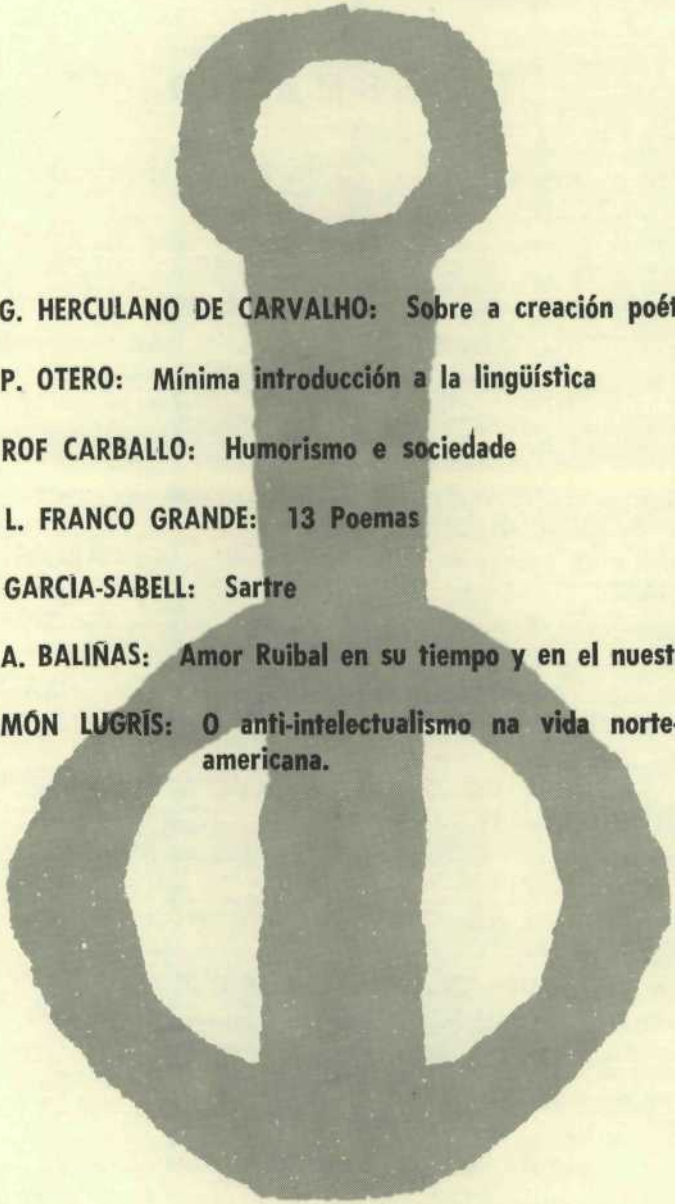
5 xulio
agosto
setembre 1964

GRIAL



J. G. HERCULANO DE CARVALHO: Sobre a creación poética

C. P. OTERO: Mínima introducción a la lingüística

J. ROF CARBALLO: Humorismo e sociedade

X. L. FRANCO GRANDE: 13 Poemas

D. GARCIA-SABELL: Sartre

C. A. BALIÑAS: Amor Ruibal en su tiempo y en el nuestro

RAMÓN LUGRÍS: O anti-intelectualismo na vida norte-americana.

VIGO

GRIAL REVISTA GALEGA DE CULTURA

N.º 5 — XULIO, AGOSTO, SETEMBRE 1964

SUMARIO

ENSAIOS

Sobre a creación poética, por JOSE G. HERCULANO DE CARVALHO 273

Mínima introducción a la lingüística, por CARLOS P. OTERO 285

Humorismo e Sociedade, por J. ROF CARBALLO 309

ESCOLMA

13 Poemas, por X. L. FRANCO GRANDE 333

PENEIRA DOS DÍAS

Sartre: Notas previas, por D. GARCÍA-SABELL 345

Drummond de Andrade e a realidade do seu tempo, por SALVADOR LORENZANA 364

Amor Ruibal en su tiