestre». Con dos palabras define al Satán imaginativo: «La imaginación ascendente y falsa de Satán». Aclara la ubicación (?) del Paraíso, diciendo que está en este mundo y también fuera de este mundo. A los tiempos del claroscuro (crepusculares) los llama «serios» y a Babel la tacha de hipócrita.

Despeja la alegoría con que se nos ha ofrecido la *caída* y dice: «La caída no consiste en la simple ingestión de una manzana». Para luego añadir que la caída (no otra causa) convirtió al hombre en terrestre y bestial. Se vio reducido a reproducirse de la misma forma que los animales. Haciendo uso de un lenguaje alquímico, aclara la humana condición: «Nosotros somos un azufre terrestre; pero con un azufre celeste en lo terrestre».

Hablando de Jesús, afirma con razón que es desconocido por la razón exterior. Fíjense en el calificativo exterior, como si hubiera sido excretada, algo excrementicio, propio del mundo nauseabundo. Böhme no considera que Dios resida en este mundo, en el principio exterior, sino en el interior: de aquí que no esperemos encontrar el paraíso ni tampoco a Cristo en nuestra razón.

Se muestra contrario a las tesis protestantes cuando proclama que la hipócrita Babel enseña ahora que nuestras obras carecen de mérito, que Cristo nos ha salvado de la muerte y del infierno, que basta con creer para ser justos. Esta falacia protestante le hace exclamar: «¡Escucha, Babel! El servidor que conoce la voluntad de su amo y no la cumple será sin piedad castigado. Saber sin cumplir se asemeja a un fuego del que sale humo y que la humedad impide arder». Según Böhme, el espíritu de este mundo está corrompido por la combustión, obra del diablo, y por el veneno que en él ha introducido,

pues Satán mora en este mundo e infecta constantemente la naturaleza y las propiedades externas. En la visión del místico germano, que no deja de ser fruto de su experiencia interior, aparece el mundo, muerto, tortuoso e impotente, en el que ni está, ni se manifiesta el espíritu de Dios.

En Böhme, he encontrado lo que pudiera ser lema de todo existencialismo: «Sin angustia y sin veneno no hay vida». Es muy importante lo que dice en relación al Apocalipsis, en una clara alusión a los que se tienen por servidores de Cristo y ministros de la Iglesia, con miras a su vientre y honores. Irregenerados como están, son el Anticristo y la mujer montada sobre el dragón a la que San Juan se refiere (Apocalipsis, XVII: 3 4).

Por la vía negativa, sabemos que el Espíritu Santo no se mezcla con el sonido que emite la Boca de un hombre perverso: Satán se hace diamantino y muestra su presencia en todo lo que amedrenta y brilla⁶. En fin, nosotros vivimos, según el viejo Adán, en este mundo exterior, corrompido, apestando, al lado del diablo y dentro de la infección por él hecha incandescente; de ahí por qué sea necesario ser prudente. Cristo dijo: «Sed sencillos como palomas y prudentes como las serpientes» (Mateo X, 16); tened cuidado. En el reino de Dios, no tenemos necesidad de astucia, al ser como niños en el claustro materno; pero, en este mundo, hemos de extremar la vigilancia, ya que encerramos el noble tesoro en un recipiente terrestre. Basta un instante para perder a Dios y el reino del cielo, que después no habrá modo de alcanzar: aquí nosotros estamos en el campo y en simiente, en estado de crecimiento; la brizna acaba de romperse, la raíz permanece, de la que puede nacer otra brizna.

⁶ Igual idea de Satán encontramos en el *Peregrino querubínico* de Angelus Silesius.

TRES POETAS FILÓSOFOS, GEORGE SANTAYANA

Terminada la Guerra Civil del 36, que nos trajo una posguerra en la que hubo una especie de «cordón sanitario» respecto a la entrada de libros extranjeros, tuve la suerte de poder leer unos cuantos libros de Santayana, gracias a los servicios de la biblioteca del Ateneo matritense. Estaban todos en inglés; traducidos, ninguno. Sabido es que Santayana escribió toda su obra en inglés y que por esta razón no se le menciona en las letras españolas, cuando, dada su raigambre hispánica y sus características como escritor, debiera figurar como uno de los tres más importantes de *la generación del 98*. La tríada egregia sería: Unamuno, Machado, Santayana. Y de los tres, el más paradójico quizá haya sido Santayana, que se definía a sí mismo como materialista, teniendo no poco de místico. Hasta su vida tuvo su punto de monástica, si nos atenemos a la descripción que de él hace Edmund Wilson en su libro de posguerra (*Sketches among the Ruins of Italy, Greece and England*). En el capítulo «A visit to Santayana» nos lo describe en la capital itálica (Roma) en una especie de celda del Hospital de las Monjas Azules (*Blue Nuns*), donde fue a refugiarse, en busca de una especie de «extraterritorialidad». Lo describe como un ejemplar de la raza hispánica, de aspecto más bien ascético, más moreno de lo que esperaba, y de nariz sobre todo afilada.

Santayana era en el fondo un «castellano interior», americano de idioma, que jamás hizo profesión de americanismo. Católico de nacimiento, publicó libros escépticos y descreídos. Su falta de fe no le impidió escribir uno de los análisis más sutiles sobre la personalidad de Jesús (*La idea de Cristo en los Evangelios*). Este estudio, que se halla traducido en Editorial Sudamericana, Buenos Aires, constituyó para mí un hallazgo, al mismo tiempo que

descubrí el *Libro del Tao*. He de reconocer que fue, durante mucho tiempo, mi libro de cabecera, como también lo fue el del padre del taoísmo. Gozaba, para mí, de mucho predicamento, porque antes había leído *Egotism in German Philosophy*, en donde quedaba malparado el idealismo alemán, al que consideraba un *faux pas*. Para Santayana, tan exaltado por los hombres del 98, era Nietzsche un escritor un tanto retórico que soñaba, como pequeño burgués germano, con las glorias bíblicas y los triunfos a la romana.

Santayana escribió poesía, ensayo y novela. En el ensayo demostró su don especulativo y crítico. En este acerca de los tres poetas filósofos, dejó uno de los más admirables libros de crítica poética que nos es dado leer. Versa sobre Lucrecio, Dante y Goethe. A Lucrecio, tal como queda revelado en su obra, le encuentra un extraño desdén por el amor, una sorprendente vehemencia y una gran melancolía. Según Santayana, Lucrecio ha sido el poeta de la naturaleza, muy distinto de Wordsworth, que es más un poeta de la vida campestre, influido (moralmente) por el paisaje. Para el poeta latino la naturaleza es naturaleza. La ama y la teme tal como merece ser amada y temida. Tanto si es viento tempestuoso, torrente violento, cordero que bala, como si se trata de una guerra, de una peste. Cuando estudia el Dante, no puede menos que referirse a una revolución que el florentino hereda y que completa. La revolución no es otra que la conversión en socrática de la parte pensante de la humanidad. Desde entonces, las energías se encaminan a la definición del *Bien* y del *Mal* en todos sus grados. Los valores morales llegaron a ser considerados como fuerzas actuantes en la naturaleza. Subraya Santayana que las fuerzas que influían o actuaban en la naturaleza eran virtudes sobrenaturales, fuerzas dominantes y potencias. Dice literalmente: «Cada cosa natural tenía su íncubo sobrenatural, un ángel guardián o un demonio que la poseía». Lo sobrenatural rodeaba a los hombres por todas partes. Todas las cosas de la vida eran un paso hacia algo superior a la vida.

Este estudio del Dante le lleva a enjuiciar a cristianos y judíos. Para el cristiano, el mundo material era solo un tablado, un escenario, expresamente dis-

puesto para la representación. Y esta representación era la historia de la humanidad, especialmente la historia de Israel y de la Iglesia. Los personajes y los acontecimientos de esta historia tenían un alcance filosófico, pues cada uno representaba en un sentido particular la creación, el pecado y la salvación.

Los judíos no habían abrigado demasiado desconsuelo por su existencia material. Se sentían muy a gusto en la materia. Tan a gusto que incluso esperaban seguir siendo *materiales* en el otro mundo, siendo su inmortalidad una resurrección de la carne. Su concepción de este mundo como algo intrínsecamente bueno, que aparece reiteradamente apenas abrimos el Génesis («Y vio Dios que era bueno»), les ofrecía la seguridad de que Dios lo había creado expresamente y no era un inconsciente efluvio de su poder, como los platónicos creían. Con dicha concepción, aunque descubrieran ciertas imperfecciones, no podían achacarlas a la creación, sino a la mala conducta de los hombres. No hace falta ser muy observadores para saber que la indiferencia, la bellaquería y la corrupción no contribuyen al bienestar en este mundo. Y los judíos, quizás más que ningún otro pueblo, suspiraban por ser unos bienhallados. De ahí su patética admiración por la seguridad y la abundancia. Muy dispuestos estuvieron individuos y sacerdotes a denigrar la mala conducta que frustra la prosperidad. Teniendo siempre delante las normas de conducta, que tan machaconamente repiten los libros sapienciales, edificaron la teoría de que todo sufrimiento, y aun la misma muerte, no son sino las consecuencias del pecado. Llegaron a tales extremos, llevados de esta lógica, que atribuyeron el mal en toda la creación al pecado casual de un primer hombre, haciendo caso omiso del sufrimiento y la muerte de *los subhumanos*, con una indiferencia flagrante que ha de sorprender a un hindú⁷.

Dante se benefició de esta concepción a través de la Iglesia, heredera del pueblo elegido, y le dio a su visión moral un inaudito vigor y claridad: le convirtió en el poeta clásico del cielo y del infierno. Al mismo tiempo, pudo

⁷ Esta indiferencia flagrante de la teología del pecado original aparece denunciada en mi *Péndulo*.

hacer de él un recto juez, un terrible acusador de la tierra. «Todas las cosas y todos los hombres de su época y de su generación se convirtieron para él en ejemplo de la gracia divina o de la perversidad diabólica».

Santayana ha visto los muchos significados que podemos buscar en la obra de Dante y ha intuido que son muchos los ocultos que acechan a través de la *Divina Comedia*. El poema, además de ser una descripción del otro mundo y de las recompensas y los castigos destinados a las almas, es una dramática visión de las pasiones humanas en esta vida, una historia de Italia y del mundo, una teoría de la Iglesia y del Estado, la autobiografía de un deserrado y la confesión de un cristiano y de un amante, consciente de sus pecados y del milagro de la divina gracia que interviene para salvarle.

El tema principal de la *Divina Comedia* es, por consiguiente, el universo moral en todos sus planos: el romántico, el político, el religioso.

Al acercarse al tercero de los poetas filósofos, Santayana se pregunta si Goethe, el autor de *Fausto*, fue un filósofo que dejó un poema filosófico. Y no duda en declararle filósofo, pero filósofo asistemático. En el *Fausto*, la sabiduría, desbordante tanto en las partes últimas como en las primeras, es una sabiduría satírica y mefistofélica. Yo diría que se trata sobre todo de una filosofía de la vida. Mefistófeles, en charla con el estudiante, le espetta: «Mi querido amigo, toda teoría es tan seca como verde y lozano es el árbol de la vida». No son filosofías lo que el lector ha de encontrar en el *Fausto*, sino pasiones en plena ebullición. Constantemente asoma en el poema una rebelión contra el convencionalismo, y hay que reconocer que Goethe da muestras de su libre genialidad cuando está inspirado por Mefistófeles. Ahora bien, ¿quién es Fausto? Un héroe romántico, un aventurero del espíritu, algo parecido a un Paracelso o a un Giordano Bruno. En cierto modo, Goethe inventó lo inventado⁸, pues el doctor Fausto era una figura medio histórica, medio legendaria, familiar a Goethe en su mocedad a través de libros viejos

⁸ Inventar lo inventado es lo que hice yo con la profecía de Jonás, en *La noche oscura de Jonás*.

y funciones de títeres. El doctor Fausto, según *vox populi*, había escrutado el misterio de la naturaleza, había despreciado la autoridad, se había ganado la fama de impostor y de blasfemo. Christopher Marlowe, en la época isabelina, se empeñó en rehabilitar a este personaje escandaloso e interesante. El Fausto de Marlowe y el de Goethe son la antítesis de *El mágico prodigioso* de Calderón, pues Calderón glorificó en San Cipriano de Antioquía, personaje análogo, el tránsito del paganismo al cristianismo. El Fausto de Goethe, por el contrario, glorifica la vuelta del cristianismo al paganismo. Muestra, según Santayana, el espíritu del Renacimiento que libera a las almas y rompe las cadenas de la fe tradicional y de la moral tradicional.

Santayana considera la mayor suerte de la humanidad la fascinación que ejerció la leyenda de Fausto sobre el joven Goethe, pues en torno a ella pudo acumular las experiencias y las ideas de sesenta años rebosantes de sabiduría. El *Fausto* se convirtió en la autobiografía poética y en el testamento filosófico de Goethe. En él incorporó los entusiasmos que aparecen en las *Conversaciones* con Eckermann, la gran alternativa entre el arte clásico y el romántico, inclusive la controversia entre el neptunismo y el vulcanismo geológico, y su admiración constante por Lord Byron.

Según Santayana, el *Fausto* termina en el mismo nivel filosófico en que empezó: el nivel del Romanticismo. El valor de la vida radica en la persecución y no en el logro del fin perseguido; por lo tanto, todo es digno de ser perseguido y nada produce satisfacción, excepto ese mismo destino interminable.

EL AMIGO COMÚN, CHARLES DICKENS

Después de una lectura detenida de *Pickwick*, que realicé en aquellos años de posguerra que me tuvieron postrado varios meses, vino la lectura de este libro, que me dejó honda huella. Fue una de las novelas que me congradaron con el género novelesco, con el que siempre he estado un tanto enemistado. Quizá la mucha extensión de las novelas más famosas me ha retraído de engolfarme en su lectura y ha hecho que me desviara hacia otros géneros literarios o muestras de ingenio verbal que se amparan en la brevedad.

Charles Dickens no se lee hoy con el fervor con que antaño se leyó y hay puristas que no vacilan en afearle el «victorianismo» de su época. Para el purista imaginario, Dickens adolece de un sentimentalismo enfermizo y desagradable que empaña la grandeza de su obra, realmente colosal. Y es este purista el que le achaca un optimismo que realmente no tiene, pues, incluso en *Los papeles póstumos del Club Pickwick*, hay ramalazos de pesimismo e incluso de sátira. Recordemos los caracteres de Dodson y Fogg y la descripción de la cárcel de los deudores. Los cimientos económicos y sociales de la vida fueron objeto de crítica por parte de Dickens, aunque esta sea más emocional que filosófica. Leído sin anteojeras, aparece en su obra con total nitidez la inconsistencia entre las bases de la sociedad y lo que esta es en sí misma. A medida que su obra va madurando y, sobre todo, al llegar a la edad tardía, vemos cómo su *vis satírica* más se robustece en severidad y denuncia. Sus últimos libros y concretamente *El amigo común* no ofrecen personajes benditos, como puedan ser Pickwick o los hermanos Cheeryble. En esa treintena de años, que va desde la aparición de Pickwick hasta sus días finales, se advierte un continuo distanciamiento del optimismo.

En *El amigo común* se nota que el criminal fascina al novelista. Fascinado por el tipo del criminal, parece que ha llegado a la conclusión de que la criminalidad está mucho más extendida y mucho más conectada con la moral de la respetabilidad de lo que puedan sospechar sus lectores. De aquí la unión criminal entre un réprobo como Rogue Riderhood y un maestro de escuela puritano como Bradley Headstone.

Naturalmente, la bondad no ha sido desterrada en esta creación novelesca, y tenemos al bondadoso Boffin, un hombre de extracción proletaria, al que una herencia ha convertido en rico y dadivoso. Este personaje encarna la benevolencia individual, ese curialotodo de Dickens. A Boffin, la fortuna no le ha maleado ni ensoberbecido. En este libro, encontramos un humor desbridado, que se toca con el *nonsense*. Dice Dickens: «En eso de ligar cabos puede ocurrir que tomando un pez y una mujer por separado no halléis nada de particular, pero que uniéndolos entre sí os dé una sirena».

La riqueza de personajes de esta gran novela causa al lector verdadero asombro. Me atrevo a decir que la novela decimonónica, que no se limita a describir (como se hace modernamente) sino a crear, ofrece, como ninguna otra, diversidad de personajes. De Dickens hay que resaltar su extraordinaria fecundidad creadora. Si exceptuamos a Shakespeare, no hay otro que haya creado tantos caracteres, o, si se prefiere, tantas caricaturas, que han pasado a ser palabras habituales del habla inglesa. Cuadros con estos caracteres aún hoy adornan las cervecerías (*pubs*) y las páginas de anuncios de la prensa británica. Tal vez tanta popularidad mantenida viva no constituya garantía de la bondad de una obra como la dickensiana, pues se nos puede argüir que más le hubiera valido a Dickens dejarnos menos personajes y que los pocos legados fueran caracteres más concentrados. Habría ganado él naturalmente y no digamos nosotros. Pero este es el parecer de una mente crítica poco benévola, pues en lo grotesco y pintoresco de sus muchos personajes es donde radica la gracia excelsa de Dickens.

Téngase en cuenta que Dickens, en su obra tardía, ha perdido gran parte del optimismo que pudo tener cuando creó al casi angélico Mr. Pickwick.

En *Hard times* (Tiempos aciagos) nos descubre que la tiranía de la moderna «eficiencia» le causa tanta náusea como las tiranías del orgullo feudal, de la religión inhumana o del estúpido parlamentarismo.

Es precisamente esta fe en la bondad de la naturaleza humana, siempre que no esté pervertida, este anarquismo inglés, expresado con exuberancia genial, el que hizo que los caracteres de Dickens aún estén en la boca del pueblo y sean héroes domésticos.

En *El amigo común* se adivina un intento, que no resulta muy convincente, de defender a los *judíos*. De aquí que se haya dicho que Dickens, tan inglés, tiene no poco de lo que suele caracterizar al escritor judío: la actitud política negativa. La idea de ser inglés no le conmueve. Antiimperialista, no le afecta la tradición militar. Desprecia a los militares y piensa que la guerra es inicua. No escribe sobre la guerra.

LOS TEXTOS DEL SUFISMO

En torno a la palabra *sufi*, se han pronunciado los estudiosos del sufismo, y, si hemos de ser francos, no están acordes unos y otros sobre su significado. Si bien es cierto que los más acuden a *suf* (lana) para encontrar el origen. Ante tanto desacuerdo, más de un estudioso ha plegado velas, para sostener que la palabra carece de etimología. Guénon, gran esclarecedor, estudioso del esoterismo islámico, no se detiene en la búsqueda de los orígenes de la palabra, pero declara que el sufismo es *árabe* como el propio Corán. Y deslinda todo misticismo del esoterismo islámico, al que tilda de iniciático. Y cuando le asigna este carácter, ya sabemos lo que nos quiere decir: que la doctrina iniciática es, en su esencia, puramente metafísica en el sentido verdadero y original de esta palabra. Al mismo tiempo, tal aseveración implica que el misticismo, privativo del cristianismo, no busca el conocimiento puro. Según Guénon, el misticismo, propio del ámbito religioso, depende del exoterismo.

Si el sufismo es tan árabe y tan coránico, ha de caracterizarlo el «Recuerda», que es uno de los términos más usados en el Corán, más de 270 veces. La mejor definición que se puede dar del Islam es «recordar»: recordar el Origen, recordar el Pacto...

Los sufíes han sido llamados precisamente «el pueblo del recuerdo». Todo depende de la Memoria. No se comienza por aprender, sino por recordar. La distancia entre la existencia eterna y las dificultades de la vida nos hacen recordar. De aquí que la principal base del sufismo sea la fe islámica, que se asienta sobre 7 columnas: la existencia de Dios, la unidad de Dios, los ángeles, los Profetas, el día de la Restauración, el Destino. El sufí es un *transformado*. Su comprensión es un tanto diferente a lo que el común de la gente

llama conocer. El conocimiento del creyente común es *mimético*. Para el sufí, tal como lo entiende el hombre común, el conocimiento es algo grosero, vulgar, externo.

Para mí, las enseñanzas de Rumi, contenidas en el *Masnavi* —uno de los más grandes libros de la literatura universal—, exceden a las de todos los demás sufíes. La alegoría del pecado original le hace decir: «¡Ay! Comieron las frutas prohibidas, y por ello la *cálida* vida de la Razón fue congelada». Y recordando al Jesús que condena a Mamón, dice: «¿Pueden los ojos de los corazones nublados por la codicia ver claramente?». Parafraseando a Heráclito, observa: «El conocimiento tiene dos alas, la opinión solo una». Lanza una reprimenda a quienes de todo se duelen, cuando escribe: «El vino de Dios es verdadero, y no falso, pero tú has bebido solo leche agria». Denuncia así la acrimonia del pesimista total. No aprueba la fe del carbonero, pues cree que la fe ciega del vulgo no tiene discernimiento. No le falta humor a Rumi cuando nos dice que la habilidad enseñada por Dios al gusano de seda es un aprendizaje que no está al alcance de un elefante.

Los sufíes menores no son menos ingeniosos.

Saadi de Shiraz, del siglo XIII, observa que «cuando un loro ha sido encerrado con un cuervo, piensa que es un golpe de suerte salir de la jaula». Hablando de cosechas, enseña que: «Sabrás por la cosecha que pereza es no plantar».

Attar de Nishapur, que murió a manos de las hordas de Gengis Khan, es uno de los más grandes maestros de literatura clásica sufí. He aquí una breve historieta, que recuerda algunas de las escritas por Ramon Llull en su *Árbol de la ciencia*: «A la Luna se le preguntó: “¿Cuál es tu mayor y más recio deseo?”. Ella contestó: “Que el sol desapareciese y permaneciera para siempre velado en las nubes”».

EL IDIOTA, FIÓDOR DOSTOYEVSKI

El idiota es, junto con *Los hermanos Karamázov* y *Los endemoniados*, una de las obras maestras de Dostoyevski. La primera vez que lo leí, estampé, en uno de los márgenes, el siguiente juicio: «Libro admirable, merecedor de tener el máximo de admiradores». Y continuaba: «Libro extraño, que deja perplejo al lector. Libro cuyo significado harto difícil a menudo ha sido mal interpretado». El Príncipe Myshkin es la antítesis del individualista revolucionario. Antítesis de los Stavroguin y los Iván. Es el antecedente del Aliosha de *Los hermanos Karamázov*. El libro me sedujo, desde las primeras líneas, y a partir de la página 14, donde se nos dice: «Todo el mundo sabe, en efecto, que no hay nadie como los pobres de espíritu para decir la verdad». ¡Los pobres de espíritu! Nada más intrincado que esta expresión evangélica, que, por otra parte, suena, si no igual, casi igual en el Islam más cercano al cristianismo. Los pobres de espíritu, el «logos infantil», inspiró a Clemente de Alejandría su libro *El Pedagogo*, que más quisiera yo haberlo escrito. Lo curioso es que el alejandrino, en el siglo II, se haya adelantado al novelista ruso, diciéndonos que los niños son los residentes en la verdad, y haya aclarado que el Espíritu profético nos considera también niños. A Clemente de Alejandría le debemos la hermosa metáfora, de probable origen platónico, «el ojo del espíritu», con el único que contemplamos lo divino. Pablo (Efesios 5, 8) se expresó así: «Porque vosotros erais en otro tiempo tinieblas, pero ahora sois luz en el Señor». De ahí que el hombre, entre los antiguos, fuera llamado, según creo, «luz», equívoco muy propio del lenguaje poético.

Volviendo a Dostoyevski, observa el lector de ese gran libro que el Príncipe Myshkin aparece como un «idiota», del que recalca continuamente su

epilepsia. Más importante que eso quizá sea el hecho de que Myshkin, con toda su bondad, siembra destrucción por sus cuatro costados, y es representado como un hombre partido, un alma rota, un *half-man* y un fracasado total. Con razón, el Príncipe ha sido comparado con Don Quijote, una especie de loco divino, y hasta cierto punto, la comparación me parece plausible. Si Dostoyevski hubiera tenido el humor de Cervantes, incluso si hubiera mantenido hasta el final la amable y divertida sátira de los primeros pasajes, cuando Myshkin es presentado a la familia Epanchin, este libro hubiera podido ser más consistente aún de lo que es. Pero Dostoyevski, si de algo pecaba, era de excesiva seriedad. Por eso, a medida que el libro avanza, más lacerado y herido se nos muestra el personaje. Y menos desapegado.

Repetimos, menos desapegado se nos aparece el Príncipe. En la degradación final que le lleva a la locura, al lector le parece que está detectando la propia exasperación de Dostoyevski en un héroe que se ha desviado del «logos infantil», de la fe infantil. Es demasiado santón, demasiado alejado de la duda y del pecado para ser capaz de comprender, como no sea intelectualmente, las vidas de los demás; y sus buenos propósitos no acarrearán más que calamidades. Podemos comprender *la desilusión dostoyevskiana* si se tiene presente que Myshkin representa no solo la intuitiva santidad, sino también muchas de las ideas intelectuales del reformador.

Myshkin sigue siendo un hermoso pero exasperante niño con una santidad que es totalmente incapaz de comprender todo lo que le rodea. El escindido y por lo mismo incompleto Príncipe también deja patente su incapacidad como amoroso. Su carácter se mantiene «diviso» entre dos mujeres, por un lado Nastasia Filíppovna, por el otro Aglaya Epanchin. Nastasia es una clase de carácter que de un modo extraño ha de haber atraído a Dostoyevski. Ella ha sido traicionada en su temprana juventud y abraza, como su más querida posesión, su sentido de la ofensa. Rehúye el amor físico y al mismo tiempo está fascinada por su más violento aspecto, buscando en eso lo que ella realmente se propone, su propia destrucción. Ella vacila y

va y viene entre Myshkin y su polo opuesto, Rogozin, un hombre de pasiones indomables, cuyo amor es más que semiodio y que al final hace lo que, en cierto modo, ambos, Myshkin y Nastasia, han sabido siempre que haría, llevársela con él con violencia, no por ansia de poseer, sino más bien de destruir.

Existe un extraño y secreto significado en la relación entre la amable «santidad» de Myshkin y el brutal y violento Rogozin. Ambos se comprenden perfectamente. Myshkin sabe cuándo Rogozin intentará matarle, aunque, mientras él contempla su cuchillo, dice para sus adentros: «Es un crimen por mi parte imaginar algo tan bajo con tan cínica franqueza». La frase indica su fundamental debilidad. Su amor hacia los demás era demasiado espiritual, demasiado abstracto, las emociones de una enfermera hacia el paciente más que las de un ser humano hacia otro. Nastasia se sentía atraída al mismo tiempo que sentía repulsión hacia él, más por su falta de sexualidad que por la nobleza de su carácter. En cierto modo, parece que hay una conexión muy sólida con Rogozin, y que los dos constituyen un mismo carácter, como si Dostoyevski hubiera dicho para sí mismo: «Esta extrema falta de sexualidad y de pureza son imposibilidades, deben estar equilibradas por fuerzas igualmente extremas de violencia y de posesión». Lo que no logran, sin embargo, es el equilibrio, sino la mutua destrucción. Myshkin apenas vacila en elegir a la medio loca Nastasia, a quien espera salvaguardar en contra de sí misma, más que a Aglaya, que es capaz de un amor humano corriente y de sentir como el común de las gentes. En Dostoyevski, a través de Myshkin, la compasión es más poderosa que el afecto.

Desde otros puntos de vista, *El idiota* es, sin duda alguna, un libro admirable y no es raro que haya tenido y tenga muchos admiradores. Aún más yo diría: es esta la obra de Dostoyevski en donde queda ilustrado lo que puede ser llamado su método alegórico, un método en el que se sirve de caracteres y de un escenario para representar fuerzas mucho más grandes y más amplias que cualquier cosa que el ojo pueda captar.

EXECRACIÓN CONTRA LOS JUDÍOS, FRANCISCO DE QUEVEDO

Pido perdón de antemano al lector, si presento al judío en relación con España y el catolicismo. Creo que, una vez subrayada y esclarecida la relación, será más fácil tener cierta benevolencia con este panfleto de Quevedo, que se halló recientemente, después de permanecer secreto o guardado desde 1633, pues el escrito está datado en Villanueva de los Infantes. Se tenía noticia de este «papel» («un tratado contra los judíos») pero no había visto nunca la luz.

Volviendo a la relación del judío con España, es lugar común de la historia que, en nuestro país nace, por obra de la Inquisición, todo un léxico que gravita sobre el judío. España es el suelo (histórico) donde hay quien tuvo ejecutoria y quien mereció «limpieza de sangre». Ni que decir tiene que, según los criterios que en tiempos inquisitoriales prevalecieron, el *noble incontaminado* gozaba de ejecutoria y el converso, si era «nuevo converso», gozaba, si no de la suspicacia general, de una prevención de buena parte de la población. Por de pronto, era catalogado como cristiano, pero en un peldaño más bajo que el cristiano viejo. El lector de nuestros anales sabe que en España se les denominaba «marranos» a los que habían abrazado el catolicismo y habían abandonado sus creencias judías. Dice el Diccionario de la Real Academia Española: «Marrano: Puerco. / Hombre sucio y desaseado o que no hace las cosas con limpieza. / El que procede o se porta mal o bajamente. / Aplicábase como despectivo al converso que judaizaba ocultamente. / Persona maldita o descomulgada».

Esta palabra, «marrano», se convirtió en despectiva al quedar asociada al cerdo, pero, inicialmente, puede que tenga que ver con el verbo *marrar*:

apartarse de la verdad y de la justicia. Hay quien dice que se les decía *marra-nas* a las prostitutas. Y hay quien sostiene que tiene origen aramaico en un término que significa *estiercol*. Se ha comprobado que se les motejaba de marraños a los judíos castellanos en el siglo XIII.

El abstenerse totalmente del cerdo, debido a la prohibición del Deuteronomio, fue un signo distintivo de presunto judaísmo. En la época de Cervantes, los viajeros solían llevar en sus faltriqueras un trozo de tocino o un hueso pelado de jamón, de manera que, si los detenían, no los confundieran con judíos y los entregaran a la Inquisición.

Lo que es un hecho, que no se puede pasar por alto, es que hubo altivos judíos que se convirtieron al cristianismo de puertas afuera, pero que, en secreto, no abandonaron las prácticas judías. Ese gráficamente llamado *cripto-judaísmo* puede explicar que un tan gran escritor como Quevedo haya escrito un libro contra los judíos, en el que pueden leerse los dicerios más violentos contra la raza judía. «Estos no son hombres, sino máquinas de guerra. Generación de hierro adúltera y viperina. Hoy y siempre fueron como son y siempre serán como fueron. Serpes son, Señor, que caminan sin pies, que vuelan sin alas, resbaladizos».

Quevedo llegará a escribir las palabras más justificadoras del crimen: «Quemar y justiciar a los judíos solamente será castigo». Y estas otras, no menos crueles: «El vaho de su vecindad inficiona, su sombra atosiga». Y por todo consejo da este: «¡Arrojen esta cizaña descomulgada!».

Queda el lector asombrado cuando, apenas iniciado el libro, se encuentra con tal virulencia antijudaica, que asimila los judíos a ratones. «Ratones son, Señor, enemigos de la luz, amigos de las tinieblas, inmundos, hidiondos, asquerosos, subterráneos. Los que les fían roen y lo que les sobra inficionan. Sus uñas despedazan la tierra en calabozos y agujeros, sus dientes tienen por alimento todas las cosas, o para comerlas o para destruirlas».

El lugar de la *execración* en la obra de Quevedo es el que reservaríamos a sus «papeles», esto es, el de los escritos contingentes con intención las más

de las veces polémica, en los que quedan incluidos memoriales, libelos, epístolas y otras formas menores de la producción quevediana. Como obra breve, es una de sus más características breverías. Me atrevo a decir que es tan característica como *Gracias y desgracias del ojo del culo*, que se recoge en las Obras Completas de Aguilar. Repárese en que la obra tiene como destinatario al monarca, que se supone atenderá sus consejos. Quevedo fue dado al consejo real, hasta el punto de que escribió *Política de Dios*, extenso tratado donde expone una política de corte providencialista, adoptando los Evangelios como norma. No hemos de olvidar que es natural encontrar en él el inclin de dirigirse al rey como cortesano. De seguro que, según Quevedo, era deber de todo noble aconsejar al rey. Él lo ejerció hasta llegar a acosar al monarca con consejos políticos durante toda su vida, convencido de que era muy capaz como consejero áulico.

SATÁN, LUIS MIGUEL MARTÍNEZ OTERO

Llevo años leyendo libros que salen sobre el peliagudo nombre o tema de Satán. Ningún libro como este me ha ofrecido tanto conocimiento y tanta ingeniosidad en la expresión o exposición. Es muy sagaz el autor y en su modo de escribir derrocha donaire. En la introducción, se presenta como lector pantagruélico, y lo comprobamos al terminar la lectura del libro. Muy pronto, se descubre qué propósito le ha llevado a escribir este libro. Según él (y yo comparto su opinión) existía en la *satanalogía* algo parecido a lo que, en el campo de las leyes, hemos dado en llamar «vacío legal». De ese modo, queda justificado que él venga a llenar lo que yo llamaría el «vacío de Satán», por muy satanizaditos que estemos. Y este existe, porque, desde el Antiguo Testamento a los teólogos actuales, se ha hecho tanta labor disolvente de Satán que no es extraño que se nos haya diluido en el cuadro. Le hemos aplicado mucho disolvente y se ha esfumado su imagen. Pero el hecho indiscutible es que Satán es el espíritu más viejo del mundo y no es cachivache arrumbado en el trastero. Dos poetas, de modo indirecto, han reafirmado imagen tantas veces estampada. El primero, Baudelaire, que estaba convencido de que la mejor treta del diablo es convencernos de que no existe. Y otro, el poeta alemán Stefan George, cuando describe la «abominación de la desolación» con esta frase rotunda: «Lo inefable no existe. Todo es rastrojo o cizaña». Para Martínez Otero, «todo está a la venta y todo encuentra su paródica vertiente».

El interés supremo de este libro radica en la forma como el autor trata el viejo tema. Si damos por cierto que el mundo ha derivado de 100 % sagrado a 100 % profano y si predicamos un humanismo que ha cortado sus raíces

con Dios, Satán existe: nosotros mismos existimos, que somos como dioses. Satán existe de modo real, personal e inminente; existe no como principio, sino misteriosamente colectivo. Tal es la doctrina de las tradiciones mono-teístas. Y por «tradiciones» entendemos (sin caer en confusión) la cristiana, la judía, la islámica, la budista, la sintoísta, la taoísta, etc., etc.

No se nos oculta que hay notorias diferencias entre estas tradiciones. Sin ir más lejos, en la cristiana, la islámica, la judía, Satán juega el papel de adversario y posee las potencias o el poderío *ad inferos*, la fuerza gravitatoria que nos obliga a caer. En cambio, en las *tradiciones orientales*, que son todas inmanentistas, queda Satán desprovisto de papel.

Reconozcamos que el nombre de Satán no es tan frecuente en el Testamento Viejo como en el Nuevo, donde aparece unas cincuenta y pico de veces. Es que Satán tiene más importancia en el Nuevo Testamento y mucho más en el Corán. Leemos, en este libro, que, si Cristo es el Cordero, Satán es el macho cabrío. La distinción no puede ser más neta. Por contra, no puede haber mayor ambivalencia y abuso que eso de ver al mismo tiempo en la serpiente al símbolo eminente que es del Satán, y un símbolo crístico (pues tenemos el Cristo-Serpiente)... También se quiere que la serpiente sea un símbolo de luz. En la clave del pseudo Melitón de Sardes del siglo VIII leemos «Serpens, Christus, propter sapientiam», igualando a Cristo con la serpiente por causa (*propter*) de la sabiduría. Del mismo modo, en la espiral de tantos báculos abaciales y episcopales, vemos la forma de la serpiente infernal, sin que falte la cabeza y la bífida lengua rodeando al cordero inmolado. Con estos valores simbólicos, que no rechazo como tales, quizá inconscientemente se logra la dignificación de Satán, que el Evangelio, especialmente el Evangelio de Juan, presenta como padre de la mentira. Nos preguntamos a qué viene esta incongruencia de asociar el diablo y el buen Dios. Si eso se permite, ya puede permitirse todo, en nombre del simbolismo.

En el libro de Carl Jung sobre la Alquimia, se prodigan las ilustraciones en donde la Serpiente cuelga de la Cruz. Da la impresión de que el autor se

regodea en exhibir al Cristo-Serpiente. La serpiente sobre la Tau de tanta iconografía cristiana, que recuerdo haber visto en la Biblia Pauperum del siglo XIII, fomenta cuando menos la confusión.

Shakespeare dijo: «Escribid la palabra ángel sobre los cuernos del diablo y ya lo tenéis angelizado». Pero no es lo mismo colgar una serpiente en la Cruz y que sea Cristo quien cuelgue. No. Rechazo la inversión de los símbolos y no estoy conforme con que Guénon nos acuse a los occidentales de no ver en la serpiente sino el aspecto maléfico. No hay serpiente buena que valga. Ese reptil es símbolo ortodoxo de maléfico valor. El Apocalipsis (12.3; 5.10) se encarga de identificar y colocar en un mismo plano de igualdad al Dragón, la Serpiente, el Diablo y Satán... Escuchemos al artista que escribió el Apocalipsis: «También apareció otra señal en el cielo: he aquí un gran dragón escarlata, que tenía siete cabezas y diez cuernos, y en sus cabezas siete diademas...»; «Y fue lanzado fuera el gran dragón, la serpiente antigua, que se llama diablo y Satanás, el cual engaña al mundo entero; fue arrojado a la tierra, y sus ángeles fueron arrojados con él»; «Entonces oí una gran voz en el cielo que decía: “Ahora ha venido la salvación, el poder, y el reino de nuestro Dios, y la autoridad de su Cristo, porque ha sido lanzado fuera el acusador de nuestros hermanos, el que los acusaba delante de nuestro Dios día y noche”».

II. TRÍPTICO LULIANO

OTROS ASPECTOS DE RAIMUNDO LULIO

*Sicut umbra dies nostri
sunt super terram.*

Job, xiv, 9

Figura peregrina en grado sumo es la del egregio polígrafo mallorquín cuya gigantesca y atormentada vida fue víctima de embates, enconos y malquerencias. Figura impresionante a la par que incierta, pues, por lo mismo que se le quiso llevar a los altares, tejióse en torno suyo una leyenda que le acredita de santo al uso. No obstante, han sido encontrados los pareceres que suscitó su obra y su actitud. Pese a los incontables esfuerzos para hacer de él un personaje mítico, abstracto y deshumanizado, su aureola de ocultista no ha podido ser del todo disipada. Y como quiera que el surrealismo le exaltó últimamente, el nimbo medieval que hasta ahora le había rodeado ha dejado de ser lo puro que antes fuera.

Lulio, excelsa e intangible figura, debe verse así a la luz de la sensibilidad moderna y su obra como un capítulo logradísimo del imperio de lo esotérico y de las tradiciones secretas. A partir de esta particular cosmovisión debemos, pues, verle, que de otra suerte pierden sentido sus páginas más sibilinas y sus mejores momentos surrealistas.

Digamos solamente que los libros sagrados de la India, Egipto, Caldea, Persia e Israel se hallan influidos por esa corriente de pensamiento esotérico. De Lao-Tse a Plotino, de Pitágoras a Dionisio, el universo mágico asoma en doctrinas que mal calificaríamos de puramente religiosas, filosóficas o místicas. Lulio se halla sin duda integrado en esa corriente que, por lo demás, se

remansa en el siglo XIII y abreva espíritus como Dante, Arnaldo de Vilanova y el maestro Eckhart.

A pesar del prolongado y profundo contacto espiritual, durante su vida entera, con la benemérita y floreciente institución de los Frailes Menores, debemos reconocer que, como individualista y esteta, Lulio era demasiado original y autodidacta para poder someterse a su férula. Sus más genuinas opiniones filosóficas y toda su actitud literaria, que no era otra que la de un místico «analógico» o «simbolista», habían de ser, por lo tanto, apasionadamente discutidas desde el Medioevo hasta nuestros días. Como las discusiones llegaron al encarnizamiento, hubo quienes, con el mejor propósito, quisieron librarle de la nota racionalista y quimérica. De aquí que Lulio haya sido falseado y deformado de tal suerte que estamos lejos de saber lo que fue, lo que hizo o intentó, y hasta lo que pensó o escribió. La veneración mojigata de los ambientes añejos, el odio sectario, la mediocridad y los prejuicios escolásticos han hecho estrago sobre su persona y han contribuido a ese desdichado oscurecimiento.

Contribuyeron también no poco a deformarle sus traductores latinos. Como siempre se abstuvo de traducir sus obras al latín, conocedor de la flaqueza de sus conocimientos en dicha lengua, tuvo que ver cómo las insípidas y escuetas versiones latinas que de sus obras corrían desmedraban el vigor de sus originales, desposeyéndolos de su misterio lírico. Lo curioso es que, si quería que su obra se divulgase, tenía que suplicar la versión que había de deformarla.

Cuanto escribió lo vertió primero en su lengua nativa, en catalán provenzal. Conviene, pues, dejar sentado, aunque ello suene a dato vulgar o simple rudimento, que sus originales los contienen los textos catalano-provenzales. Consecuencia: lo escrito en catalán es lo válido y además el receptáculo de la vera expresión luliana, que al candor une una grávida sencillez y una admirable espontaneidad. Menéndez Pelayo, zahorí literario, ya descubrió el encanto irresistible de los libros lulianos, tan primitivos, tan rústicos, tan candorosos, no

menos que la persona misma del autor, tipo artístico de pies a cabeza, y tal como la más soñadora y novelesca fantasía a duras pruebas puede imaginar.



Sin ánimo de esgrimir una invectiva y solo para encuadrar la figura de Lulio, se nos hace preciso acudir al Medioevo y al capítulo sombrío de la querrela judeocristiana.

Sin duda, el punto de vista cristiano era más elevado que el del judío, pero no por eso se libra de contradicciones. Una ojeada a aquella edad, tan dramática y estremecedora, prueba que la ley del talión, de cuño romano, no pudo ser olvidada en la Cristiandad medieval. El espíritu de vindicta que animó al cristiano, por causa de la muerte de Jesús, aún revolotea como nube sangrienta y proyecta sus luces sombrías sobre aquellos tiempos medios. La Rosa mística del Amor regóse con sangre de odio.

La Edad Media, con su pasión por la simetría del pensamiento, asignó un puesto al judío, tanto en el orden espiritual como en el temporal. Pero los judíos tenían que ser traidores y diablos. Esta teoría había de acarrear no pocos sinsabores a los judíos y afectar también a toda la sociedad cristiana. No solamente era el judío el villano, sino que la naturaleza de las cosas exigía que lo continuase siendo. Y al abrigo de esta lógica, el único pecado condenado de consuno por la ética cristiana y la judía —el *pecado de Usura*— se hizo necesario e inevitable. Al ser los judíos piezas imprescindibles de la sociedad, pertenecían como los siervos al rey. Y como los reyes, después de todo, tienen sus gustos, los judíos les hacían préstamos, dándose así a la execrada usura. Cuando el rey los veía muy prósperos, podía intervenir en sus asuntos, apoderándose de sus mal atesorados dineros. Esta situación se prestaba a la exacción así como a la magnanimidad. Hubo príncipes exactores como los hubo magnánimos.

Los judíos catalanes lograron las mayores ventajas durante el reinado glorioso de Jaime I. El gran rey les ampara, les presta ayuda, les dispensa

privilegios y tiene en su honor contarlos entre sus colaboradores para sus empresas conquistadoras. Así, algunos de los judíos más ilustres del reino acompañarán al rey en la conquista de Mallorca y figurarán en la tajada del reparto de tierras.

El padre de Raimundo Lulio fue beneficiado de la tajada y entró en posesión de heredades moras —Alborix, Beniatron, Gebelli y Tell—, que en su día fueron donadas a su hijo.



Al tratar de un escritor, lo mismo en ensayo que en discurso, lo primero que hay que hacer es su ficha biográfica, recordar quién fue. Tracemos, pues, la ficha biográfica de Lulio a la luz de los datos que la más reciente erudición nos depara.

Raimundo Lulio —cuyo apellido catalán era Lul— procedía con toda verosimilitud de extracción judía. Hijo de un comerciante catalán acaudalado, es posible que en sus años mozos ensayara el agio u otros menesteres mercantiles. Si Bzovio pudo decir de él que era un comerciante inepto, sería porque no rehusó el trato con el mundo del dinero. Conocedor de la vida económica lo era, más que de la militar de su tiempo, pues de la primera nos ha dejado un retrato fiel en tanto que de la segunda solo una visión hosca y descontentadiza. Dificilmente puede desmentirse lo de mercader, pues lo abonan el testimonio del inquisidor Eymerico [Aymerich] y las rebuscas de Quadrado. El puntual historiador nos dice, en un artículo, que los Llull no fueron nobles —ni en sus tiempos ni en los carolingios— sino comerciantes. Lo cual desmiente aquello de su alcurnia que tanta tinta ha desatado en la isla, dada a los realces aristocráticos.

Nació en Palma, en una casa vecina al edificio que después había de ser sede de la Inquisición y foco de la persecución antisemita insular. Es probable que naciera en 1232 el que había de morir tal vez el 29 de junio de 1315. Decimos

tal vez porque no podemos admitir del todo la exactitud de esta fecha, aceptada por la mayoría de los biógrafos y por la tradición. Primero, porque existen unas cartas del rey Jaime II de Aragón que dan noticias de Lulio en aquellas fechas; segundo, porque no se compadece la fecha con la de la composición de las dos últimas obras lulianas, realizadas en Túnez el mes de diciembre siguiente. Mossèn Salvador Galmés cree que murió el 25 de enero del mismo año, probablemente en Mallorca, y no en el mar, en un plazo más o menos largo después de su retorno de África. Este veraz historiador aporta una opinión que disloca en realidad los dichos de la tradición y que no puede dejarse a un lado, pues es parecer que tiene todos los visos de estar fundado en razón. Además, explica a maravilla el que Lulio no haya podido pasar al martirologio por no conocerse con certeza las circunstancias que rodean su muerte.

Vivió así a caballo de dos siglos. No es indiferente esta situación temporal, como tampoco lo es hallar en su biografía procedencia conversa. Nicolás Eymerico, tan obstinado como enérgico y talentado, se refiere siempre a él en su *Directorio* como mercader catalán, oriundo de Mallorca; y también como lego fantástico. Se erige en su máximo perseguidor, años después de su muerte, y se lanza a un ataque de una virulencia sin igual. En su propósito de rebajar su memoria y desautorizar sus osadas opiniones, pone en circulación una malhadada *Bula* que había de arrastrar incontables repercusiones. En esa Bula, obra suya, amaño comprobado, denuncia los libros de un tal Ramón Llull de Tárrega, que califica de plagados de errores. A este Ramón el Neófito nos lo presenta descendiente de judíos —*natus ex judeis*— y autor de un libro sobre la invocación de los demonios. Al propio tiempo, manda recoger los ejemplares que corren del mallorquín Ramón Llull. Esta denuncia del inquisidor Eymerico promueve la información del arbobispo de Tarragona Pedro Glascar que es enviada en 1373 al papa Gregorio XI y en la que expresamente dice lo siguiente: «Raimundo Lulio no fue como se pretende un descendiente de los judíos o de los moros de la isla, sino que nació en Cataluña de padres barceloneses de probada alcurnia».

Sobre no ser del todo exacta dicha información del arzobispo tarracense, siendo el lugar natalicio Palma, tampoco basta para ahuyentar el espectro de judaísmo que sobre él se cierne. Cuando se promueve esta información que le declara libre de la nota judaica, es porque ha prosperado la idea de que algo tuvo que ver con la casta quien lleva el mismo apellido que un judío de Tárrega.

Las obras de Ramón el Neófito condenadas y mandadas quemar eran varias; unas tendrían un carácter demonológico y otras alquímico. *Cómo llegaron a achacarse tales obras a Raimundo, este es el secreto*. La fuente no puede ser otra que la confusión en que cayeron Bernardo de Luxemburgo y otros.

La circunstancia de ser examinadas en la Bula las obras de ambos escritores y el hecho de llamarse ambos por igual dio pie a una confusión lógica: *creer que eran los dos el mismo personaje*. Bernardo de Luxemburgo es el primero que, en pleno siglo XVI, estampa, en un catálogo de heresiarcas, que Lulio escribió un libro sobre la invocación de los demonios. Esta atribución al parecer disparatada explica tamaña confusión.

Deseoso de justificar a Lulio en todo y por todo, el historiador francés Receveur, en uno de los tomos de su *Historia eclesiástica*, se refiere a la Bula, tan traída y llevada, para anotar lo siguiente: «Pero se cree que la mayoría de estos errores no son del célebre franciscano de este nombre, sino de otro Ramón Llull, de origen judío, que apostató tras recibir el bautismo».

En la ficha que Menéndez Pelayo nos procura del Neófito resaltan unas similitudes con el currículo de nuestro Lulio. Teniendo en cuenta que intentó ser dominico, que determinó tomar el hábito franciscano que no quisieron otorgarle y que, por otra parte, sus obras fueron destruidas por orden de Gregorio XI, el último papa de Aviñón, llegamos a pensar si no será mera transposición de vagas circunstancias la misma existencia del de Tárrega. Juzgue el lector el vago y nebuloso retrato que Menéndez Pelayo hace del rabino converso en sus *Heterodoxos*: «Raimundo de Tárrega, natural de la villa de este nombre, en el obispado de Solsona, era de familia de conversos y por

eso se le llamó el neófito y el rabino. A los once años y medio abrazó la religión cristiana. Fraile después de la Orden de Predicadores y señalado en las disputas escolásticas por su agudeza e ingenio, hubo de defender proposiciones disonantes, e insistiendo en ellas fue delatado al inquisidor general de Aragón, que lo era entonces el dominico Fray Nicolás Eymerich. Vanas fueron las exhortaciones de este para que Raimundo se retractara y viose precisado a encarcelarle y solicitó de Gregorio XI especiales letras apostólicas para procesarle. La causa empezó en 1368, preso el de Tárrega en el convento de Santa Catalina de Barcelona, y duró hasta 1371». Este proceso, al decir del propio Menéndez Pelayo, ardió en las llamas de una «vandálica quema» que tuvo lugar durante el agitado trienio de 1820 a 1823. Lamentable pérdida es que la hubo, pues nos hubiera sacado el tal proceso de dudas. Mientras tanto persisten y no bastan los biógrafos y los comentadores de la doctrina luliana para disiparlas. El deslinde de ambos personajes pueden ellos verlo claro pero no lo está y el lector exigente se cree ante una biografía invencionera.

Tocante a la dudosa ortodoxia de Lulio, cabe consultar la obra del franciscano Marcal (*Ars Generalis ultima venerabilis magistra*, 1643). Las páginas que van de la treinta y cinco a la cuarenta suministran detalles extremadamente circunstanciados sobre los ataques que se desencadenaron en la Curia Romana contra el «Homo novus, Doctor Barbatu». Allí se hallan las razones de la censura que la Sede Apostólica pronunció contra la doctrina luliana. El genial mallorquín, en su intuición de las deficiencias ecclésiicas, era un avanzado en su tiempo. También se recoge allí la reacción que se produjo en numerosos puntos de la cristiandad con motivo de tal trato.

Lulio andaba fuera, un tanto desviado de la Iglesia oficial, la cual pretendía reformar y moralizar por medios y con enseñanzas que no eran las oficiales. La Iglesia oficial había de tratarle con bastante frialdad y los hijos del desensueño de siempre le tacharon de loco y de fautor de utopías.



En Mallorca, el predicamento de Lulio padeció detrimento. Numerosos espíritus se irguieron en defensores de la ortodoxia escolástica y en opositores vehementes del pensamiento luliano. En el siglo XVIII asistimos a una ruda campaña contra Lulio y sus doctrinas. Juan Díaz de la Guerra, que gobernó la diócesis de Mallorca desde el año 1772 hasta 1777, resucitó los enconados tiempos contra el lulismo. Despojó la biblioteca de la Sapiencia, fundada en 1634 por un admirador de Lulio. Borró del calendario diocesano las fiestas dedicadas al Beato. Prohibió las limosnas que se recogían en su nombre y llegó a confiscar los cepillos. Expolió retratos, imágenes y manuscritos inocuos. Mandó borrar el nombre de Ramón Llull y, llevado de su celo debelador, secuestró los moldes tipográficos que guardaban relación con el antagonista odiado. Con este ardiente defensor de la ortodoxia, el fanatismo militante antiluliano llegó al máximo. Asimismo Fray Martín Serra encarna ese encono y esa atmósfera de odio teológico. Nacido el 8 de noviembre de 1644, este renombrado teólogo se verá en 1700 desterrado por sus superiores a causa de sus intemperancias públicas contra la memoria de Lulio. Fueron los jurados y el virrey José de Sabastida quienes lograron su destierro.

Fray Martín Serra es el padre de una vilipendiosa sátira contra Lulio: *La Gallina Ciega que escarba las mentiras recogidas en una Apología luliana, obra de un padre jesuita*, escrito lleno de vitriolo verbal.

En *El Belindrango*, el cáustico fraile expone satíricamente los errores de Lulio y bautiza con el remoquete de «belindranguistas» a sus seguidores. Profana la memoria y virtudes de Lulio con toques extremos de acidez y mordacidad. De esas luchas encarnizadas salen asimismo malparados los enemigos de Lulio a los que el pueblo bautiza con el nombre de «marrells», voquible que algunos hacen derivar del segundo apellido de Eymerico: Marrell. Hay quienes encuentran el origen del epíteto en el vocablo mallorquín «maruell», que significa en romance tanto como algarabía o zarabanda.



Lo primero que salta a la vista, cuando intentamos esclarecer lo relativo al linaje de Lulio, es que reina una confusión archievidente. Pues, junto al que le quiere de cuño latino e invoca designaciones que se dieron en Francia (Lully, Lullier) o en Italia (Lolio, Lullio), hay quienes creen, no sin razón, que el apellido de Lulio nada tiene que ver con la latinidad y sí, en cambio, con la judeidad.

Mateo Obrador, conocido lulista, halló, en uno de sus viajes de estudioso, unos autógrafos de Lulio que yacían olvidados en la Biblioteca Marciana de Venecia. Los dichos autógrafos adquieren importancia para el escudriñador de etimologías y para quien concede aún valor a la ciencia racial. En el boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana puede leerse el siguiente párrafo en latín: «Ego magister Raymundus Lul». De ese modo, sabemos cómo escribía Lulio su apellido. Se conoce también un autógrafo que alberga el Archivo de la Corona de Aragón y que asocia una nota fantástica al Lul: «Phantasticus Lul». Ambos autógrafos arrojan sobremanera luz en el empeño de aclarar la progenie luliana, ya que «Lul» en hebreo entraña el significado de desarrollar o de escalera de caracol. Así resulta claro que este apellido, tenido por apodo catalán, es de prosapia hebrea. También el Ramón pudiera ser una palabra indígena de Cataluña con significado probablemente topográfico, por más que ciertos diccionarios de la lengua catalana no lo recojan. Un hombre posiblemente se llamaría «el Ramón» por vivir en un ramón o altozano, y un tal Ramón Puig, al subir a los altares, daría un enjambre de Ramones. Ramón, que indiscutiblemente es catalán, posee al mismo tiempo raíz hebrea. Procede probablemente de la raíz «Rum», ser alto; del maridaje de Ramón y de Lul nace la idea de elevación, de cima o de escalera celeste. La etimología oriental no puede ser más clara.



Cabe señalar la compleja actitud de Lulio ante el judaísmo. Los judíos están siempre presentes en su mente y en su pluma. Lulio, en su tentativa

apologética y en sus controversias doctrinarias, tenía siempre presente personas de condiciones diferentes —paganos, judíos, moros—. Aunque muchas de sus controversias son puras idealizaciones literarias, es siempre muy significativo, psicológicamente, descubrir la actitud intelectual y humana que adopta. Quienquiera que se acerque a sus textos ha de llegar a conclusiones inesperadas y ha de dar con una mentalidad amplia y tolerante.

En Lulio, hay cierta mezcla de admiración particular por la ciencia y las virtudes de los moros. Ni en *Blanquerna* ni en el *Félix*, ni en sus obras rima-das, trata Lulio despectivamente a los moros: siempre con cariño. De quien no habla bien jamás es de Mahoma. Pero no maneja el tópico de explicar el arraigo de los dogmas musulmanes por la holgura moral de su ley o por la falta de freno en lo sexual.

Israel debió ser para Lulio una realidad psíquica antes que racial y el Islam una fe postrera al cristianismo que merecía su curiosidad. Puede que se haya sentido hasta atraído por la secta de los sufíes y que haya considerado en más de una ocasión sus principios. Los sufíes, movimiento de poetas y de místicos —que se llamaban así por usar áspera camisa de lana (*suf*)— querían restablecer el antiguo modo de vivir del Islam, es decir, el de los tiempos inmediatos a Mahoma. Lulio quería asimismo resucitar la soberana Orden Apostólica. De los sufíes decían sus enemigos que hablaban como borrachos y en una lengua incomprensible. De Lulio dirían sus detractores que era un delirante y un poseso.

Parece ser que Lulio ha debido aprovechar los libros del Mohidín, y esto explica mucha parte de su mística y de su filosofía. Con razón Bzovio decía que bebió en los libros mahometanos.

Los contactos de Lulio con ambientes místicos hebreos y aun cabalísticos es cuestión que se mantiene oscura. Sin embargo, tenemos noticia de las relaciones corteses y humanas que existieron entre él y los rabinos de la aljama barcelonesa: Salomó Benadret y Arón Aleví. Además, se sabe que consiguió de Jaime II una firma real, que le otorgaba facultades para poder perorar en

sinagogas y mezquitas. Este documento, extraído del Archivo de la Corona de Aragón, disipa las dudas del Padre Pascual respecto a la obtención de ese permiso real para disputar con judíos y sarracenos dentro de la confederación catalano-aragonesa.

Las relaciones entre Lulio y el Dante no están del todo esclarecidas. Pues lo primero que debiera tenerse por seguro es la estancia del Dante en París. Mas, como a esta hay quien la prueba con textos dantescos, puede darse por cierta. Y en tal caso hay indicios de que estos dos grandes espíritus se encontraron. Se ha supuesto también que Raimundo Lulio mantenía relaciones con los «hermanos de la pureza», y como quiera que el Dante pertenecía a la Fraternidad de la Fede Santa, orden tercera de filiación templaria, corre una afirmación bastante extendida según la cual había conocido a Lulio y este le había confiado un manuscrito árabe y cabalístico sobre el Infierno, gracias al cual pudo ser el más autorizado topógrafo del infierno medieval. Aunque Mistral asegura que fue un paisaje francés, el de Baux, en las bocas del Ródano, el que sugirió a Dante la topografía del Infierno; lo que es posible, aunque improbable.

René Guénon y el profesor Righi aseguran que las prácticas cabalísticas más secretas eran conservadas entre los árabes en las comunidades de los «hermanos de la pureza», círculos iniciáticos donde se ha querido ver una supervivencia de las sectas pitagóricas y los precursores de la Rosa-Cruz. ¿Habría formado parte Dante de esta famosa fraternidad? Se ha afirmado ello muchas veces. Sin duda, las ideas que campean en la *Monarquía* nos permiten brujulear que bebió en fuentes rosacruceanas.

La *Divina Comedia* está constituida sobre un andamiaje de símbolos esotéricos. Hace años, Asín Palacios demostró que las fuentes principales del poema son el *Libro de la Escalera* y el *Libro del Viaje Nocturno*, dos obras de los espirituales musulmanes. Si bien se mira, las tradiciones mahometanas coinciden con Dante en localizar el infierno debajo de la corteza terrestre y en concebirlo como un profundo y negro abismo. El suplicio de los

sodomitas en el tercer recinto del círculo séptimo tiene también su paralelo en el infierno musulmán. Los siete cielos del poema equivalen a los siete peldaños iniciáticos de los Fieles del Amor, fraternidad a la que Dante perteneció junto con un grupo de amigos.



«Al recorrer los catálogos de antiguos manuscritos, sorprende la frecuencia con que las obras seudolulianas se entreveran con otras del famoso médico y alquimista contemporáneo de Lulio, el maestro Arnaldo de Vilanova. La leyenda los ha enlazado en la afectuosa relación de maestro y discípulo, lazo fantástico que la crítica se ha encargado de deshacer». Así se expresa un autorizado lulista, dando por deshecha la leyenda. No obstante, median muchas razones para tener por seguro este lazo amistoso. Aunque los hay escépticos, no faltan quienes estiman que el nudo existió aunque no tuvo un carácter permanente. Se apoyan los partidarios de esta opinión en el nomadismo de Lulio, que le impidió siempre contactos constantes. No faltan quienes quieren creer que Lulio, siendo un archidotado, no tuvo necesidad de vivir mucho tiempo al lado del maestro para asimilar lo más sustancial de su pensamiento hermético. Antes filósofo que empírico, antes cristiano que mago, Lulio hubo de vivir más en las regiones especulativas que en los humos de los laboratorios. Sin embargo, curioso como buen ocultista, debió interesarse por las operaciones de la retorta y del horno. Es muy probable que la alquimia representara un interés secundario en el conjunto de sus conocimientos enciclopédicos, pero esto no obsta para que no andara enzarzado con las cuittas alquímicas.

Las relaciones que el médico de vida inquieta, agitada y misteriosa sostuvo con Jaime II y Felipe el Hermoso, ambos amigos de Lulio, son indicio de ello. El Dr. Finke publicó años atrás un documental del Archivo de la Corona de Aragón muy elucidatorio. Se trata de una carta que desde Génova dirige

Cristián Spínola a Jaime II, en la cual le habla de unas gestiones de Raimundo Lulio encaminadas a conseguir del Romano Pontífice la organización de unas operaciones militares que desplacen a los sarracenos de Granada. Viendo Raimundo Lulio que, dadas las circunstancias especiales que atravesaba Génova, nada podía hacer en aquellos días, dice Spínola que Lulio parte para Marsella con objeto de entrevistarse con Arnaldo de Vilanova y ver de conseguir de la Curia Romana tal propósito. Sabemos por Menéndez Pelayo que Arnaldo se hallaba en Marsella el 11 de febrero de 1204, huido de la corte de Bonifacio VIII y batallando contra quienes reprobaban sus dones proféticos.

Lulio debió tener noticia de los escarceos heréticos de Arnaldo y de la acusación de magia que sobre él pesaba. Se le atribuía la creación de un cuerpo humano, de una especie de «homúnculo», por medios propios de las ciencias ocultas. Mariana, en su *Historia de España*, recoge la leyenda que le presenta como una especie de Fausto, y testifica: «Arnaldo intentó, con simiente de hombre y otros simples que mezcló en cierto vaso, de formar un cuerpo humano, y que aunque no salió con ello, lo llevó muy adelante». Estos extravagantes experimentos sobre la generación, si llegaron a oídos de Lulio, no debió aplaudirlos, pues siempre se pronunció contra las artes brujescas.

En un estudio de Marc Haven, publicado en París, en 1876, leemos datos esclarecedores sobre esta debatida amistad. Marc Haven se refiere a un viaje a Italia realizado por Arnaldo, en el que, tras conocer las sectas pitagóricas de Padua y de Nápoles, vuelve a encontrar «a su discípulo Ramón Llull», llegado de París a Roma en 1286.

Es muy verosímil que Lulio y Arnaldo se trataran y que aquel conociera las obras de este, pues en ambos hallamos opiniones concordes sobre la alquimia. Si Raimundo Lulio la distinguía de la hechicería pueril y falsa, Arnaldo, su posible maestro en ciencias ocultas, denunciaba igualmente, en nombre de la ciencia, de la religión y de la sociedad, a los brujos, a las brujas y a los facinerosos que se escudaban bajo la máscara de la hechicería

para cometer ruindades y bellaquerías. Entrelazadas ambas personalidades, descubrimos que estuvieron consagradas a fines parejos que caen propiamente fuera del mundo de la literatura. Fueron los suyos ideales eminentemente inspirados en un vivísimo afán de cristianización de la sociedad y de los individuos.



Los momentos más salientes y decisivos de la vida de Lulio son, aparte la conversión de 1263, que ofrece características propias y singulares, la crisis que padeció en Génova el año 1292. Esta crisis fue brillantemente analizada por el malogrado Dr. Valentí, y a través de su análisis, se descubre que Lulio fue víctima de trastornos psicopáticos. El Dr. Bartolomé Mestre, que acaba de esbozar una «patografía» de Lulio, nos asegura que no cabe describir una *depresión involutiva* con datos más concisos y rigurosamente históricos que los que aparecen en la *Vida coetánea*. Según su testimonio, la famosa tentación era la expresión clínica de una melancolía ansiosa.

El Padre Pascual, defensor a ultranza de Lulio, negó la autenticidad del informe de esta crisis. Sin embargo, la narración que hace de ella la *Vida coetánea*, en la versión latina, no puede ser desatendida.

La crisis de Génova no fue una futesa; fue una enfermedad de mucho fuste. Durante esta dolencia, Raimundo Lulio deliró y sufrió alucinaciones de orden visual. Estas y las ideas de culpabilidad y condenación que le asediaban le convirtieron en una verdadera víctima de la angustia. Ideas auto-acusatorias, barajadas con ideas expiatorias y condenatorias, nos ofrecen un batiburrillo morboso. Diríamos que aparece tipificada una *melancolía ansiosa*. La naturaleza psíquica de la enfermedad viene corroborada por las palabras de la *Vida coetánea*: «Nunca más quiso descubrir la causa de su enfermedad». Extremo este característico de los melancólicos que se resisten a comunicar la falta o el pecado, real o inexistente, al cual atribuyen sus sufrimientos.

Tenemos, pues, motivos para creer que Raimundo Lulio padeció en 1292 una intensa crisis de melancolía ansiosa, psicosis que aqueja preferentemente a hombres de constitución ciclotímica, como se comprobó lo era la suya al exhumarse sus despojos mortales.



¿Fue Lulio un cabalista? Esta pregunta, que en más de una ocasión ha sido formulada, nos lleva a puntualizar primero lo que es la Cábala, nudo vital del ocultismo.

Esta palabra, «Cábala», que ampara doctrinas en general muy poco o muy mal conocidas, conserva para los unos prestigios y misterios que les traen desasosegados y temerosos como si en ellos viesen un reflejo de las llamas infernales, mientras que para los otros solamente evoca un ilegible fárrago de absurdas supersticiones, martingalas, pueriles enigmas y elucubraciones añejas.

En general, la palabra «Cábala» cubre toda una literatura que emerge del Medioevo, escrita en un dialecto arameo peculiar, que aspira a ser una enseñanza oculta, al margen o más bien por encima de las enseñanzas bíblicas de la Torá, es decir, del Pentateuco. En puridad, son glosas viejotestamentarias. Con el famoso *Zohar o Libro del Esplendor*, cuya cuna fue aquel abigarrado Toledo del siglo XIII, llegamos propiamente a la coronación de dicha literatura.

El *Zohar* no es una obra homogénea, sino el producto de una lenta incubación. Labor de numerosos colaboradores anónimos, es tan incoherente como deshilvanado y puede en él encontrarse de todo: de lo mejor y de lo peor. No hay duda de que la posición ortodoxa judía sale malparada de esos abismos y revoltijos especulativos, y por tal razón la Cábala siempre fue mirada con hostilidad en los ambientes ortodoxos.

Algunos comentaristas declaran que allá donde acaba la Cábala de los judíos, empieza el lulismo. Para esos, es Lulio un alumno de los rabinos

místicos. Pero, si hemos de ser fieles a la verdad, ningún asomo cabalístico descubrimos en él que sea simple reverbero de la Cábala.

Versado en la Escritura, Lulio se servía de figuras hebraicas, de alegorías, de parábolas, de modos literarios que hallamos en los profetas bíblicos. Escribe alegóricamente como el *Zohar* sin seguir la doctrina de la emanación, teoría netamente cabalística. En cambio, no podemos menos de reconocer las influencias de la Cábala en el recurso que a cada paso hace de las Dignidades divinas.

Cabe observar en Lulio un procedimiento caro a la Cábala: el empleo del Árbol. Una de las más interesantes obras lulianas es *El Árbol de la Ciencia*. Este libro, el primero que permitió a Raimundo Lulio hablar en castellano, a través de la traducción que hizo de él Alonso de Zepeda y Andrada, es pródigo en árboles simbólicos. Como el cabalista, Lulio maneja aquí el símbolo del árbol para conducir el pensamiento hacia lo invisible y arcano. Árboles jerarquizados, con ramas angélicas, celestes, apostólicas, imperiales. Y el árbol imaginal de fantástica floresta. Este símbolo, aunque de raigambre bíblica y cabalística, pudo muy bien ser plasmación de su cosecha interior, pues, en el primer *Libro de Contemplación*, el árbol-aforismo ya aparece y reaparece en páginas claramente inspiradas en la naturaleza.



La palabra «medio» no goza de la comprensión general, pues representa a una persona cuyos dones psíquicos traspasan la frontera de lo normal. Sin embargo, mucho poetas han sido «medios», sin que la posteridad les haya señalado de tales. ¿Por qué no había de ser Lulio uno de ellos? Poeta que en ocasiones alcanza la inspiración plena, su lenguaje está afectado por las mismas notas que encontramos en los profetas bíblicos: carencia de sentido de la forma, reiteración inaudita. Cualquier lego en materia de inspiración mediúmnica ha de encontrar en muchos de sus libros un desafortunado len-

guaje, una torpeza expresiva y hasta una reiteración infantil; y sin pedirse cuentas por el juicio, no vacilará en declararle *novato de la expresión literaria*. Sin embargo, si leemos con atención una de las primeras obras de Lulio —el *Libro de Contemplación*—, que empezó en los primeros años de su arrepentimiento, tal vez en 1270, cuando solo frisaba los treinta y ocho años, descubrimos esos raros dones psíquicos a que aludíamos. Estos dones psíquicos, fruto posible de una severa castidad, no cesan de manifestarse durante los trescientos sesenta y seis capítulos de esta obra monumental para ofrecernos en ella plasmado el estilo *mediúmnico*.

En el Monasterio de Miramar, Raimundo Lulio escribió varias obras con una rara facilidad de invención. Sus enemigos —Bzovio y otros— atribuyen su celeridad creadora a que encontró confeccionados ciertos libros como el de *El Gentil y los Tres Sabios*, libro de controversia, escrito a modo de diálogo. La celeridad supuesta no es otra que la inspiración *mediúmnica* y esos raros dones. Las conversaciones de los sabios latino y griego con el sarraceno, y las de la entidad «Inteligencia» con el israelita, el cristiano y el moro revelan una formación intelectual desprendida del mensaje subliminal.



Según los testimonios de la Antigüedad, el fantasear era un producto de las tinieblas. Quien a la fabulación se entregaba en forma intensa y dominante se tenía por presa del demonio de la soberbia. Clemente de Alejandría, el primero de los grandes teólogos, estudió claramente la relación entre el fantasear y la demonología en sus *Misceláneas* o *Stromata*. Uno de los más destacados maestros, el abad Evagrio, que vivió en el siglo iv, explicó que toda la vida monástica no era otra cosa que extinción duradera de la imaginación. «Las divagaciones mentales son aplacadas con la lectura de los libros sacros venciendo la física somnolencia, y con la oración...». De ese modo, el perfecto cristiano estará constantemente despierto, evitando el acceso de

las imaginaciones. Ello no quiere decir que la fantasía quede enteca, sino que crece gracias a las flagelaciones diurnas, haciéndose más obediente a la par que más robusta.

Pero la doctrina y práctica cristiana en torno a la fantasía se halla compendiada en la interpretación que San Agustín dio de la narración de la Caída en varios momentos de su obra. La serpiente tentadora es la Imaginación, que representa a Eva —la concupiscencia o sensibilidad—, la cual corrompe a Adán: la voluntad. Los tres protagonistas de la Caída son las tres partes del hombre: su *imaginación*, que está condenada; la *concupiscencia*, es decir, su parte femenina, que está personificada en Eva y es pecaminosa pero que puede por la gracia transformarse en sabiduría, y en fin *su porción viril*, que es la única responsable del verdadero pecado.

Si se quiere aceptar la identidad de *Serpiente e Imaginación*, es decir, si se admite que San Agustín recogió de una tradición común su interpretación de la serpiente bíblica, aparece claro el significado de la égida de Atenas: un saco de piel de cabra que se defiende de la Gorgona, con una serpiente encerrada. Atenas es fuerte porque tiene a la imaginación sumisa. Por lo demás, Atenas nos enseña a enlazar lo horrible y lo escalofriante, *lo gorgónico*, con el sibilante imaginar que serpentea en la cabeza. Así, Atenas es la sabiduría que sabe dar su justa orientación a la parte siniestra, ululante del hombre. Los mismos conceptos serán vertidos por los Padres de la Iglesia. San Máximo de Turín parangona a los herejes e incrédulos con los búhos.

Los monjes tenían sumo cuidado en ahuyentar los fantasmas de la mente mediante las vigili­as nocturnas, durante las cuales lograban que su mente se hiciera más lúcida. Los monjes, con sus vigili­as, atestiguaron que es tan provechoso para la felicidad la superación del sueño como la de la carne. De aquí que solo los peritos en vigili­as eran aptos para la vida monástica. Corrían hasta dichos que prueban el hecho incontrovertible. Del abad Tritemio corría uno muy atemperado: *vigilia est phantasmatum fuga*, la vigilia despeja fantasmas. Esta iluminación profundísima, esta quietud absoluta que se obtenía

con los varios regímenes nocturnos de las varias reglas monásticas, constituía un punto fundamental para la depuración de la mente.

Lo que llevamos dicho explica que la literatura cristiana, durante los tres primeros siglos, y aun mucho después, tenga un carácter predominantemente teológico. Y que *la Iglesia* se declare partidaria del *Clasicismo*.

Una reacción de tipo romántico se produjo en los siglos XII y XIII en la literatura; y la floración mística será esencialmente una rebeldía contra la clásica tendencia del Escolasticismo.

Lulio puede ser asociado a esta romántica reacción. En sus dos obras más originales, en *Blanquerna* y el *Félix*, Lulio contradice, o mejor supera, toda la tradición secular que vio en la Imaginación tan solo un aspecto negativo o torpe. Lulio se desentiende del viejo prejuicio antiimaginista que la Patrística, San Agustín y los monjes medievales fomentaron.

Téngase en cuenta que los antiguos lulistas desdeñaron la obra imaginativa de Lulio. Ninguno de los discípulos del lulismo histórico supo comprender el mérito de Lulio como poeta en prosa. Eran discípulos del pensamiento y del método lulianos y habrían sonreído si se les hubiese dicho que la obra imaginativa del maestro aventajaba la filosófica.

En lo que respecta a su filosofía, no hay óbice para que sea enterrada. En cambio, queda en pie su abrasante obra literaria y la ardentía de su imaginación. Raimundo Lulio, antes que un doctor de la filosofía, es un poeta; un mediterráneo intuitivo antes que un dialéctico.



Lo utópico y lo fantástico tienen su origen en la imaginación, a pesar de lo cual ambos géneros no se confunden en ningún momento. La utopía tiene algo de la novela y de la experiencia mental. Esta simbiosis la hallamos precisamente en *Blanquerna*, que es una utopía en la que Lulio pretende vivificar los hábitos ecclésicos y los de la sociedad. Lulio entroniza en esta utopía los

principios del Sermón de la Montaña: todos los capítulos del libro son comentarios, en efecto, de aquellos preceptos evangélicos. Todos los ensueños de un gran espíritu, todas las audacias de un pensamiento sin trabas, desde la reorganización de la Iglesia hasta la utopía de un lenguaje universal, hallan cabida dentro de esta gran novela gótica.

Blanquerna es una obra extraordinariamente madura para una época en que la literatura medieval estaba aún en ciernes, pues hemos de observar que es anterior en un siglo a las *Crónicas* de Froissart y que fue escrita doscientos cincuenta años antes que el *Gargantúa*. La obra de Lulio se da la mano, en España, con la de Alfonso el Sabio y Don Juan Manuel, pero, no obstante, es anterior a la de casi todos aquellos hombres que contribuyeron a la consolidación de la prosa castellana. Ni en Inglaterra, ni en Francia, ni en Castilla, podemos encontrar un libro de la alcornia literaria de *Blanquerna*.

Raimundo Lulio con *Blanquerna* inaugura la *literatura personal*, pues en cada uno de sus pasajes va repitiendo hasta la saciedad sus ideas, sus ejemplos, sus temas obsesivos.

Blanquerna, aparte el mérito de su asunto simbólico y la grandiosa arquitectura de su traza, posee un interés humano universal, pues nos proporciona el vivo retrato de una época gloriosa, por un lado, y por otra parte nos da la medida de la grandeza de ánimo del autor, que se volcó todo en esta fábula aleccionadora. Resulta inolvidable esta narración variopinta por cuyas páginas discurre un enjambre de personajes entresacados del caos de la vida humana con una finalidad que se aparta de la del realismo escudriñador. Bullen en sus páginas mercaderes, artesanos, obispos, payeses, cardenales, tahúres y goliardos. No faltan tampoco los ermitaños, los juglares, los avaros y los lujuriosos. Pero en el retrato que de ellos traza no hay rastro de morosidad descriptiva. Cada personaje es un tipo que, lejos de cruzarse con los restantes, vive su propia vida en su propio ámbito, que, por otra parte, lo aísla.

Blanquerna, a quien vemos nacer, crecer, envejecer y retirarse ya viejo y cansado a la vida contemplativa, después de haber renunciado al Pontificado, aparece de refilón en otras obras lulianas.

¿De dónde sacó Lulio el título de *Blanquerna*? Es esa una cuestión que nadie ha aclarado. Podemos preguntarnos si es un nombre oriental o es la pura invención de un heterónimo. No falta quien le ha buscado una significación mística. Una religiosa mallorquina, que vivió en el siglo XVIII, interpreta este nombre como un símbolo de las virtudes del jumento. El alma —dice la religiosa— que quiere servir a Dios ha de ser Blanquerna, esto es, flexible y dócil como el jumento. No andaba desencaminada con esta interpretación asinina del heterónimo, si se tiene en cuenta el propósito evangelístico del libro. Al asno siempre lo han hecho modelo del manso y del pacífico. El amor del Salvador por la simplicidad se nota en la elección que hizo de animales. Entre tantas especies como hay de ellos, prefirió el que más distante está de la doblez de la zorra. Jesús quiso valerse del asno para hacer su entrada triunfante y para dar una idea de su reino a los judíos. Lulio quiso valerse de *Blanquerna* para anunciar a su siglo sus ansias utópicas cristianas.

Parece ser que la obra es fruto de sucesivas refundiciones. En una redacción inicial, constaría de parte de los primeros libros y el epílogo, tal como hace suponer el *éxplícit*. Más tarde, ante el famoso *rifuto* de Celestino V, refundiría su obra. Es decir, que toda la novela luliana es posterior a la renuncia.

Celestino, que renunció a la dignidad papal, era un hombre sencillo, de vida austera, que había sido ermitaño en las montañas de Morrone, en Abruzzo. Fue elegido Papa en Perugia después de la muerte del Papa Nicolás de Ascoli; y siendo su nombre Pedro, adoptó el de Celestino. Como el Cardenal Gatano, hombre astuto y deseoso de la corona papal, descubriera su sencillez, le convenció con mañas para que abandonara tan alta dignidad. Hay quienes pretenden que maquinó una argucia en connivencia con los criados de Celestino, diciendo que habían oído voces angélicas que

exclamaban: «Renuncia, Celestino. Renuncia, Celestino». Movidio por lo cual el candoroso Morrone renunció a la silla papal.

Este hecho había de impresionar la mente generosa de Lulio y de ahí que refundiera su obra en un plan más vasto y ambicioso, en el que tuvo en cuenta, en muchos aspectos, el currículum del ermitaño Pietro de Morrone.



El *Félix* de Lulio se publicó a finales del siglo XIII. Probablemente Lulio a la sazón residía en París. Cansado tal vez de la aridez de la filosofía y viendo que sus explicaciones no hallaban el eco esperado, emprendió la composición de este libro sugestivo. Composición digo, pues se trata de un enorme fresco medieval al propio tiempo que de una transmutación pintoresca de elementos poéticos. No obstante sus gracias poéticas, su desdén por la técnica y su innegable enjundia filosófica, este libro había de tener en nuestro suelo modesta repercusión. No así en Francia y en Italia, donde son varias las versiones existentes.

El *Félix* son páginas seminovelescas en las que abundan los relatos alegóricos. Los cuentos suceden a las fábulas y a las parábolas, sin que rija plan ni norma alguna. Son incontables los episodios que rezuman sátira y hay no pocas páginas autobiográficas. Los héroes favoritos del libro son los filósofos, los reyes, los ermitaños y prelados. A estos los fustiga Lulio más que a otros, poniendo al descubierto su despreocupación, su codicia y su glotonería. Les dedica más de un cuento que recuerda las fábulas satíricas de la Edad Media.

En el *Félix*, Lulio muestra el lamentable estado de la Iglesia y de la jerarquía feudal. Se asemeja su sátira a la de Peire Cardenal, el poeta que vio en torno de sí corrupción de costumbres, codicia, egoísmo y bajeza. Entronca asimismo con las producciones satíricas dirigidas contra Roma y el clero. Téngase en cuenta que la Iglesia se había hecho feudal, y al hacerse tal, había contraído todos los vicios del feudalismo. Esclava del poder secular, viose

contaminada por la simonía, causa de todos los males y desórdenes que en ella se introdujeron.

En el siglo XII y en el XIII, bajo el seudónimo de *Goliás archipoeta*, corrieron multitud de composiciones satíricas en las cuales los dardos iban dirigidos a los eclesiásticos. *Goliás* es en esos dos siglos la personificación de la sátira más audaz; es el padre de los goliardos, de los clérigos aventureros, de los estudiantes de vida airada que, trocados los libros por el violín y la vida monótona de las aulas por la agitada y errante de los poetas callejeros, se lanzan a vivir de su talento y de sus obras satíricas. La actitud de Lulio en el *Félix* recuerda a ratos la sátira goliardesca encaminada a satirizar los abusos propios de los estamentos feudales.

El *Félix* es, por otra parte, una osada construcción filosófica. El protagonista es, además de un viajero afligido por el espectáculo de los vicios y flaquezas humanas, un filósofo peregrino, un alma inquieta que razona de tal suerte que el libro se convierte en un breviario racionalista. Mas el racionalismo que en él se transparenta es vecino del que ha preconizado el surrealismo, pues es característica de la obra la profusión de ejemplos de contenido difícil de relacionar con la materia que quieren ilustrar. Los ejemplos lulianos son muy diferentes de los que suelen encontrarse en los repertorios medievales. Muchos proceden de apólogos orientales, de bestiarios o de libros sobre las propiedades de las hierbas o de los metales. Casi todos ellos son de una gran originalidad o están manipulados con gran destreza. Lulio era hombre que sabía extraer lecciones de la vida y amonestaciones aceradas. Del maridaje del símbolo con la realidad nacían sus semblanzas. La idea del «iluminismo místico» de Lulio, que tanto han exagerado sus seguidores, nos ha familiarizado demasiado con la imagen de un Lulio ajeno al mundo, recluido en la torre de marfil de su combinatoria. Pero la lectura del *Félix* disipa esta imagen, pues el libro es un espejo en el que se reflejan las crudezas del vivir medieval. Casi en su acabijo, la obra contiene páginas de una misoginia feroz. A lo largo del castigo de que hace objeto a las mujeres, se descubren

las lacras y vilezas de la época. En su ánimo está tan solo la enmienda de la licencia desatada. ¡Qué alegorías más estupendas brinda el vicio a Lulio! Y qué obsesión carnal atosiga el ánimo del satírico al escarbar en la llagada sociedad medieval.

Lulio consiguió en el *Félix* poner de relieve su temperamento artístico y logró en ocasiones lo que nunca consiguió como versificador: el acento del verdadero poeta. Porque Lulio, que fue poeta y grande, no se dio en los sonnetes de la rima, ni en los esmeriles de la forma, sino en las tintas poéticas de sus narraciones simbólicas.

Goethe, 20
Palma de Mallorca

CONTRALUZ DE UN *HOMO BARBATUS*

Si acudimos a este riquísimo acervo de la lengua castellana que es el *Tesoro de la lengua* compuesto por don Sebastián de Covarrubias, nos encontramos con noticias peregrinas acerca de la barba y con conceptos por demás esclarecedores. Empezamos por saber que barba es pelo luengo que nace en las mejillas, debajo de la boca, así al hombre varón como a algunos animales. Realmente, si bien se mira, el barbón del macho cabrío compite con cualquier barba varonil, sea esta preclara o plebeya.

San Isidoro, que fue gran puntualizador del verbo humano, observa sin embargo que va una diferencia entre barba y barbas. Con esa distinción isidoriana, el chivo tendría barbas y jamás perilla.

La barba, entre los egipcios, era símbolo de virilidad y de fortaleza. De aquí que corra la expresión «es hombre de barba» para significar que tiene uno valor. Se explica así la contestación que dio Diógenes a la pregunta de por qué traía barba tan crecida: «Para que, en todas ocasiones, me advierta que soy hombre». Esta fue su respuesta.

Cuenta con más anecdotario la barba que el rostro y que la mismísima nariz. Las anécdotas lo mismo se refieren al Cid Campeador que al rey David, que, al decir de la Biblia, tomó muy a pecho que Hanún, el rey ammonita, mandara raer las barbas de sus embajadores.



Ramón Llull fue un barbado ilustre. La iconografía que de él nos ha llegado le pinta con luenga barba. No es extraño que a ella se hayan referido

los de la romana Curia para bautizarle con el doble mote de *homo novus*, *homo barbatus*. A los demasiado novedosos, y más si son originales, Roma les pone mote o los declara herejes. A Ramón no se le pudo achacar herejía, pero se le llamó, un tanto despectivamente, *homo barbatus*.

No cabe duda de que tal calificación revela celo romano y cierto desapego por la obstinada personalidad del barbado. Si hubiese sido más escolástico y menos dado a cábalas, tal vez este calificativo no se le hubiese dispensado. Rubén Darío supo verlo con más generosos ojos, al llamarlo «mallorquín de oro». Debió el nicaragüense pensar en el oro potable, invención de la alquimia, que pretendía desatar este metal de manera que pudiera pasar por las vías y venas como hace el agua. Para Roma, está visto que Llull no pasó de *oromate*.

Las reticencias de Roma no dejaron prosperar la causa de su beatificación, que ha quedado en suspenso, desde que se intentó cuando reinaba el cuarto de los Austrias. Aquí, en Mallorca, los fieles de Llull no hicieron caso al carpetazo y siguieron teniéndolo como beato. El pueblo, que siempre ignoró el estado de la cuestión, siguió creyendo que no había verdad a medias y lo tuvo por beato. Cuando, últimamente, se erigió su estatua, en la que aparece más estaférmico que humanizado, consideraron obligado que vistiera el sayal franciscano y que el latín (en el que no estaba versado) ofreciera la imagen ideal del docto varón religioso.

Son muchos los flacos servicios que a Llull le ha hecho la posteridad. Sin ir más lejos, le han procurado esos hábitos, cuando fue torpe indumentaria la que usó. Le han «franciscanizado» y, sin embargo, a pesar de su prolongado y profundo contacto espiritual con la institución de los Frailes Menores, Llull era demasiado individualista y esteta para someterse enteramente a su férula. Por otra parte, este escritor analógico y simbolista ha caído lamentablemente en manos de quienes se empeñan en convertirlo en seco pensador y en fabricante de logogrifos. La veneración mojigata de los ambientes añejos, la mediocridad y los prejuicios escolásticos se han encargado también de «capitidismuir» al hombre más original que tuvo la Edad Media.

Verdaderamente, urge rehacer su imagen y desproveerla de la corpulencia que la daña. Hay que reducir, aunque sea entrar a mansalva, la producción luliana y dejarla circunscrita a dos o tres obras señeras y modernas. La razón de esta depuración reductora reside en que no puede asegurarse que todos los libros que llevan su nombre sean obra suya. ¿Quién nos dice que no sean pura adjudicación? Se sabe que él no pudo escribirlos directamente en latín y que, como más, son reproducción ajena.

Desterrado el mito del Lull alquimista, que ha caído al declarar apócrifas sus páginas alquímicas, solo falta ahora que alguien sepa probar que muchos de sus tratados especulativos, áridos y amazotados, fueron engendro ajeno. Ya sé que me aventuro no poco al insinuar tal sospecha, pero para eso está la corazonada. Tengo para mí que su obra personal e imperecedera es la escrita en bello y rudo lemosín. Ahí está el *Félix*, más cerca del surrealismo que ningún otro libro medieval. Hilván de símiles, ofrece un fresco completo de la época y un rosario inacabable de sugerencias. Son incontables los episodios que en él rezuman sátira y no pocas las páginas autobiográficas. Los héroes favoritos de esta novela *à tiroirs* son filósofos, reyes, ermitaños y prelados. Es a estos últimos a quienes más fustiga, poniendo al descubierto su despreocupación, su codicia y sobre todo su glotonería. En el *Félix*, Lull muestra el lamentable estado de la Iglesia y de la jerarquía feudal. Su sátira ofrece no pocos puntos de contacto con la de Peire Cardenal, que llenó al siglo XIII con quejas cáusticas contra los malos monjes. Las invectivas de Cardenal contra todos y contra todo le valieron el sobrenombre de «el malo de Puy», pero sus invenciones sorprendentes y sus imágenes, que tienen el fulgor y la dureza del diamante, merecen la más viva atención.

Téngase en cuenta que la Iglesia, esclava del poder secular, fue presa de la simonía, que introdujo canina voracidad en grandes sectores eclesiásticos. La sátira anticlerical no se mordió la lengua y, en aquellos siglos XII y XIII, corrieron bajo el seudónimo de *Golias archipoeta* multitud de composiciones satíricas cuyos dardos rebotaban, porque, en aquella coraza, los golpes, por muy contundentes que fuesen, no hacían demasiada mella.

El *Félix* de Llull podría incorporarse a un elenco universal de obras surrealistas, siempre que a alguien se le ocurriera la idea. Tal elector, la elegiría con todo fundamento, pues no faltan en ella los requisitos que el surrealismo exige a una obra para que sea surreal. En el *Félix* no entra la descripción, no hay trama alguna novelesca, y la forma es la antípoda de la que se ajusta a los cánones clásicos. Los símiles que se han de aclarar mutuamente no se aclaran y constituyen notas musicales que el oído interior del lector capta a su modo. Los ejemplos lulianos son muy diferentes de los que suelen encontrarse en los repertorios medievales. Muchos proceden de apólogos orientales, de bestiarios o de libros sobre las propiedades de las hierbas o de los metales.



Llull, además de este *Félix* surreal, escribió una novela que arranca realísticamente para revelar muy pronto la mente utópica de este peregrino reformador de la Iglesia. El título (que ha dado rótulo a una de nuestras calles) es *Blanquerna*. A veces me he preguntado de dónde pudo sacar tal título, más animalesco que místico, y entonces se me ha ocurrido que tal vez fueron nuestros labriegos sus inspiradores, ya que estos tuvieron siempre el inclin de llamar a sus mulas *Blancas*, lo fueran o no. Pienso que no debía andar muy lejos de esta interpretación aquella religiosa mallorquina del xvii que vio ya en este nombre —Blanquerna— un símbolo de las virtudes jumentiles. El alma —dice la religiosa— que quiere servir a Dios ha de ser Blanquerna, esto es, flexible y dócil como el jumento. No tiene nada de disparatada esta interpretación asinina del posible heterónimo, dado el propósito evangelístico del libro. Por otra parte, quien tenga un mínimo conocimiento de las Escrituras no ignora que el Jesús histórico amó sobre todo la simplicidad y que esta se nota en la elección que hizo de animales. Entre tantas especies como hay para elegir, prefirió para entrar en Jerusalén el animal que más distante está de la doblez de la zorra. Jesús quiso

valerse del jumentillo —que el azar le deparó— para dar una idea de su reino a los judíos. No le servía el caballo caracoleador y vistoso para transmitir a la gente judía la idea de su mesianidad, tan fuera de la corriente. Asimismo Llull, al usar el asinino heterónimo, anunciaba a su siglo sus ansias utópicas cristianas.

Llull, con su libro *Blanquerna*, inaugura la literatura personal, pues en cada uno de sus pasajes va repitiendo hasta la saciedad sus ideas, sus ejemplos y los temas que más le obsesionan.

Resulta inolvidable esta narración variopinta, por cuyas páginas desfila un enjambre de personajes, a cual más vivo y real. Bullen y rebullen mercaderes, artesanos, obispos, payeses, cardenales, tahúres y goliardos. No faltan tampoco los ermitaños, los juglares, los avaros y los lujuriosos.

En *Blanquerna*, los ribetes reformistas de Llull debieron verse como un desvío de la Iglesia oficial. De aquí que Roma haya sepultado su beatificación y le haya llamado (no sin retintín) *homo novus*, *homo barbatus*.

No cabe duda de que las reticencias de Roma fueron un hecho y estas debieron acrecentarse cuando, años después de su muerte, el inquisidor Eymérico obligó a Roma a que «sonsacara si era moro o judío». Se le contestó desde acá que moro no pudo ser por catalán y menos judío por linajudo. La contestación, aunque rotunda y capciosa, no disipó todas las dudas acerca de su limpieza de sangre, porque estuvo siempre presente una Bula confusionaria que hacía alusión a un Ramón el Neófito y a un tal Ramón Llull, autor de libros de dudosa ortodoxia. Sabido es, por otra parte, que Ramón Llull, al firmar, no estampaba dos *elles*, sino dos *eles*. Hay firmas suyas que acreditan que no palatalizó jamás su apellido. Leemos: «Ego Raymundus Lul». En el diccionario hebreo, *lul* es voz que tiene un significado exacto. Como sustantivo, podría ser escalera de caracol y como verbo podría significar la acción de desarrollar.



Está claro que el predicamento de Llull ha sufrido eclipses. El mayor de los sufridos y también el más espectacular fue la campaña antiluliana que desató el obispo Guerra, en pleno siglo XVIII. Este prelado que gobernó la diócesis de Mallorca desde el año 1772 hasta 1777 hizo leves los más enconados tiempos contra el lulismo. Las órdenes que de él emanaron, durante sus cinco años de gobierno diocesano, prueban que ha sido uno de los más sañudos enemigos que ha conocido el lulismo. Despojó la biblioteca de la Sapiencia, fundada en 1634 por un admirador de Llull. Borró del calendario diocesano las fiestas dedicadas al Beato. Prohibió las limosnas que se recogían en su nombre y llegó a confiscar los cepillos. Expolió retratos, imágenes, manuscritos inocuos. Mandó que donde estuviese escrito o esculpido el nombre de Llull fuera este borrado. Llevado de su celo debelador, hizo secuestrar aquellos moldes tipográficos que pudieran reproducir los escritos del odiado antagonista. Con este ferviente defensor de la ortodoxia, el fanatismo militante antiluliano llegó al máximo.

Otro enemigo de Llull, al que sus demasías verbales llevaron al destierro, fue Fray Martín Serra. Consumado predicador y renombrado teólogo, dio tanta rienda suelta a sus intemperancias desde el púlpito que los jurados y el virrey decidieron su destierro.

Este castigo no acabó con la acción denigratoria de Fray Martín Serra, pues a él cabe adjudicar la vilipendiosa sátira contra Llull que sospecho guardan celosamente una o dos de nuestras bibliotecas. La sátira a la que aludo lleva por título *La Gallina Ciega que escarba las mentiras recogidas en una Apología luliana, obra de un padre jesuita*. Se trata, dadas las noticias que me han llegado, de un escrito lleno de vitriolo verbal.

En otra sátira —*El Belindrango*—, el mismo autor pone en la picota los errores de Llull y bautiza en ella de «belindranguistas» a sus seguidores. Profana, sin el menor recato, la memoria y virtudes de Llull, llegando a extremos de acidez y mordacidad.

Es asimismo inimaginable, para quien lo ignore, el furor verbal que Llull desató en pleno siglo XVII. Las calles mallorquinas oyeron los burdos

ecos de los insultos rimados que pueden aún hoy leerse en los legajos inquisitoriales de la época. Los pálpitos y los panfletos injuriosos insultan a Llull, llamándole desde hinchado camaleón hasta vago fanático y perdulario. Es cierto que estas mismas calles oyeron voces de «¡Viva Raimundi!». Pintorescos legajos los que contienen tanta diatriba, pero triste lectura, que demuestra una vez más que la bajeza de espíritu anda a veces del brazo de las facciones religiosas o filosóficas.

Aparece en letras de molde la falsedad histórica rimada, que se propone dañar con el sarcasmo al adversario. Véase la coplilla:

*Quan los moros enfurits
el mataren, podeu creurer
que los donaria a beurer
los errors que deixà escrits.*

(Si los moros airados / lo pelaron, podemos creer / que fue porque quiso envenenarlos / con la pócima de sus errores escritos.)

Es falso cuanto la coplilla contiene, pues Ramón Llull murió en Mallorca, en su lecho, meses después de ser maltratado en las mazmorras mahometanas. Pero un hecho es cierto: que la paz no ha acompañado sus huesos. Desde el día que muere hasta hoy quizá, su memoria no se libra de la injuria ni de la indiferencia popular.

FÉLIX O LA METÁFORA VIVA

Quien diga que Ramón Llull es un cerebro árido, está dominado por una mezquina idea. Aunque en él filosofía y poesía están entrelazadas, lo más perdurable y lo más actual es su poesía, que se encuentra antes en su prosa artística que en sus versos.

Llevados de ideas previas, los partidarios de la congruencia, del plan que se lleva a término en una novela, mal podrán valorar un libro como el *Félix o Libro de las maravillas*, que el afán narrador de Llull engendró en un oscuro hostel del París medieval. No serán estos los que lo sabrán definir, porque, además de ser mixta su naturaleza, el «mallorquín de oro» no quiso aparentar —como otros genios— ni congruidad, ni plan.

Lejos de todo engaño, Llull concibe una narración simbólica, y la plasma con la herramienta única de la metáfora. No introduce aquella «figura de estilo» que los siglos configuraron a través de la retórica y la poética. No hace decorativismo retórico. Su metáfora viva trae una torsión mental con la que el lenguaje va más allá de sí mismo. Félix, que será la pura metáfora, es un detector de raras experiencias y un almacenador de asombros.

En el *Félix* se aprecia el cultivo de un fragmentarismo analógico, porque, para este hacedor de metáforas, la analogía es su gran medio de creación. Con ella, desentrañará no solo el misterio del cosmos, sino el gran repertorio de misterios sacros de la herencia judeocristiana. Así, hará viajar al asombro Félix y proveerá su zurrón de viandante con agudas y penetrantes metáforas. Y urdirá de paso el más inverosímil alegato dialéctico que puede urdir un cristiano apasionado. *Inverosímil* defensa de la fe, porque Llull, hombre

de buen gusto y de fantasía, sabía, como todo el mundo sabe, que toda obra de arte es, por naturaleza, inverosímil.

Félix tiene ante sí el inmenso libro del universo, al que tratará de descifrar, porque es libro que espolea a ser descifrado. El mundo será para él fuente de preguntas inquietantes. Será a través de tales preguntas como la Duda, compañera inseparable de la Fe, hará insinuaciones propias de un angelismo mefistofélico. Es cierto que muchos capítulos dan pie a una terminología teológica caduca, pero esta jamás mata al símil.

Es Llull el más grande e indiscutible maestro de la metáfora viva. Sus símiles son cuadros, plenos de vida, en los que reina el desvarío de una sociedad prevaricadora en todos sus estamentos. Los cuadros son, en su mayoría, flagelaciones de eclesiásticos, de reyes y de burgueses. A veces, la composición es tan breve como compacta; otras veces es amplia y plenamente desarrollada. Abundan los símiles de signo mediterráneo, como el del Pecado, que es ejemplarizado con la rueda gerrebunda de la noria moruna.

El mallorquín es un narrador temerario, porque siempre se sale del realismo y bordea lo incongruente. Nada más disparatado (para una mente congrua) que Fe y Descreencia tengan por símil pertinente la caza del jabalí.

No le duelen prendas. Ataca ferozmente a los obispos de la época. Eran muchos los prelados ricos, señorones, y a estos no les deja hueso sano. En el *Félix* se nos muestra sobre todo el lamentable estado de la Iglesia y de la jerarquía feudal. La sátira es despellejadora, y recuerda la de Peire Cardenal, «el oso de Puy» (*l'ours de Puy*), que llenó el siglo XIII de quejas cáusticas.

El arte autónomo de la escritura luliana es arte combinatorio y arte metafórico, encaminado a que el entendimiento se aguce. Cuanto más oscura sea la semejanza, mayor será la agudeza necesaria para entenderla.

Hay como un eco del arte metafórico luliano en el poeta Reverdy cuando escribe que «la imagen será una creación pura del espíritu y no puede nacer de una comparación, sino del acercamiento de dos realidades más o menos distantes». Una imagen —dice también Reverdy— no es

fuerte porque sea *brutal* o *fantástica*, sino porque la asociación de ideas es lejana y justa.

Hay que subrayar que el lector del *Félix* se encuentra ante una mística que descansa sobre la analogía poética. La analogía mística tiene en común con la poética el hecho de que ambas son transgresoras de las leyes de la lógica. Ambas analogías militan a favor de un mundo ramificado y recorrido en su totalidad por una misma savia. En la plegaria —dice Baudelaire— hay una operación mágica. La plegaria es una de las grandes fuerzas de la dinámica espiritual. Cuando es realmente intensa, puede provocar una especie de transformación mental. Precisamente, es tal transformación el propósito mayor de la metáfora luliana. Aunque el *Félix* pueda reducirse a una serie de preguntas y respuestas, de hecho, es una maravillosa aventura mágica y sus especulaciones sorprendentes (*mirae speculationes*) constituyen un puro hechizo.

El indirecto Lull nos introduce, con su arte contrarrealista, en el mundo espiritual que se halla abierto para nosotros y es siempre visible. Realidad siempre presente y que, si no la podemos percibir, se debe a que todavía no hemos despertado. «Perquè lo món se perd, e no's vol despertar», escribe en lemosín Lull. El gran secreto, es decir, la causa de nuestra limitación, reside en nuestra captación parcelada. Lull, con su *Félix*, quiso «desparcelarla» y logró el propósito para quien tenga por compañera a Vigilia, la de los ojos abiertos.

Palma, 24 de mayo 1998

III. LOS CUADERNOS AMARILLOS DE...

LA MELANCOLÍA: LABERINTO DE DUDAS

*La bilis negra hace prosperar las concepciones de los hombres más que cualquier otro humor
y mejora sus meditaciones más que cualquier bebida fuerte o vino blanco.*

[Robert Burton, *Anatomía de la melancolía*, 1621]

PALABRAS LIMINARES

No existe ninguna línea fronteriza entre la mente perturbada y la salud, tal como la existente entre la luz y la oscuridad. Pero, aunque sea ello cierto, no es verdad e indicio de falta de sentido el dicho común de que «todos más o menos seamos locos, en cierto modo». Tal afirmación es una falacia pernicioso, hija de la ignorancia.

La mente perturbada es una alteración que afecta a cualquier o a todas las funciones mentales del cerebro, que incapacita al hombre para el trabajo o la gestión de sus asuntos, o le hace temible convivir con él.

La Melancolía forma parte de todos los estados depresivos, desde la pesadumbre al malestar físico. La tendencia al suicidio acompaña, generalmente, al melancólico. Una quinta parte de los que padecen este estado suelen ser suicidas.

Los síntomas corporales más característicos suelen ser: debilidad, bajo tono nervioso y nutritivo, trastornos estomacales, intestinales y hepáticos.

Un tanto por ciento bastante elevado (la mitad de ellos) son acogidos en instituciones *ad hoc*, donde generalmente se recuperan. Un porcentaje muy superior a estos no es acogido y son tratados en su hogar, donde muchos son los que se recuperan. Dicho sea de paso, las recuperaciones del estado melancólico son las más completas de todas las formas de depresión.

EL GENIAL ROBERT BURTON

Robert Burton (1577-1640) es famoso principalmente por ser el autor de la *Anatomía de la melancolía*, uno de los libros más asombrosos de toda la literatura, que apareció en 1621. Burton era un clérigo de la Iglesia Establecida (Established Church), un genio desconcertante, dado a múltiples pesares, a la melancolía y a leer cualquier literatura inimaginable. Gracias a su maravillosa memoria, cuanto leía era almacenado para uso y ornamento, hasta el punto de que su mente se parecía a una tienda de curiosidades.

Fue toda su vida un hipocondríaco, pero curiosamente atribuyó sus estados más a las estrellas que a su hígado. Se cuenta de él que solía sufrir de desamparo por no hallar ayuda en la medicina o en la teología. Su único alivio era bajar al río y escuchar el juramento de los gabarreros, que no eran poco estridentes.

La *Anatomía de la melancolía* de Burton comenzó siendo un tratado médico sobre las humanas enfermedades, dispuesto y dividido con todo el rigor de la demostración escolar, pero muy pronto pasa a ser una enorme «ensaladilla» de citas y referencias de autores, conocidos y desconocidos, vivos y muertos, que daba a entender principalmente que «mucho estudio es una pesabumbre para la carne mortal».

Por muy raro e inesperado, se convirtió en un libro popular y fue valorado como uno de los grandes libros de la literatura. Hoy, como ayer, sigue siendo un libro extraordinario, apropiado para explorarlo, y merecedor de que, en nuestro país, tengamos un epítome de la colección Austral, muy bien traducido, y los tres tomos de la obra original.

La *Anatomía de la melancolía* es un venero de riqueza clásica y una fuente de dichos bíblicos que apoyan este singularísimo texto. Considero inigualable su versión pesimista de la vida, a la luz de su cristianismo trágico, que solo se encuentra en ciertos libros iconoclastas, de los que se tienen por memorables. Recuerdo, cuando lo leí, por primera vez, en 1950, que me produjo una profunda huella. Tal vez fuera el otoño inicial, con sus lluvias torrencia-

les, devastadoras, las que te hacían sentir más próximo a la congoja cósmica que nace del furor terráqueo.

MANUAL DE CONSEJOS

A la visión trágica de la vida humana sucedía un cuadro sinóptico de medios curativos de la melancolía, que me hicieron rumiar acerca de mi alimentación, entonces más ingenua que la que hoy tengo. En síntesis, puede decirse que todas las carnes de digestión pesada producen la melancolía (la de vaca, la carne de cerdo, la de cabra, la de liebre). Se han de desechar las entrañas, los sesos, las extremidades, el tuétano, las vísceras. Nada más opuesto a ciertos manjares de nuestra cocina isleña, caracterizada por sus diversas morcillas con sangre como el butifarrón y el camayot. Y no digamos el frito, más entrañable de lo debido.

Aprendí a ser parco en el uso de las frutas, a considerar buena la manzana contra la citada enfermedad. Las uvas y los higos se recomiendan por sí solos. En cambio, habas, guisantes y algarrobas, nocivas, por acumular gases, sangre espesa y sueño perturbador. «Abstente a favis», el famoso dicho de Pitágoras, debe llevarlo inscrito en la frente el enfermo de melancolía.

Poca sal, como impuso el sacerdocio egipcio, pues esta favorece la melancolía. Nosotros, que no usamos el pan salado, en ello somos sabios.

Una copa de vino es saludable. ¡Una copa! Comer pescado, pero que no sea este de fondos sucios, sino de aguas arenosas.

Para la curación del insomnio, no hay nada tan adormecedor como la lechuga y la verdolaga, inhalaciones de vinagre, lavado de cabeza y de pies, escuchar música. Para evitar pesadillas, no cenar muy tarde, ni comer guisantes, coles, carne de venado o sustancia de difícil digestión.

Para la curación de los hipocondríacos y flatulentos, apelar al poleo, a la manzanilla, a la canela y al perejil.

La leche entera agrava la melancolía. Y más la agrava la carne de pato, de ganso, de ánade. Añádase a estas carnes de ave el pollo, la paloma y el pichón.

NATURALEZA DE LA MELANCOLÍA

Sobre este punto es grande la disparidad de criterios. Varía según el lugar en que se asienta (el cerebro, el bazo, las venas, el corazón, el útero o el estómago).

Según Burton, el Humor Melancólico o bilis natural y blanca, cuando se enciende, excita el furor que nos conduce a la ciencia y la adivinación, sobre todo cuando es auxiliado por alguna influencia celeste, particularmente de Saturno, que, al ser frío y seco, como es el humor melancólico, influye todos los días.

La melancolía es todo lo contrario de la dicha o satisfacción, de la alegría y el deleite. Con una sola palabra, la bautizaríamos con la expresión *mal genio*.

No hay que confundirla con la tristeza, ni con el mal humor, ni con la cachaza. Eso sí, se manifiesta en la tristeza, pero no por ello ambas se han de confundir. Nadie está libre de la melancolía. La sufre el estoico, el sabio, el dichoso, el sufrido...

¿POR QUÉ LAS PERSONAS EXCEPCIONALES SON MELANCÓLICAS?

El *Problema XXX* de Aristóteles se pregunta por qué razón todos los hombres excepcionales en el terreno de la filosofía, la ciencia del Estado, la poesía o las artes son manifiestamente melancólicos, y algunos hasta el punto de padecer males cuyo origen es la bilis negra.

Está claro que, por una gota de miel, debemos ingerir una gran gota de acíbar. Hemos de medir las alegrías por pulgadas. Como la hiedra se adhiere

a la encina, las desdichas son inseparables de nuestras vidas. En el humor melancólico es tal la pujanza de la melancolía que ha habido quienes, gracias a ese influjo, se convirtieron en poetas...

SATURNO, ASTRO FATAL

Fue Agrippa, el único mago que merece todos mis respetos, autor de *Filosofía oculta*, quien afirmó que «no hay nada que no tenga su opuesto». Basándose en la contrariedad, observa que es probada la antipatía que se tienen el olivo y la mujer libertina. El árbol del que nacieron los santos óleos puede dar amparo a cetros reales, pero siempre esquivará a la licenciosa. Parece que esta es antipatía perdurable.

Para mí, tales antagonismos se acusan en múltiples ejemplos, pero sobre todo, en lo que atañe a la melancolía, cuando se refiere al influjo de Saturno sobre todas las cosas terrestres y de peso.

Yo he buscado sin desmayo hasta dónde llega el influjo de este planeta, y he podido comprobar que todo lo que se halla en todo el mundo, con toda su pesadez, está bajo el dominio de Saturno. Entre las piedras, el peso, la relación y la inmovilidad son un bien de Saturno. Por otra parte, Géminis, Libra y Acuario son influencias buenas contra la melancolía y contribuyen a la salud.

La longevidad a que contribuye Saturno es algo más que probado. Como prueba de esta contribución, se dijo que, en ciertas comarcas de las Indias, situadas bajo el planeta Saturno, los hombres son más longevos y mueren de extrema vejez.

Está claro que el Cielo nos amenaza con sus cometas, astros y planetas. La atmósfera, con meteoros, truenos, relámpagos, calores y fríos excesivos, fuertes ventarrones. Léase el Apocalipsis y repárese en lo que significa el Milenio. En aquellas páginas, reinan la esterilidad, el hambre, las plagas, las enfermedades epidémicas.

El fuego, el más cruel de los elementos, aparece en el final del Apocalipsis. Además, ¡cuántos seres atacan mortalmente al hombre! El león, el lobo, el oso, las serpientes dañinas...

Según Agrippa, los signos de Saturno contribuyen a la tristeza y a la melancolía. Y con ellos, los árboles que aturden y que no producen frutos, y todo árbol que es torcido, de sombra negra, de resina negra, que no da frutos, de gran duración; funestas y consagradas a Plutón, como el perejil con el que los antiguos rodeaban las tumbas antes de inhumar el cadáver; por ello, en los festines usaban toda clase de hierbas excepto el perejil, porque es triste y no concuerda con la alegría.

Es preciso considerar a los animales que son saturnales. Así, los que dependen de Saturno son todas las aves feroces y salvajes, como el búho, porque es ave saturnal, solitaria y nocturna, que se tiene como de mal augurio.

NOTICIA DE AGRIPPA

Cornelio Agrippa nació en Colonia (1486), tres años después de Lutero. Su nombre hace alusión a los fastos romanos de su ciudad natal (Colonia Agripina). Murió en Grenoble (1535), poco después de haber entregado al público su *De Occulta Philosophia*. Escépticas o crédulas, escandalosas siempre, sus tesis ocultistas exasperaron a los que por todos los medios buscaron su ruina.

MARQUETERÍA DE CITAS LATINAS

Volviendo a anudar relación con el genial Burton, cabe consignar lo que en su libro constituye una característica que aparece constantemente en su *Anatomía*. Latinista consumado y conocedor también del griego, llegó a poseer una cultura vastísima y se interesó por la astrología judiciaria, en la que tuvo fe ciega.

Fueron muchos los textos que leyó, todos ellos escritos en un latín más o menos docto. Serán estos los que a continuación aparecen.

Homo homini lupus; homo hominis daemon (El hombre es un lobo para el hombre; el hombre es un demonio para él)



Quos Jupiter perdit dementat (Júpiter empieza por quitar la razón a los que quiere perder)



Morbus est habitus contra naturam (La enfermedad es un mal hábito corporal contrario a la naturaleza)



Morborum infinita multitudo (El número de enfermedades es infinito)



Inter delicias semper aliquid saevi nos strangulat (Aun en medio de la alegría asoma la tristeza)



Affectus frequentes contemptique morbum faciunt (Muchas pasiones reprimidas originan una enfermedad)

Non est reluctandum cum Deo (No debemos contender contra Dios)



Nihil aliud sunt Daemones quam nudaae animae (Los espíritus denominados ángeles o demonios no son sino almas separadas de sus respectivos cuerpos)



Recto itinere abducant ([Los demonios] apartan a los hombres del buen camino)



Medicus sine coeli peritia nihil est (Sin la ciencia de los astros, el médico es incapaz de apreciar la causa de cualquier enfermedad y curarla)



Perniciosa sentina est abdomen (El estómago insaciable es una sentina o albañal)



Qui dum invitant ad coenam efferunt ad sepulchrum (Los que invitan a las cenas nos arrastran hasta el sepulcro)



Qui dum vixit, aut bibit aut minxit (Mientras vivió no hizo más que beber o desbeber)

Decía el Luciano de Rabelais: «Hay más beodos viejos que médicos viejos»



Qui medice vivit, misere vivit (Quien vive esclavo de los mandamientos de la medicina vive desdichadamente)



Otiosus animus nescit quid volet (El ocioso no sabe lo que quiere)



Colofón: no queriendo prostituir su musa en inglés, Burton adopta dos géneros característicos de la literatura carnavalesca: la macarrónica (una especie de latín y de lenguaje vulgar) y el «centón» (una composición basada en citas de diversos orígenes).

EL DIOS VENGADOR

Sabido es que Némesis es la diosa de la venganza. Pues bien, lo cierto es que, para Burton, existe el Dios vengador. Dios, por medio de sus ángeles, que son sus ejecutores, puede enfermar o por lo contrario curar a quien quiere. Por medio del sol, de la luna y de los astros, que emplea como instrumentos, el Altísimo puede castigarnos con dolencias y calamidades, como es el caso del labrador, cuyo trabajo puede malograrse por el granizo, las nevascas o las tempestades.

Queda claro, según la Escritura, que el desliz de nuestro primer padre, Adán, produjo la maldición de la tierra, la alteración de la influencia de los

astros, e hizo que cuadrúpedos, pájaros y plantas estuviesen siempre dispuestos a causarnos daño.

Las principales cosas destinadas al uso del hombre son: el agua, el fuego, la sal, la harina, el trigo, la miel, la leche, el aceite, el vino, el vestido. Cosas buenas pero que al hombre [?] a la maldad. El fuego, el granizo, el hambre y la sequía, todo esto ha sido creado con fines de venganza.

EL HUMORISTA, ¿ES UN PERRO?

La primera tarea que se impone Burton, aun antes de abordar el tema de la bilis negra, es mostrar que «todo el mundo es melancólico o loco, todos desvarían». La palabra humor, tan traída y llevada por la ciencia médica, tiene raigambre latina. Propiamente, referirnos a *humor* es referirnos al *agua*. La palabra *humilis* y el *humus* tienen que ver con la tierra. *Humare* equivale a inhumar a los muertos.

El perro tiene, por su condición, su lado cínico. Sus costumbres no son ejemplares. Por naturaleza, públicamente, retoza con su pareja accidental. Si leemos a Diógenes Laercio, en sus *Vidas de los filósofos griegos*, podemos comprobar que Antístenes era un perro verdadero, además de ser bastardo. Diógenes, en más de un caso, fue una naturaleza perruna, un Sócrates loco.

¿Qué le hace falta al melancólico para llegar a ser un humorista?

Jaques, en la obra *As you like it*, se complace en una especie de *humorous sadness*, que carece de la inocencia del bufón. En *Hamlet* se manifiesta la melancolía de Hamlet, que se debe a distintos factores y concretamente al *tædium vitæ*. ¿Estaba Hamlet tocado de locura? Hamlet tiene su lado bufonesco (es un bufón) y hay quien ve en él un demente o un reprimido. La melancolía del príncipe se metamorfosea en una repulsión cada vez más pronunciada por todo lo que tiene que ver con la sexualidad, ya que el matrimonio inces-

tuoso de su madre ha destruido en él la idea que tenía de la pureza femenina. Polonio no duda en calificar su *distemper* (mala mezcla de humores) de *madness*, *lunacy* y *ecstasy*. Según el rey, él está solo *mad in craft* (loco por astucia). En lugar de obrar rápidamente y matar al asesino de su padre, Hamlet decide asumir una disposición histriónica.

Se transforma en un *fool*, porque hace lo que hace todo *fool*. Hamlet amplía su radio de acción y lo traslada al plano del [?]. La bilis negra alimenta los cimientos cerebrales de su pensamiento, libera secuencias inéditas, encadenamientos inesperados, asociaciones cómicas. En otras palabras, los humores corporales se transforman en humorismo.

En *Noche de Epifanía*, Feste (el bufón) no está menos loco cuando *dissembles* (finge), por el contrario, su locura, su carácter lábil. Feste declara: «Lo que es, es. Yo, pues, siendo el señor cura, soy el señor cura, porque ¿qué es “esto” sino “esto” y qué es “lo que es” sino “lo que es”?».

LA UTOPIA DE BURTON

Sabemos que Demócrito era un pesimista total. Para él, el mundo es incorregible; de aquí que no haya hecho nada para sanarlo del mal del que adolece. Burton, en cambio, no es el mero acusador. No le basta con mostrar que el mundo vive al revés. Se trata de enderezarlo. Aquí nace la tentación utópica.

Por una parte, el desorden, la usurpación del poder o de la riqueza, las disputas que aquejan a los Estados (sobre todo a Inglaterra) son comparados con un desarreglo melancólico que perturba el «temperamento» del cuerpo social.

Por otra parte, está claro que la percepción de este desarreglo deriva de una mirada melancólica, de una mirada que es perspicaz por derivar de la superioridad que otorga la melancolía. La sociedad por él inventada tiene

mucho de *vigilada*. Exigirá a unos y a otros rendir cuentas exactas sobre sus ingresos y gastos, con el fin de evitar y que se haga de tal modo que no roben. Declara que no consentirá ni mendigos, ni bribones, ni vagabundos. Los inválidos recibirán pensiones; los enfermos, acogidos en hospitales. Cuando sabemos lo que piensa de la melancolía y de la ociosidad, es evidente que esta gran fuente de la melancolía obligará al trabajo. Los hábitos activos de su país utópico no tienen ocasión de volverse melancólicos.

A decir verdad, la utopía burtoniana se presenta como un simple sueño, como una fantasía poética. Invierte el mundo al revés de la locura.

EL HUMOR: VOCABLO MADREPÓRICO

Uno de los vocablos más imprecisos con que cuenta el hombre moderno es la palabra «humor» (léase «yumor» en inglés). Creo que es una de sus armas más poderosas, si hay que admitir que, según los escritos de Baudelaire acerca de la risa, «el hombre no vive un momento sin padecer el argumento de la víbora insoportable (Satán)».

Satán es bello por triste. Belleza, duro azote del alma. Unos más, otros menos, tenemos todos nuestro asnillo melancólico. Hay quienes se rebelan ante esta vaguedad y se revuelven en contra del ensayismo que [hace] del humor un término tan gaseoso como el teológico de los limbos.

Hay que convenir que no existe ninguna satisfactoria definición del humor y que el solo intento de perseguirla acredita al perseguidor de antihumorista. No existe la posibilidad de atrapar la esencia impalpable del humor. Intentar su captura es como pretender que sea un elemento fijo el mercurio o tarea tan vana como cazar libélulas con los artilugios de los sabios de Julio Verne. Y cuando lo hubiérais apresado, no os quedará más que una cosa inerte en la palma de la mano, un ejemplo que clasificar en la vitrina, el cuerpo atravesado por una aguja.

La objeción es antigua. Se ha reprochado siempre al filósofo ser un agua-fiestas del goce de vivir, al hacer preguntas sobre lo que es la vida, al crítico al desflorar el placer artístico. Lo propio cabe decir de quienes sostienen la opinión de los que juzgan el humor indefinible. A pesar de los juicios de personas dotadas para la crítica, reconozcamos que no tenemos todavía un definitivo concepto de humor. Unos pueden decir que «humor» es un concepto-pólipo y otros que es vocablo que puede asociarse al mercurio, tan fluctuante es.

DIVERSO HUMOR

Con el humor sucede que un sentido cabalga sobre diferentes sonidos y que un sonido vacila entre sentidos diversos. Esta ambigüedad caracteriza todas las muestras estéticas. No digamos particularmente en el caso del humor que ha existido largo tiempo en el estado de «concepto imaginario», sombra extraviada del fenómeno distinto de la agudeza y la ironía. Desde luego, el término humor proviene de la medicina ancestral y vemos cómo se desliza de la zona fisiológica a la psicológica, siendo sus comienzos alrededor de 1600, para incluir la noción de humor activo, que se convierte en Inglaterra en el matiz dominante, donde poco a poco se perderá la idea del *wit* (agudeza). Asunto intrincado, porque el sentido nuevo se propaga en Alemania en el siglo XVIII, luego en los Estados Unidos, para adquirir un colorido nacional. Italia y España lo redescubren con reacciones diversas.

A pesar de esta perspectiva histórica, hace medio siglo, eran muchos los que sonreían cuando el vocablo humor dudaba de que pudiera apresarse este concepto «mercurial». No hay humores, no hay más que humoristas. Poetas polígrafos como Valéry afirmaban que era intraducible; en efecto, si no lo era, los franceses no lo emplearían.

Valéry sabía que ha tenido su traducción y no podía ignorar que ha sido de los vocablos más pintorescos del Renacimiento: el humor latino, generador del español *humor*, del italiano *umore* y del francés *humeur* que ha dado nacimiento al inglés *humour*.

No se puede ignorar la moda de los humores a comienzos de la era moderna. Hoy se explica todo por complejos, alergias o síndromes; antaño era explicativo todo por los humores. Se consideraban cuatro: la sangre, la bilis, la atrabilis y la flema. Cada una dependía de una dosis particular de los cuatro elementos.

La combinación de lo cálido y lo húmedo produce los temperamentos sanguíneos; el seco y el cálido, los temperamentos coléricos (con manifestaciones propias de la bilis); el frío y el seco, los melancólicos (con rasgos de atrabilis);

el húmedo y el frío, los temperamentos flemáticos. Una feliz armonía de los cuatro humores era una teoría indispensable para la salud. Ahora bien, esta armonía jamás se daba y en cada hombre preponderaba una u otra combinación. En España y en Italia, el desequilibrio de los *humores* no solo modelaba el físico, sino la moral de un personaje. Las lesiones fisiológicas podían traducirse en extravagancias o delirios de personajes (caso del licenciado Vidriera y del Quijote). El barbero no conocía el humor de don Quijote. De aquí el humor bueno y el malhumor. En España ha existido en la literatura el humor negro.

En España se tiende a confundir el humor con lo cómico, pero designa en realidad una mezcla de razón y extravagancia, de burlería y de dolor.

Tenemos en España *La vida y hechos de Estebanillo González, hombre de buen humor* y la *humorada*, terminología que corresponde a una vena literaria de la que los ingleses y los españoles tienen la exclusividad. Ortega y Gasset y Salvador de Madariaga no están lejos de esta teoría.

Tenemos a Larra, que no se aleja del pensamiento romántico, y que caracteriza, en cierto modo, el humor negro español. Una desesperanza lúcida acompaña sus mejores páginas.

En Italia, hubo un crítico, Croce, que le negó patente de corso, como si quisiera borrar un testimonio de la decadencia de su país. La reacción de España, Unamuno y Madariaga reconocen la utilidad del término humor y Unamuno reconoce que no falta en la literatura española el malhumor, propio de una psicología avanzada y una psicología compleja.

DESLINDE DE TÉRMINOS

Humor	Descubrimiento	Observación	Simpatía
Ingenio	Aclaración	Sorpresa más intelectual	Inteligente
Sarcasmo	Causar daño	Víctima	Espectador
Ironía	Exclusión	Exposición de hechos	
Ironía	«Mistificación»	Círculo restringido	

El humor no es, por lo menos en apariencia, ni incisivo, ni altivo. No se descubre esta actitud de desapego que califica la agudeza de Voltaire, este resfriado alegre que transforma a ciertos personajes de sus cuentos en un teatro de ironía pura.

En el humor, cabe la simpatía, que se explica por un sustrato psicofisiológico que tiende a proyectar el mundo interior del artista en el mundo que le rodea: de aquí proviene un ambiente, un clima que baña las cosas, un tanto al modo del lirismo, prestándoles un color fantástico, caprichoso, idiosincrático que personaliza el humor. El humorista es un egocéntrico que se convierte en excéntrico. Ejemplo: mis dos viajes quiméricos a Cotiledonia.

PALABRA COSMOPOLITA

Sabemos muy bien lo que humor simboliza, pero no podemos definirlo con exactitud. Estamos ante una palabra cosmopolita usada con ligereza por escritores, periodistas y lectores como si fuera un «Sésamo, ábrete». Todos la discuten: diplomáticos, críticos radiofónicos, productores de cine, autores de manuales literarios. Todos la convierten en cliché. La palabra «humor» es de origen médico y es sabido el sentido fisiopatológico que le daba Hipócrates. Hoy ha acabado, poco a poco, casi accidentalmente, por englobar las más distintas complexiones del espíritu. Sus distintos sentidos reflejan la evolución de lo cómico, que es uno de los fenómenos característicos de la vida moderna. Y es curioso, por otra parte, observar que la evolución del humor ha seguido, en cierta medida, la curva de la hegemonía moral y material de las grandes potencias. El tópico nacionalista se ha enseñoreado del concepto. Este hecho nos permite afirmar que la palabra humor está, por decirlo así, tocada de viruela.

EL DISPARATE (*NONSENSE*, SINSENTIDO)

En rigor, el humor es un árbol frondoso y raro en el que abundan las más diversas ramas. En países cuya civilización alcanza alto grado de desarrollo, hace eclosión en el Árbol del Humor el sinsentido (*nonsense*).

En Inglaterra entre 1833 y 1899, el humor disparatado tuvo su público afecto entre la alta burguesía. Aquella generación —que no vivió en actitud belicosa contra el bárbaro o contra el enemigo— se reconoció en el humor fundado en la sinrazón, antes que en el *wit* o ingeniosidad intelectual de siglos anteriores.

La tendencia al sinsentido o disparate ha encontrado siempre medios de expresión desde los tiempos de Aristófanes hasta hoy. Pero los ingleses han sido los que han dado mayores pruebas de una mentalidad especial para el sinsentido.

LOS DISPARATES DE LEAR

Edward Lear precedió a Carroll en el arte de ridiculizar a la lógica por medio del ilogismo. La simple técnica de Lear —la enunciación monda y lironda del disparate— le llevó a anticiparse a los delirios del surrealismo y a ciertas hermosas canciones infantiles.

Lear es un seguidor de la escuela literaria que hace monerías con las palabras. Como Rabelais, Swift o Quevedo, posee un imán especial para las uniones verbales fantásticas. La gran virtud de Lear consiste en trasladar al lector dentro de su mundo, obligándole a aceptar sus valores. En la incongruencia de tomarse en serio tales valores reside el humor. El disparate poético de Lear no es mera ausencia de sentido; más bien tiene un valor sustantivo y enriquece la vida con una nueva modalidad de la sabiduría.

MUESTRAS DEL *DISPARATARIO* DE LEAR

La escritura de Lear es una serie de signos con «duende», antípodas del sentido común. Casi siempre el verso cómico de Lear descansa en una construcción fantástica, que a su vez tiene su soporte en el mundo real, que queda, siempre, malparado. A menudo depende de un anticlímax, es decir, de una salida chusca, acompañada de un lenguaje ampuloso, que de pronto desciende para dar el batacazo.

Parte de su «Autorretrato»

Llora al ver tanta marisma,
Llora en lo alto de una colina,
Come cangrejos, se ensimisma,
Y hace chocolate en la cocina.

No puede con la cerveza espumosa,
Lee español que es lengua hermosa,
Y aunque todos sus días están contados,
Os presento al señor de los malos dados.



Un calamocano de Canelones
Quería hacer andar unos boquerones;
Cuando se cansó el mastuerzo,
Murieron ellos del esfuerzo
Y dijo: «Mejor es que vuelva a Canelones».



Había un viejo de Nubia
Que se cortaba las uñas con una gubia,
Hasta que tuvo los dedos desmochados,
Y dijo con calma: «Estos son los resultados
De cortarse las uñas con la gubia».



Había un matusaleno en un bote
Que dijo: «Estoy a flote, estoy a flote»;
Pero, cuando le dijeron que nones,
Por poco perdió sus calzones,
Aquel infeliz matusaleno del bote.



Había un viejo de Pisa
Que no podía tolerar la prisa.
Cabalgó hasta tierra sarda
A lomos de una tortuga tarda,
Aquel lunático viejo de Pisa.



Había un vejete de Pollensa
Cuya distancia entre piernas era inmensa.
Llegaba de una sola zancada
Del Turquestán a Granada
Aquel sorprendente viejo de Pollensa.



Había un viejo de Manchuria
Que poseía una perra espuria.
Su andar y su contoneo
Constituían un muy bien avenido himeneo
Para todos los zamborotudos perros de Manchuria.



Había un viejo de Trebisonda
De conducta extraña y condilonda.
Zarpó hacia Salamanca
En una bañera estanca
Aquella acuática persona de Trebisonda.

Bestiario

La Serpiente Espiraloide que siempre llevaba un sombrero en la cabeza,
por miedo a morder a alguien.



El Pez Zancarrón que siempre andaba con zancos, porque no tenía piernas.



El Pato Engañanecios, que apresaba ranas moteadas para la cena, con un
cucharón Roncero.

El Papagayo Purpúreo y Perpendicular, que leía el periódico con sus gafas
y comía una tarta de chirivía.

Nuevos limericks

Érase un viejo de Wick
Que decía: «Tique tic, tique tic;
Chicabó, chicabí».
Y nada más que así,
Aquel lacónico viejo de Wick.



Érase un viejo que en edad tempranera
Arrojáronlo dentro de una tetera;
Mas vuelto con el tiempo orondo,
Quedóse para siempre en el fondo,
Toda la vida dentro de la tetera.

Fragmento del «Hiconio de Coria»

¿Para entretenerle sus gentes le ofrecen un muestrario
De cuadros bellos, o el último poemario, o QUÉ
Al Hiconio de Coria?
¿Le gusta hacer la fiesta en el fondo de su canoa
Como cierta dama, en la isla de SAMOA,
Al Hiconio de Coria?
¿Le gusta contemplar las aguas mansas y azules

O dormir y roncar en el fondo de una cueva, de un ALGAR
Al Hiconio de Coria?
¿Bebe la cerveza en un cacharro,
En una copa, un vaso, un bol o un CUBILETE
El Hiconio de Coria?
¿De noche, lleva una corbata blanca,
En forma de pajarita, u otra clase de NUDO,
El Hiconio de Coria?
¿Quién es el quisque que sabe
El cómo y el POR QUÉ
Del Hiconio de Coria?

PUNTO FINAL

Tras esta ojeada general, que no nos ha conducido a aclararnos demasiado lo que es el humor, permítaseme que yo ofrezca al lector mi juicio, que podrán juzgar definitivo o manco.

Dada la imprecisión del vocablo, hay que convenir que aún está por hallarse una definición satisfactoria del humorismo. Lo que crea una situación embarazosa a quien se pone entre sien y sien la preocupación de encontrarla. Ante esta impotencia, no cabe cruzarse de brazos, porque, por muy inexistente que sea la definición, el matiz humorístico se descubre. Y este es garantía de que el humor no es una entelequia.

La confusión babilónica ha afectado a esta palabra, que es concepto madreporico como la imagen que el mar nos ofrece en sus aguas. De aquí que reine confusión a la hora de distinguir términos tan dispares como sátira, sarcasmo, ironía, cinismo, expresión sardónica.

La sátira es en sí despellejadora, pretende curar sin dejar hueso sano. Muévela la enmienda de la moral o de las costumbres. Su [?] no pasa del énfasis y el público al que va dirigida lo compone un tropel de gente autosatisfecha.

La ironía, incapaz de olvidar su pasado retórico, encierra en sí una ficción contraria del todo al humorismo. Cuando se usa abusivamente este recurso retórico, se produce en el ironista un desarrollo anormal.

Lo sardónico es puro desahogo contra la adversidad. Su método más señalado es el pesimismo, y el público el propio yo. El folclore mallorquín ha perpetuado una canción, «La zambomba», que es un reflejo directo: «La canción ya no suena, ni suena, ni sonará, porque tiene cuero de perro y cañeja que no es buena». Un análisis de cada una de estas palabras nos llevaría muy lejos y descubriríamos que el fatalismo árabe y el lado lacerioso del pueblo de los lamentos están aquí presentes.

Enero 2012

EL OCULTISMO

El interés por el ocultismo no depende de los dictámenes de la curiosidad. Es un afán propio del hombre y además innato, a la luz del fenómeno religioso. Si es innegable la existencia de los espíritus (que puede negar un craso materialista), no puedes rechazar un enfoque bíblico ante el mundo de los espíritus. Como afirma un escritor religioso, Antonio Salas, abierto a toda clase de experiencias, ¿por qué negar en principio los nexos entre los que viven en otra dimensión (difuntos) y cuantos seguimos anclados en este mundo?

Seamos francos, no poco le costó al pueblo bíblico llegar a concienciarse de cuán provechoso podía resultar una mayor estrechez con sus ancestros. Históricamente, necesitó este pueblo entrar en contacto con cananeos para ser más permeables al contagio religioso.

LA PITONISA DE ENDOR

El monoteísmo rechazaba todo contacto con el más allá que estuviera en desacuerdo con lo pactado en el Sinaí. Ello no impedía que sacerdotes se mecieran entre la magia y la superstición. Para combatir tales excesos, el rey Saúl prohibió el trato con los espíritus (1 Sam, 28, 8-25). Así lo exigía el pacto sináutico.

¡Y lo más sorprendente es cómo aquel rey quebranta la ley que él mismo promulgara!

La pitonisa de Endor es un testimonio de traición, de prevaricación y, sobre todo, de falta de coherencia. Resulta grotesco el relato... No cabe

duda de que el espiritismo bíblico, aun cuando no guarde nexo con el moderno, pone de relieve cómo ya entonces aflora una práctica ocultista que no dista mucho de las realizadas hoy, de tal suerte que la parapsicología recurre a la posibilidad de relación entre los espíritus (J. M. Pílon, *Biblia y parapsicología*, Madrid, 1993).



En Génesis (3, 1.25), la primera pareja humana se justifica por mediar el acoso de las fuerzas malignas. Se trata de una formulación mítica, pero no falta en ella la insidia de tales poderes. Se puede ver en este episodio que el ser humano es a la vez víctima y verdugo.

Poco lógico, el semita prodiga con profusión el símbolo y la metáfora. Pero, si algo le sobra, es coherencia.

Este logicismo puede aplicarse a Satán, el adversario. El mismo criterio habrá de esgrimirse al bucear en el mundo de la negatividad. Así pues, las fuerzas caóticas siguen envueltas en un halo de misterio, lo cual justifica que el interés por el ocultismo nunca haya menguado en la actualidad. Y es que el ser humano necesita forcejear con lo desconocido para conjurar su soledad.

Nuestro mundo respira una psicosis ocultista.

IV. OTROS PAPELES

LECTURA DE PIERRE JEAN JOUVE

El mundo moderno, en general, tiene una noción inexacta del profeta y le exige un conocimiento del porvenir o de hechos que han de acaecer, asignándole el papel de «meteorólogo» religioso. Con ese modo de pensar, se confunde la profecía con un almanaque anunciador de desgracias y catástrofes.

Esa distorsión de la imagen del profeta procede, en cierto modo, de la Iglesia, que ha cortado a los profetas por un mismo patrón.

Los profetas no han de ser desvirtuados y, para no desvirtuarlos, hemos de tener en cuenta que todo hombre honrado es un profeta, siempre que manifieste su opinión —con furor espiritual— sobre asuntos privados o públicos. Con razón decía Blake: «El profeta nunca dice tal cosa va a ocurrir, haced lo que os dé la gana. Un profeta es un visionario, jamás un dictador arbitrario». Está claro que la voz de la indignación honrada confiere la autoridad profética.

Los profetas son figuras contraculturales y en el siglo XIX surge una imagen romántica que presenta al profeta como un *solitario*.

No es exagerado decir que los profetas, en líneas generales, han sido «antirreligiosos» o, mejor dicho, contrarios a la religión formal imperante. Tenemos un caso en el profeta Amós, un pequeño propietario judío, que se atrevió a escribir: «Destesto, desprecio vuestras fiestas y vuestros holocaustos». O sea, que los profetas pasaron por unos transgresores. Jesús, al denunciar a los escribas y a los fariseos, dijo que sus padres eran culpables de la sangre (derramada) de los profetas; «Jerusalén, que matas a los profetas».

El profeta es el que ve, si se puede así decir, con los ojos cerrados. Por consiguiente, le es preciso adivinar para tener algo que decir diferente del

que no adivina. Falta saber si lo que adivina es verdadero. Pero, en general, el inspirado, y más si es poeta, no suele defraudar.

El poeta se siente un profeta natural, a menudo *malgré lui*. Sea lo que sea, es indiscutible que el profeta es poeta —lo que le distingue del filósofo—. Ahora bien, no todo poeta es profeta. Se me dirá que algún filósofo se convierte en profeta por lo que tiene de poeta (el caso de Nietzsche). Quién lo duda. Hay los poetas-profetas de la verdad y hay los poetas profetas de una verdad falaz a la que su poesía otorga el aspecto de verdad.

¿A quién de estos pertenece Pierre Jean Jouve? Yo diría que pertenece al bando de los poetas-profetas de la verdad, con sus ribetes heréticos (para el muy ortodoxo). La poesía de Jouve, en esta nueva y certera selección del ojo crítico de Matías Tugores, es altamente profética. Y lo es porque encontramos en ella una visión poética de los acontecimientos plasmados figurativamente en el Apocalipsis. En las poesías del poeta de Arras, cuyo carácter profético es innegable, queda evocada la vida terrestre del Ángel de Dios, con un inmenso talento, con una asombrosa sensibilidad.

La obra de Jouve es la comprensión misma de nuestras desgracias, de nuestras esperanzas, de nuestra vida. No por precisa, sino por imprecisa, es altamente poética. En poesía, *omnis determinatio est negatio*. La salva, poéticamente, el lado indefinido y oscuro.

Sea dicho con toda claridad, la visión histórica de Jouve se acerca a la que tuvo el visionario de Patmos, con unos grados menos de luz. Se siente recluido en la cárcel del final de los tiempos impuesta por el Anticristo. En la Escritura y en la Tradición, este nombre designa al «hombre inicuo». Según esto, sería el misterio de la iniquidad, que consiste en la aceptación de la Babilonia (apocalíptica) y en el rechazo de la Jerusalén celeste (o sea, la de los profetas).

Jouve presiente en sus poemas el reino del ángel, que corresponde a «la gloria crepuscular de Occidente».

El problema de la conversión de los judíos está enlazado con el hombre-ángel. Zacarías (XII, 1-4) menciona la llegada de tiempos difíciles para Israel; «Todas

las naciones de la tierra se unirán contra ella». El ángel es el nudo de todo. Al hombre-ángel, el de la revelación crística, angélica, le corresponde oponerse a la subversión (espiritual) de la Edad de Hierro (la nuestra), que se aleja de Dios.

No me cabe la menor duda de que el Anticristo es deformidad de orden espiritual, no física, puesto que el Anticristo intentará seducir a los Elegidos: «La apostasía debe venir primeramente y descubrirse el hombre sin Torá, el hijo de la destrucción». El «hijo de la destrucción» es aquel que Juan llamará el Anti-Mesías o Anticristo.

Nadie ha resuelto como Jouve, en la poesía contemporánea, el problema del Anticristo. En *La Vierge de Paris* leemos esta alegoría:

*La fauve, dont les pattes sont des nombres
dont les reins ont la courbe du meurtre effrayant
et dont les yeux sont l'obsession des pouvoirs sombres [...]
Traîne sur ce désert d'épaisseur sans secours [...]
un corps, victime énorme et jadis en amour
qui fut brave où s'évanouit l'âme guerrière; [...]
Un seul debout au couteau incertain
un seul épuisé nu son coeur brisé d'athlète
et tuera le lion de péché, avec ses mains.*

Este poema, que es alegórico, describe no la muerte física del Anticristo, sino la segunda muerte, de la cual es, no la víctima, sino el objeto, para la eternidad. *No existe para él posibilidad alguna de reintegración en el cielo de las existencias.* Este pasaje corresponde a la captura de la Bestia (Anticristo) y al falso profeta. «Ambos fueron arrojados vivos en el estanque de fuego donde arde el azufre» (Apocalipsis XIX, 20).

El Anticristo está enlazado con el retorno de Jesús, sobre el que reina, si no la confusión, una simplificación confusionaria. Yo imputaría a la teología católica haber simplificado hasta el abuso el problema. Que yo sepa, hay una

primera resurrección parcial, el reino milenario, la invasión de Gog y Magog. Y después se menciona el Juicio Final, que implica la Resurrección general. El Anticristo, ligado al ejercicio del Rigor anticristico a través del Cosmos, se encuentra perfectamente descrito en Jouve. Es el «león del pecado» que aparece en *La Vierge de Paris*. En Dante, después de la pantera, asimismo el león.

Sin embargo, es el «Jinete Negro» el que expresa mejor la actividad anticristica y esta «presencia» que quiere ser terrorífica en el cuadro (*Los Cuatro Jinetes*) de Durero.

El Jinete Negro hace gala de una audacia desmedida; «El caballo negro pace la basura exacta de la nación y la nación es engordada por las obras desvergonzadas del caballo negro».

Jouve, con una andadura poética, que difícilmente encontramos otra igual en la poesía universal, confirma la epístola paulina a los Tesalonicenses, en donde «el misterio de la impiedad está actuando».

La venida del Impío, según palabras de San Pablo, el más realista de los escritores del Nuevo Testamento, estará señalada por el influjo de Satanás, con todo tipo de señales y de maldades que seducirán a los que se han de condenar por no haber aceptado el amor a la verdad.

La influencia psico-somática, «dinámica» del Jinete Negro, es contrarrestada, limitada, por el Espíritu Soberano que planea.

Ni que decir tiene que Jouve aclara en este poema (y en otros de los contenidos en este libro) el sentido de la historia. Al emplear la expresión «bête feutrée aux lointains de la terre, signalé par l'odeur vénéneuse du temps», designa la acción (colectiva), hipócrita y oculta del Anticristo.

Hay un poema admirable de Jouve, «Le lys et le bien aimé», cuya conclusión es esta: el amor de Dios es infinito. Nuestra desgracia, nuestra salvación, queda reservada para el fin de este mundo, bajo el signo de la cruz.

El final de los tiempos es el final de un mundo. No se trata del fin del mundo terrestre, ya que, en virtud del «enderezamiento», este fin se convertirá en el comienzo de un nuevo ciclo (un nuevo manvantara).

Los que anuncian una nueva era, no desprendida de esta, se equivocan. Su error es el mismo en que incurrirá el Anticristo, al pretender instaurar «la edad de oro» gracias al reinado de la «contra-tradición», falsificando la idea tradicional del Santo Reino (*Sanctum Regnum*).

Premoniciones de este fin de un mundo hay en Jouve.

Estamos en los inicios del Apocalipsis, o sea, en la apertura del primer sello, que corresponde a la Venida del caballo blanco, montado por un jinete que porta un arco. Es Jesucristo. Por él, los hombres son guiados hacia la verdad eterna, la de los Evangelios. Se lee en el Apocalipsis (XIV, 6) que un ángel volaba en lo alto del cielo, llevando un Evangelio eterno para anunciarlo a los que habitan en la tierra.

Si mi juicio no yerra, Jouve sabe que este Evangelio eterno ha de juzgar al mundo. Para él, el conjunto de las crisis mundiales no tiene más solución que la Venida del hombre-ángel, que equivale a un despliegue de la espiritualidad en el mundo donde el Evangelio será predicado a todas las naciones. El hombre-ángel destruirá la doctrina pero no podrá evitar la guerra.

Se ve, por todas estas razones, que la función del ángel es esencialmente espiritual, concierne a la enseñanza de la tradición y a la conservación de las obras crísticas. El ángel-hombre debe desempeñar un papel político. Este papel aparece de un modo especial en la obra de Nostradamus. El ángel-hombre tiene una función política de Restauración, la del «Santo Imperio», servidor del trono de «Pedro». Qué más puede desear la Iglesia en el plano político, sino... la Jerusalén celeste (donde la política dejará de existir). Nostradamus es hostil al poder popular y al régimen republicano. Según parece, el ángel-hombre debe intervenir a causa de una situación mundial catastrófica. Importa decir que la preeminencia del hombre-ángel será afirmada en una época de grandes diluvios.

Abril 2004

UNA IMAGEN DE WILLIAM BLAKE

En 1827 moría, tras una larga vida de trabajo silencioso, un hombre al que no rodeaba la fama que se merecía. La época había sido ingrata con él, le había negado el genio, y la locura o la semilocura quedaron asociadas póstumamente a su nombre. Se trataba, en cambio, de un hombre perfecto a su modo, algo intemperante como poeta y naturalmente incapacitado para seguir la senda del vulgo.

El rostro de aquel hombre era singular, causaba fuerte impresión al primero que le miraba, y la fascinación que ejercía era creciente a medida que se le observaba. Un rostro de anciano apasionado, agudo y amable, en el que resaltaban la cabeza y los ojos, con clara mirada de pájaro, con fluido nervioso. A través de aquel rostro se esbozaba una extraña y pura sonrisa, que se confundía con un rapto de impaciencia y de anhelo sobrehumano.

Este era Blake, el poeta que ofrecería a las futuras generaciones palabras claras y dulces, rozadas de ironía unas veces, y otras de pasión. Fácil componedor, no faltaría el fuego en su composición y la música inconfundible. Si sus composiciones no tienen siempre el acabado y el equilibrio perfectos, en cambio, son las más ricas en melodía. Melódicas más que armoniosas, ofrecen en tenues moldes una vaguedad que en vano buscaríamos en otros poetas. A Shelley, misterioso y rebelde como él solo, le encontramos hoy menos compuesto de niebla y fuego que Blake.

Todas estas características hacen de él el poeta inglés más atrayente para el traductor, pero también el más engañoso de todos ellos, porque la infidelidad a sus textos acecha como riesgo constante al que intenta traducirlo.

Últimamente, Blake ha sido multitraducido, por esa garra que no tiene otro, en versiones parciales y en otras que se anuncian completas. Me temo que todas ellas estén faltas de esa fina penetración que se descubre en las *Visioni di William Blake* que publicó Ungaretti hace una quincena de años. Si encontramos en esta versión del poeta italiano la esencia y el matiz que echamos a faltar en las nuestras, se debe al ímprobo trabajo del traductor y a su innegable tino poético. Ungaretti confiesa en un prologuillo que dicha traducción, naturalmente interrumpida, le supuso más de siete lustros de labor, lo que significa que cuarenta años no son bastantes para traducir debidamente a un poeta tan difícil como Blake. Difícil, aun cuando sea sencillo como el agua. Si bien se mira, el más insignificante dicho popular cuesta descifrar. Qué no ha de costar descifrar la palabra del Poeta.

Blake es el más claro y, al mismo tiempo, el más enigmático de cuantos poetas han existido, porque este hombre que, además de poeta, fue artista (dibujante, grabador e ilustrador, incomparable) persiguió siempre la expresión del misterio. Como verdadero poeta anhela la claridad, pero no puede menos que mostrarse oscuro si quiere descubrir el secreto que subyace en las cosas.

Todos los libros poéticos de Blake observan con rigor la ambivalencia real de las cosas de este mundo y las del otro. En su obra primeriza, le vemos escribir del cordero y del tigre, de la alegría y la tristeza infantil, de la mosca y del lirio, como ningún poeta realista ha sido capaz de hacerlo. Escribe sobre las flores más sencillas o los cardos, sobre el más inocente o el más peligroso animal, como si fueran ilustraciones de atributos divinos. Una misma flor o un mismo animal le sirven para extraer lecciones contrarias, sin que ello cambie su significado.

Si he empleado la palabra lección, no significa que Blake sea un poeta didáctico. Lejos de serlo, diría que cuanto se refiere a la conducta le es ajeno. El suyo no es el reino de la acción, sino el del ser. Tan distante estuvo de todo didactismo que mantuvo acaloradamente que la educación era un velo que se interponía entre la luz y el alma. Para él no existió educación intrín-

secamente buena. Achacó siempre a Platón la nefasta pretensión de querer llevar a los hombres por sendero, haciéndolos dóciles a un sistema. En este sentido hay que reconocer la actualidad de su voz, pero no hay que henchirla de sentido puramente anárquico, como tiende a hacer el anarca de hoy. A Blake no hay que anarquizarlo o liberalizarlo tontamente. El francés Pierre Boutang, autor de un libro sobre el poeta, comparte esta opinión al decir que «liberales, ateos y marxistas me dan risa cuando invocan a Blake».

Blake, más que nada, fue toda su vida un irracionalista violento, con un costado polémico que le hace hasta agresivo. Cogió fila a muchas bestias negras, fue colérico, y sus cóleras no siempre fueron santas. Llamó visiones a lo que eran polémicas furiosas. Le gusta tener a un enemigo para asestarle el golpe. Su lenguaje se parece en eso al de los profetas judíos y al de Mahoma, que no deja tregua al judío prevaricador.

Blake es una mezcla de muchos ingredientes, que en su cerebro se argamasan con los caudales antiguos de la Biblia, libro indispensable para entender la afirmación y el desarrollo de su genio profético. Dentro de la Biblia, su interés se orienta de modo particular a los textos de Isaías, de Ezequiel y del Apocalipsis, que le sirven de plataforma profética, desde donde lanza sus entusiasmos y despotricaciones.

ANTONIO ESPINA

El lector del acervo documental que publicó el historiador Miguel Durán bajo el título *1936 en Mallorca*, apenas abre las primeras páginas, se encuentra con el nombre de Antonio Espina. ¿Azar? No, ni mucho menos. El azar no es ingrediente de la historiografía. Si Espina sale a relucir en esta obra y asimismo en *La última palabra*, memorándum histórico de la Guerra Civil en la isla que nos dio a conocer el doctor y escritor Bartolomé Mestre, es porque se encontraba en aquel aciago 36 en nuestra isla, representando como gobernador al entonces Gobierno legítimo de la nación.

Nos imaginamos a Espina en aquel trance. Unos nuevos poderes habían derribado el suyo, negándole toda legitimidad y haciendo de él un personaje que había que barrer. Si no estuvo alienado, como es fama, pudo estarlo, porque locuras momentáneas nacen en tales circunstancias. No quisiéramos pecar de atrevidos afirmando que la infamia le salvó, librándole del furor fraticida. La peripecia sucedida, según ciertas versiones, nos recuerda aquella salida de estampía de Italia del gran Quevedo para sortear los peligros que se cernían sobre su cabeza. En alguna parte he leído que Quevedo, disfrazado, asistió impasible a la quema de su efigie. En disfraz de loco cascabelero, salió de estampía Antonio Espina, y su salida, aun con ser trágica, tuvo aire de morisqueta.

CRÍTICO DEL PROBLEMA HISTÓRICO

Antonio Espina, representante de la entonces flamante República, se había dado a conocer como periodista, como poeta y como crítico de la

vida y de la cultura españolas. Había viajado por Francia, Portugal y Marruecos; había dirigido con J. Díaz Fernández la revista *Nueva España*. El año 34, cuando más candente estaba el problema político español, había publicado un libro cuyo título, *El nuevo diantre*, puede darnos una idea de su crítica zascandilera. Allí, como un año después en su magnífica biografía de Romea, se daría a conocer como un crítico sutil del problematismo histórico. De hecho, leer a Espina es como releer a Larra. Hay mucho Larra natural en Espina. Por eso, Juan Ramón Jiménez, en sus retratos de *Españoles de tres mundos*, pudo verle como un duelista consigo mismo, como un suicida de armas tomar.

Acaso lo más estimable de Espina no sea su coruscante prosa. Tal vez su mayor contribución a las letras españolas sea su misterioso humor, su ácida visión, su constante ironía, su pesimismo entrañable. La amarga experiencia, por la que siempre pasaron tantos espíritus españoles, acentuó en él el desgarró que le convierte en un segundo Fígaro.

UN ESPAÑOL INDÓMITO

Antonio Espina fue uno de los más inquebrantables que dio la generación de la República. Él, y con él un nutrido grupo de españoles indómitos, jamás mudó de perfil. Las experiencias de la guerra española y del exilio no cambiaron a este hombre, siempre fiel a su pergenio literario. Espina no aprovechó material alguno de la contienda civil. Siguió con su invención verbal absoluta, que da a su arte literario ese sabor de autenticidad, de creación jamás tributaria.

Inalterable talento, hizo derroches de ingenio y se entregó a un puro y limpio juego verbal. Podría aplicársele al dicho que antaño corrió de Garibay: «Ni sube ni baja ni se está quedo». No en balde es obra suya *El alma Garibay*, donde se leen estas palabras que le pintan: «Eso de la España y la anti-España

es algo así como si se cortase un queso en dos partes y a una la llamásemos queso y a la otra antiqueso».

Si tuviera que encasillarlo debidamente, pues bien situado no está, lo colocaría en la promoción literaria que entró en cupo entre los años 30 y 33, años que coinciden con el hecho trascendental de la Segunda República española.

Ahora se vocea la «generación del año 1927», en la que se incluyen muchos que no tienen por qué estar. Sin ir más lejos, Larrea y Bergamín siempre dijeron que era arbitraria la pertenencia a esa generación que se les adjudicaba.

ESCRITOR DE LA REPÚBLICA

Antonio Espina, por su parte, negó siempre que la generación del 27 fuera la suya. Aún más, calificó de arbitraria la elección del año 27 como fecha significativa, cuando precisamente esta fecha no tiene ninguna significación.

Existe, más allá de cualquier convencionalismo clasificador, una generación de la República, o sea, del 31, fecha signficante. Por cierto, esta generación, que puede considerarse un post-noventa y ocho, fue menos acongojada, aunque más atribulada, que la que venimos asociando con la fecha de la liquidación de las últimas colonias. La de la República fue la más alegre generación literaria que hemos tenido, por ostentar el lema de la alegría y la confianza en el porvenir como ninguna otra, ni antes ni después. Antonio Espina escribió de ella que fue «precisa y sarcásticamente la generación más dramática en destinos individuales». Realmente, sin exagerar, sus nombres nutrieron la diáspora española. Exiliados quedaron casi todos los nombres de aquella promoción que se dio a conocer en 1921 y que alcanzó su madurez el 31, diez años después. Los promovidos, prosistas y poetas, fueron: Salinas, Guillén, Salazar, Moreno Villa, Bergamín, Espina. Otros nombres, como el de Alberti o Ramón Gómez de la Serna, vienen a cuento para redondear el elenco.

Bergamín propuso que a esta generación, mal llamada del 27, si no se la quería llamar generación de la República, se la llamase de la Dictadura, porque coincide cronológicamente con la dictadura del general Primo de Rivera, que comienza en 1923. Estoy tentado a llamarla la generación de la República, porque, aun coincidiendo cronológicamente con la dictadura primorriverista, culmina con el hecho pacífico de la Segunda República y también con el magnicidio de la Guerra Civil, que la barre y dispersa.

FAMOSO Y MAL CONOCIDO

A Espina le tocó la misma suerte que a muchos escritores óptimos de esa generación: ser famoso y al mismo tiempo mal conocido. Su muerte, acaecida en Madrid un día cualquiera de febrero de 1972, no encontró el eco que otros decesos, menos ilustres, han despertado. Para ser justos, hay que decir que don Antonio murió injustamente olvidado. El rencor, la envidia, el revanchismo de los traficantes de la Hispanidad, le cercaron despiadadamente. Se le impidió cualquier tipo de manifestación. Se le condenó al anonimato prohibiendo sus escritos y retirando sus antiguos libros. Para encontrarlos, las pasé moradas. La búsqueda de esos primeros libros me llevó a conocer otros que corrían con menos trabas: *Espartero*, *Cánovas*, *Quevedo*. Publicados en editoriales de tinte más bien patriótico, estos libros paradójicamente seguían ofreciendo al lector los dones coruscantes de un Espina eclipsado por las circunstancias. Para mí, estos libros fueron tan aleccionadores como los últimos episodios galdosianos. En forma siempre ágil, sin mazapán erudito, Espina iba trazando ante mí el itinerario real de la zigzagueante España decimonónica.

En estas biografías se revela fino zahorí de la historia y de la vida española. Conoce bien los dos cacicatos —el militar y el político— que mantuvieron en vilo la vida del país, haciendo sus cambios cada dos por tres, como quien cuelga el gabán del perchero.

Antonio Espina, que, como creador de ficción, no ha de pasar a la historia, en el campo de la biografía, puede pasar por un favorecido de los dioses. Sin duda, es nuestro mejor biógrafo. Si en sus conatos novelísticos faltan la creación y la inventiva, en las biografías encontramos verdaderas reanimaciones de personajes hasta darles un alma y un cuerpo.

La ensayística también [es] su fuerte. Pocos son sus ensayos y breves, pero ni su corto número ni su brevedad son obstáculo para que sea uno de los más lúcidos y más modernos ensayistas de nuestro país. Basta leer *El genio cómico* para comprobar que estamos ante un ensayista de cuerpo entero. Ya al final de todo, como quien no dice nada, habla del topicazo del individualismo español y aclara que individualistas no somos, sino insolidarios. No se le escapa a Espina que nos autocalificamos de individualistas por confundir las ideas de individualismo e insolidaridad. Su sagacidad le lleva a contraponer el pueblo español al inglés, pueblo tan individualista como solidario. Espina sigue en este punto, como en algunos otros, el magisterio de Ortega, y aboga por borrar del repertorio de los lugares comunes la idea topiquera del individualismo español...

LA LITERATURA DADAÍSTA

Tengo ante mí una crónica literaria de los años veinte, cuando el dadaísmo estaba en su apogeo en la vecina Francia. El cronista recoge este movimiento que tiene un punto de vista religioso antes que filosófico. El cronista, al estampar esta afirmación, no se alejaba demasiado de la realidad de dadá, rebelión destructora y nihilista contra una sociedad caduca. Con verdadera furia iconoclasta, estos espíritus moralizadores se ensañaron contra los lugares comunes y la hipocresía de la burguesía.

El manifiesto dadaísta, obra de Tristan Tzara, nos familiariza con los mismos denuestos que empleó antes Léon Bloy para denunciar el espíritu del siglo. La razón burguesa aparecía como el enemigo principal y contra ella lanzaron los dadaístas sus dardos más envenenados. Con más consecuencia que el racionalizado Breton de los manifiestos, dadá combatió en las fronteras de la sinrazón, enarbolando el pabellón de lo gratuito y absurdo. A estos alardes de irracionalismo, sumarían los dadaístas insultos y espectáculos provocativos.

Muchos han confundido futurismo con dadaísmo, cuando son actitudes antagónicas. Aunque ambos son anti-pasatistas, el primero se aviene con el fascismo, mientras que el segundo se toca con el espíritu libertario. En oposición al futurismo, el dadismo se declara lisa y llanamente un estado de espíritu antiburgués.

Guillermo de Torre, el más acendrado aquilatador de las posturas vanguardistas, llevado de su afán de precisión, ve el dadaísmo como un movimiento oscilatorio entre la anarquía y el Romanticismo. Dice que un Max Nordau lo habría catalogado como un decadentismo más, fruto del «mal del

siglo», y que los adictos de Bakunin no hubieran vacilado en reconocer su aportación al «terror de las letras». Respecto a su entraña romántica, es fácil adivinarla, pues el Romanticismo resurge en todos los movimientos de la vanguardia. Los nombres que adopta o las etiquetas son lo de menos. Se llamará unas veces dadaísmo, otras surrealismo, otras hermetismo. Estas tendencias vienen a ser una prolongación de una vertiente del Romanticismo, no siempre explorada. En Inglaterra, el Romanticismo encarna un aspecto religioso en la poesía de Blake y quizá en la de Coleridge. En Francia, son Nerval, Baudelaire, Rimbaud, Lautréamont, dadaístas y surrealistas los que representan el Romanticismo. Es casi imposible, por otra parte, seguir todas las manifestaciones que desde el simbolismo al surrealismo alcanza la musa romántica.

A cada gran guerra o revolución, desde 1800, ha seguido un período de reacción en aquellos países que vivieron la guerra o la conmoción social; en su sentido político, la palabra «reacción» es casi sinónima de apatía pública y de escepticismo. Paralelamente, en el mundo literario, a cada conflicto bélico de nuestra época suceden movimientos que, lejos de orientarse según la brújula social, han tendido hacia una literatura abiertamente subjetiva. Basta ver lo que ocurrió en Alemania con el expresionismo y lo que había sucedido en Francia desde 1848 y 1870, en Rusia después de 1905, y aún después de 1917, cuando la poesía rusa estuvo dominada bastante tiempo por el futurismo.

El dadaísmo, prolongado luego en el surrealismo, pertenece a ese movimiento pendular de la literatura europea a partir de la Revolución. La gran época de este movimiento se extiende hasta la aparición, en 1930, del segundo manifiesto. Con esta fecha se inicia el paulatino debilitamiento, porque nacieron disensiones en el seno del mismo y, además, porque el mundo asiste a la gran crisis social y política que producirá el nazismo y la Segunda Guerra Mundial. Ahora, tras ella y tras los años tensos que la han seguido, puede verse con claridad el talón de Aquiles del surrealismo. El hecho de haberse orientado hacia el comunismo ha revelado una de sus mayores contradiccio-

nes. Pretender ser enseña del arte libre y esta alianza es una ingenua contradicción. Siempre el comunismo pondrá su acento en lo social común —hambre, miseria, problemas económico-sociales—, en tanto que el surrealismo, de centrarse en ellos, abdica de su esencia romántica.

Indudablemente, hay algo que perdura, algo que sigue teniendo plena validez en el movimiento dadaísta y que, en cierto modo, se prolonga y se ahonda en toda la literatura absurda de Ionesco y de Beckett. El dadaísmo ha sido importante cuando se ha preocupado de renovar el teatro, liberándolo de los conflictos sociales y psicológicos, o del campo de Agramante de las pasiones morales. Al descartar las claridades de la palabra analítica y al llevar la libertad total al teatro, ha rendido un gran servicio al arte teatral de Occidente.

Es impresionante la floración teatral dadaísta que se recoge en el teatro dadá. Esa dramaturgia nació al calor de veladas, precedidas por una especie de batallas publicitarias que, a los ojos del público, tenían el carácter de un insulto. Se trata de algo que recuerda el tinglado de la antigua farsa. Son una especie de sainetes, deshilvanados, henchidos de facecias y gratuidades, que procuran a veces una risa disoluta. El dicho paradójico de Picabia «el ilogismo fue el invencionero de la lógica» resuena en estos *sketches* y en estas experiencias teatrales. Picasso, cuando escribió su *Deseo atrapado por la cola*, pensaría en este teatro en que la sorpresa y la poesía lo son todo. La obra de Picasso recuerda los procedimientos alegóricos del teatro dadá. La obra cimera de este teatro, *El emperador de la China*, de Ribemont-Dessaignes, parece que sirvió de pauta a la única obra teatral picassiana.

El teatro dadá, por otra parte, tiene la virtud de recordarnos las excelencias del mejor Valle-Inclán: el de los Esperpentos. Leer aquel conjunto de piezas teatrales y pensar en Valle es todo uno. Como en *Los cuernos de Don Friolera*, hallamos una mordacidad, una aspereza, una personalidad estilística de extraordinaria fuerza y crueldad. En este teatro, como en el valleinclanesco, las piezas son asaltos verbales y fuertes sensaciones.

V. EN TORNO A LA AUTOEXPRESIÓN
O ELOGIO DE LA SENCILLEZ

La doctrina del siervo arbitrio es realista y espinosiana.

El melancólico tiene la inteligencia dirigida hacia la Antigüedad.

El sanguíneo, hacia la mentalidad moderna.

Novalis

Primeramente, diré que la elección de una lengua como medio de expresión no depende de nuestra voluntad. No es libre nuestra elección en ningún terreno y menos en el de la lengua. Además, para mí, solo Dios posee el libre albedrío, ya que el hombre es dominio del *servo arbitrio* por evaporársele la voluntad sujeta a fragancias, sabores, objetos sensibles o motivos pasionales. Desde muy joven, yo no he ido en busca de la lengua, sino que esta me ha visitado. De la misma manera, yo no voy en busca de la poesía; espero que me visite.

Yo creo en los auxilios de todo género y hay uno con el que estoy en deuda. Déjenme decirles que quizá me ha asistido en el acto de escribir mi forzada y desagradable actividad de traductor. Tengo escrito en mi parca «autobiografía» que soy de los que, por su timidez, han sido antes traductores que escritores. En mi caso, el primer libro que publiqué no fue creación personal, sino la versión del librito del *Tao*. Atrevida empresa porque jamás supe chino. A partir de entonces, he escrito siempre como un hombre común y no como un hombre de letras profesional. Eso sí, no me ha faltado nunca conciencia de escritor, y, sin envanecerme de mis quimeras, he creído que gusta más lo original que lo ya visto.

Un autor que se precia de serlo no es quien tiene meramente un caudal de palabras que le permita dar paso a la espita y verter un número indefinido de espléndidas y ampulosas frases. Un autor, para que acabe siendo reconocido, ha de tener algo que decir y ha de saber cómo decirlo. No le exijo inmensa hondura o amplitud de visión, pero mejor es que le adornen tales dones. Hay que exigirle, a mi juicio, pericia en el doble Logos, el del pensamiento y el de la palabra o de las palabras. Diré que me harta el estilo demasiado rico en vocablos y que, personalmente, me inclino a no hacer demasiado dispendio de palabras. Es este un punto que debieran tener presente los profesores en clase y valorarlo como es debido, en vez de elogiar a

los alumnos los períodos bellos. Que aprendan, al modo de una verdad evangélica, que la «riqueza» (literaria) reside en cierta «penuria».

Lo que quiero poner de resalto es que escribir es una ardua tarea, un proceso que exige una tensión que puede ser extenuante. No solo en la literatura, en todo arte, en toda ciencia, la tarea no es otra que la definida por Bacon: «Homo additus Naturae». El hombre ha de sumarse a la naturaleza si quiere hacer arte. Por tanto, el artista, si ha logrado ser fiel a su función, es un creador o recreador que hace nuevas todas las cosas. El artista que escribió el libro del Apocalipsis ha expresado esto en su alegórica, quizá inconsciente, manera oriental. Escuchémosle: «He aquí, yo hago nuevas todas las cosas», escribe. Es nada menos que un mandato del espíritu divino.

Puedo decir que, en mis creaciones literarias, que no hay por qué enumerar, me he dejado guiar por el vidente de Patmos y además por el manifiesto de Kandinski, que aconseja: «El artista debe ser ciego a las formas “reconocidas” o “no reconocidas”, sordo a las enseñanzas y los deseos de su tiempo». Aunque se haya dicho o subrayado que, en mis primeros libros (*Péndulo*, *Viaje a Cotiledonia*), hay ecos del surrealismo y del dadaísmo, puedo asegurar que, en los momentos de más subido irracionalismo, estos libros no descartan el ejercicio de un deliberado raciocinio.

El logro de un estilo, como toda humana comunicación, no es puro esmero. Algunas veces he pensado que se logra tener un estilo propio si se consigue sazonar el don natural de escribir con la sal (no solo española). Puede ser la sal mallorquina. Más allá de lo que pueda ser realizado mediante conocimiento y esfuerzo, debe lo escrito rezumar esa gracia espontánea que emana como una fuente del fondo de una naturaleza armoniosa. Esa cualidad invocada no es otra que esa desenvoltura del habla de las mujeres del pueblo o ese «punto» que da sabor al manjar. Es la sal a la que me refiero aquella «divina malicia» que Nietzsche, en *Ecce Homo*, hablando de Heine, matiza de ese modo: «Un día Heine y yo seremos considerados, aventajando a los demás, los más grandes artistas de la lengua alemana».

No es solo Nietzsche el que aconseja la sal sazadora. Nada menos que San Pablo, su enemigo dialéctico, y los Evangelios sinópticos nos aconsejan: «Que vuestra conversación sea siempre amena, salpicada de sal, sabiendo responder a cada cual como conviene».

Esta sal no será confundida con el Espíritu (en mayúscula), que congrega, desgraciadamente, a tiosos, envarados y fúnebres dogmáticos. Se trata de una actividad cerebral que no segrega algo grave, serio, sino humor. Con decir que admite fantasías, locuras, elucubraciones, quimeras, ya está dicho todo.

En estos tiempos en que la contraseña es el utilitarismo, puedo decir que he buscado la salvación en el trabajo inútil e inadvertido, en el sentido taoísta no calculador. Con razón, tengo escrito en *Las líneas de mi vida* que el *Libro del Tao* es todo menos un libro para mentes calculadoras. Para estas están los preceptos mosaicos o los mahométicos. No es mera coincidencia que los judíos, que han recibido el saber a través del canal mosaico, sean los hombres más calculadores de la tierra, los más listos, y también los más prácticos. Me he atenido al dicho del chusco Chuang-Tzu: «El renombre no es más que el criado servil de la realidad, no lo quiero».

Fiel a estos postulados, en días como los nuestros, en los que todavía la palabra Progreso se graba en mayúscula en las mentes, yo no he dudado en escribirla en minúscula. En *Augurio Hipocampo*, un libro que suele pasar inadvertido, he estampado el siguiente juicio: «Los ídolos mentales que tenemos entronizados dan para una lista de longitud kilométrica. El primero de todos es el Progreso indefinido, que se ha adueñado de tal manera del mundo que este no sabría vivir si retornara la época del asno poco trotón».

En la autominibiografía del susodicho personaje, en la rotulada «Senda de los Antisociales», se lee: «Este fervor por una filosofía pura del pasado obedecía a que estaba sediento de verdad y a la sospecha de que las aguas turbias arrastradas por el río de la filosofía occidental necesitaban dique. A través de distintas historias del pensamiento, pude darme cuenta, con mis

pocos años, de que la filosofía se había extraviado y era víctima de las invenciones mecánicas, impulsoras del progreso».

Si he escrito estas líneas y tantísimas invenciones quiméricas es porque he creído que, en materia de comunicación, un artista no se mide por el éxito, por la difusión material de su obra. En cambio, he creído que los solitarios, los aislados, son los más auténticos comunicantes. Los demás, los hombres de las comunicaciones, se hacen eco, vulgarizan, informan, pero no representan el «vitalismo irracional» que arroja luz.

No puedo menos que señalar que la invención personal de la *nótula* se debe a que considero elemental que la gran inteligencia es sintetizadora y la pequeña inteligencia es discriminadora. He escrito *nótulas*, a lo largo de toda mi obra literaria, porque con ellas he querido retorcerle el pescuezo a nuestra vieja lengua castellana, acercándome a las «migajas» de Heráclito y alejándome de las «migajas» de Quevedo, que tienen demasiado resabio popular. Me acerqué a Heráclito porque estimo que es hijo de una tradición mediterránea de juegos de palabras, de malabarismos verbales, a la que me siento afín.

¿De qué podré lamentarme? ¿De no haber escrito una novela? Pues no he de lamentarme, porque soy incorregible. Me quedo con mi fama de micrólogo. El cultivo de la micrología me ha permitido expresar opiniones poco ortodoxas, contenidas en diccionarios; ha hecho posible realizar viajes quiméricos que pueden pasar por un espejo crítico de la locura del mundo. En fin, con la micrología, he podido entregarme al arte como juego, sin desdeñar la densidad de la palabra.

Quiero referirme al más singular de los santos que ofrece el santoral. No creo gratuita la referencia, pues acomoda perfectamente con lo que haya podido antes decir. El santo a que hago referencia no fue hombre de muchos dones en el mundo. Careció de todo esplendor natural, y él mismo se llamaba a sí propio «fray Asno»; y efectivamente, fue entre los hombres lo que el asno entre los animales. Era incapaz de salir airoso de un examen, y hasta incapaz de sostener una conversación. Muy zurdo para los menesteres prácticos, no servía para sabio ni para criado. ¡Y, sin embargo, ha dejado un nombre!

Ha quedado en la memoria humana como San José de Cupertino. Y la leyenda que acompaña su nombre es su apodo: «Bocabierta». Este hombre reacio al silabario, a la gramática, y grafológicamente un colérico, un oportunista, un sensual, gozó del privilegio de la levitación y del vuelo. En su vida interior encontramos reunidos los más variados fenómenos extáticos taumatúrgicos, realizados por una naturaleza que parecía contraria a la sublimidad. Fue siempre un fumador empedernido. Eso sí, cuidaba de una mula, trabajaba como una bestia de carga, apenas sabía leer, y se llamaba fray Asno, no por falsa humildad, sino por su simplicidad.

No obstante su ignorancia, no ignoró la «sal» en la palabra y, si era necesario, se servía de los ejemplos que personas melindrosas o de olfato delicado llaman sin más escandalosas. Para él, cuanto en el mundo sucede es un breve berrinche infantil (*stizza di bambini*). Cito con todo rigor, «Guerra, pleitos, pretensiones, persecuciones, a las que el mundo hace caso, ¿qué son? Son zizapes de niños (*risse di bambini*), y es gran equivocación por parte de los hombres tomárselos a pecho».

Si traigo a colación al santo más singular del santoral es por una razón personal de orden estrictamente literario y, además, porque fue una víctima constante de su entorno y un transfigurador de su naturaleza sensual, que ahogó metódicamente (fumando).

Un libro de Ernest Hello de carácter hagiográfico me descubrió el talante de Cupertino. Me sorprendió que, salvo sus espectaculares levitaciones y vuelos (voló y se posó sobre un olivo), su dramática peripecia vital tuvo mucho que ver con la de mi personaje Péndulo. Como Cupertino, Péndulo es el hombre débil entregado a los hombres más fuertes, el hombre sencillo envuelto en situaciones complicadas. Es, sobre todo, un ser pacífico que sale siempre malparado. Pero lo que más está patente en Péndulo es la disparidad entre el ser y el mundo que impone a la criatura el sufrimiento. Por eso, es un extraño, un refractario. Sin ser amoral, tampoco es moralista.

Aun dadas estas características, no deja de ser el mío un libro cercano a la experiencia religiosa, por lo que esta tiene de superrracional. No es incongruente clasificarlo así, porque los años y los libros (sacros y no sacros) me han hecho ver que el ascetismo no tiene nada que ver con la religión normal. Se me objetará que la mayoría de los místicos fueron ascetas. Pero eso ha sido lo accidental de su filosofía, jamás la esencia de su religión. El ascetismo, en el mejor de los casos, es la consecuencia de unas creencias que implican la relación del cuerpo con el alma. Pero esto es una filosofía específica, no una religión.

Confundir religión con moral es una engañifa, pues cualquiera que sea la virtud propia de la moral queda esta fuera de la esfera de lo místico. No se puede negar que Leonardo, adorador de la naturaleza, sea tan genuino místico como San Francisco cuando escribía su *Cántico al Sol*. Es más, las observaciones de Leonardo incluso pueden serenar un corazón desgarrado.

Incurrimos en una triste confusión si damos por admitido que un místico es un santurrón. De las noticias que tenemos de Jesús, nos es dado deducir que no aplaudió la santurronería y además está claro que a su comportamiento no lo consideró moral la santurronería farisaica ni la sociedad judía en que se movió. Lo que quiero subrayar es que el fenómeno del misticismo nos puede servir de guía para ponderar a poetas, músicos y pintores. Si ignoramos ese «secreto» del misticismo, mal comprenderemos a un poeta como Blake, al canto gregoriano o a la pintura de Van Gogh.

Por considerar que el misticismo ofrece en su desnudez la experiencia interior, me han desvivido textos como el Libro de Jonás, el Apocalipsis o los Evangelios. Y al mismo tiempo he traducido (ignorando el lenguaje chino) a Lao Tzu y a Chiang Tzu, porque no he sido ajeno al profético judeocristianismo, ni a la paradoja taoísta.

Después de todo, la palabra profeta significa «uno que se desgañita» por dar a conocer verdades espirituales. El profeta, en primer lugar, es un hombre religioso y, en segundo lugar, es un científico dotado para predecir o adivinar

los acontecimientos. Le califico de científico, porque, rigurosamente hablando, sus atisbos no guardan relación alguna con la religión, pero sí sus denuncias. El profeta denuncia en nombre de una experiencia personal religiosa y anuncia gracias a una penetración en la causa y en el efecto. Una amplia observación permite al profeta señalar que ciertas líneas de acción probablemente conducirán a la degeneración de una estirpe o a la decadencia de una nación. La profecía es, pues, una especie de apropiación de la historia. La profecía tiene tan poca ligazón con la religión que es comparable a la previsión de un boletín meteorológico.

Mi interés por el taoísmo ha sido permanente desde mi juventud, cuando abandoné todo discurso filosófico tarado por un excesivo razonamiento. Entonces, coloqué a Lao Tzu en un censo de místicos, y aún sigue allí: intocable. No ha sufrido ningún bajón censitario.

Vivió el más prístino de los grandes místicos seiscientos años antes de Jesús y fue, quintaesencialmente, más místico que nadie. De Jesús no hay dicho ni gesto que no me interese. Es tal el interés que en mí despierta su palabra que no lo voy a calificar. Como no estuvo nunca del lado de la retórica, él, a quien los magos ofrecieron sus dones, unía a la vena profética una magia seductora y tierna. Nunca fue ampuloso su modo de decir, salpicado a trechos de ironías. El hecho de que la totalidad del pueblo judío no lo haya reconocido es, a mi juicio, una gran tragedia y en parte la tragedia del mundo.

Si le he dedicado muchas vigiliyas, a esta voz que se escuchó en Judea y fuera de ella, ha sido porque la lectura del Nuevo Testamento no permite reducir tan varia voz a una verdad compacta y sistemática, a algo que tenga la naturaleza de una tabla de multiplicar ($2 \times 2 = 4$). Me ha parecido raro que esto no siempre se haya subrayado. Así que una de las bondades del Testamento Nuevo es no ser algo tabular, manido, dispuesto para el uso, como pretende la mente fundamentalista. Y es que este agregado de libros, esta algarabía de voces, recoge lo que pudo decir Jesús, lo expuso Pablo, además de lo que reveló el vidente

de Patmos, que se encargó de ampliar la revelación como nadie. Me sedujo siempre el Evangelio, porque Jesús predica, pero no nos da nunca una conferencia para agotar el tema. Queda todo un poco péndulo.

Usa la paradoja, el proverbio, la hipérbole; esgrime la ironía (como dije), dejando caer más de una pulla. Si calibramos su enseñanza, vemos que esta no va dirigida exclusivamente al intelecto, no puede ser explotada dialécticamente. Como maestro, es el más huidizo de los docentes.

He advertido, entre mis lectores y mis críticos, que esta faceta de intérprete del fenómeno religioso la tenían por espuria, al relacionarla con mis primeros escauceos literarios. En una palabra, la veían como desmerecedora de mi labor, porque tales lectores y críticos son los primeros en desestimar el fenómeno religioso. Dicho sea con todo respeto, a tales personas les falta permeabilidad.

Emanuel Swedenborg, que fue tan científico como visionario, ya dijo que «los eruditos saben mucho menos que los simples». Swedenborg, que antepuso al estudio de la teología dogmática el de la Escritura, comprendió que el Señor tiene mil modos de tocar el corazón humano y que no hay libro que sea inútil. Ya Plinio el Joven escribió que no hay libro tan malo que no encierre algo bueno, dictamen que Cervantes recordaría.

Mis incursiones en el campo de una religión (que no sea el mismo cantar) proceden de la misma imaginación de la que nacieron mis «viajes quiméricos» al país de los Cotiledones. Sobre estos viajes imaginarios quiero volver la mirada, porque corren también sobre ellos opiniones inexactas. Cotiledonia no es la isla que me vio nacer. Esto no quita que en el trasfondo mediterráneo de mi primer viaje asomen peculiaridades insulares. Pero siempre pertenecerá mi viaje a un quimerismo universal viajero, que puede estar representado por obras que se tienen por clásicas (*La Odisea*, *La Divina Comedia*, *Don Quijote*). En *La Odisea*, el viajero se mueve entre la mitología pagana; *La Divina Comedia* se funda en un viaje por el infierno; en el *Quijote*, Quijano viaja por tierras de Castilla junto a su escudero.

El viaje inverosímil acaba siempre siendo una tácita censura o sátira de los hombres. La inverosimilitud, que hace posible una narración un tanto fantástica e inofensiva, esconde siempre segundas intenciones. Estamos en lo increíble pero estamos en lo real. De lo que se trata es de pasar revista al alma humana. Y este propósito es el que encontramos en la Biblia y, sobre todo, en el mágico libro de los Números o en Jonás. Indirectamente, estos libros no son sino fantásticos informes sobre los hombres. Por estas fechas, en el año 1989 (hace unos 17 años), entregué, para instrucción y regocijo, la relación de mi segundo viaje a Cotiledonia (*Retorno a Cotiledonia*).

El cuadro que presenté, según algunos críticos, era un pretexto para humillar y vilipendiar a determinadas gentes del «albaricoque terrestre». Téngase en cuenta que el primer viaje iba dedicado a los habitantes del albaricoque terrestre, haciéndome eco de que al sandío, en nuestro agro, se le llama *albercoc*. En el francés coloquial, al bobalicón se le llama *poire* (pera). Mis cotiledones que doy a conocer en mi doble crónica viajera tal vez sean unos bobalicones o unos simplones. Estos bautizos no son una arbitrariedad, sino un capricho, que no es lo mismo. Cuando los salvajes neozelandeses llamaban a los franceses *oui, oui*, tenían asimismo un capricho neozelandés. Cuando yo bautizo a mis cotiledones con palabras sustantivo-descriptivas que a la vez resumen con el mero impacto de su sonido, tengo asimismo un capricho personal.

Aunque algunos tienen por extraño al viaje quimérico, es fácil encontrarle abolengo. Hay quien estima que, antes de los *Viajes de Gulliver* y de las *Cartas persas* de Montesquieu, la cartografía se anticipa al viaje quimérico. De hecho, las cartas geográficas antiguas ofrecen una huella quimérica innegable. Y no digamos las relaciones históricas de Heródoto.

Hasta la Iglesia, al adaptar la geografía a su concepción mística, dio una imagen cerrada y fantástica del mundo. Los itinerarios iluminados (*itineraria picta*) que guiaron a peregrinos y creyentes a Jerusalén, a Roma o a La Meca anticipan la textura imaginativa del viaje inverosímil. Y repito, es el viaje

insólito género de mucha solera dentro de la literatura. Algunos libros mosaicos (Éxodo, Números) y hasta los mismos Actos de los Apóstoles tienen mucho de literatura viajera y bastante quimerismo... Esta amalgama bíblica quizá les suene a inusitada, porque rompe con los esquemas culturales al uso que difundieron ambas Ilustraciones (la alemana y la francesa).

Ni que decir tiene que yo no soy seguidor ni de la una ni de la otra. Más bien me inclino por una posición que se encuentra definida en Novalis. El poeta alemán, que nos dejó la Enciclopedia más luminosa de cuantas enciclopedias tengo noticia, no se dejó ganar por el ideario de la Ilustración. Todo lo contrario. Novalis no admite que la razón basta para iluminar la vida del hombre y para contentarlo poéticamente.

Novalis, a pesar de su corta vida, dejó un acervo de notas con las que se pretendía transformar el mundo. Eran fórmulas de su farmacopea poética. Fue él quien dejó dicho que el hombre cultivado es el supremo grado sintético del niño. Yo, por mi parte, no he olvidado al niño (que llevo dentro) en gran parte de mi obra, hasta el punto de que he llegado a escribir lo siguiente: «Nadie podrá rebelarse de verdad, poéticamente, si no sigue siendo niño. El que no acepte que la rebelión va unida a la infancia recuperada, si es rebelde, acaba en faccioso. La infancia es la gran preservadora. Es el amuleto con el que hay que permanecer incontaminados». Cuando Cristo dice «Hacedos como niños», sueña con niños indeterminados, no educados, reblandecidos, delicados-modernos...

SE ACABÓ DE IMPRIMIR
EN MADRID
EL 30 DE SEPTIEMBRE DE 2019

Rebelde y antimoderno, Cristóbal Serra (Palma, 1922-2012) atravesó la segunda mitad del siglo XX parapetado en una actitud periférica y autárquica que, en realidad, escondía un espíritu dispuesto a escrutar su propia época desde presupuestos insólitos. Ajeno a cualquier moda, tuvo como interlocutores a Juan Larrea, Octavio Paz, Joan Perucho o Pere Gimferrer, y dejó una marca indeleble en varias generaciones de escritores y lectores que se acercaron a su obra en número reducido, pero con entusiasmo. La naturaleza mediterránea, la síntesis entre la tradición cristiana y la taoísta, o la relectura excéntrica de algunas vanguardias (el expresionismo, el surrealismo...) son los rasgos principales de su pensamiento y su estética, siempre en contra de la idea predominante de civilización entendida meramente como progreso económico o material. La obra de Serra, calificado a menudo de escritor «raro» o de culto, reclama siete años después de su muerte la pertinencia central de su apuesta por una modernidad heterodoxa, leve, espiritual.

El presente volumen recoge el único libro que Serra dejó inédito, una recopilación de ensayos breves sobre obras y autores que le marcaron especialmente. Es una escritura crepuscular, en sintonía con los anteriores *Biblioteca parva* y *El canon privado*, que no elude la polémica y los caprichos. A *El aire de los libros* lo acompaña una selección de textos diversos que contribuyen a entender mejor las inquietudes e ideas de Serra, un autor que se aproximó a Ramon Llull desde posiciones poco habituales, tradujo a William Blake, practicó un humor dadaísta y antiolemne, y creyó firmemente que el mundo podía comprenderse mediante la poesía. Su discurso de aceptación del doctorado *honoris causa* otorgado por la Universidad de las Islas Baleares, incluido en estas páginas, cerró con excelencia su producción literaria.

NADAL SUAU (Palma, 1980) es profesor y crítico literario. Doctor en literatura contemporánea con la tesis *Guardarse de la razón: ideas religiosas, filosóficas y estéticas en la obra de Cristóbal Serra*, ha colaborado en multitud de medios, muy particularmente en *El Cultural*, donde se ha especializado en narrativa española y latinoamericana contemporánea. Es autor de los libros *Parapetos* y *Temporada alta*.

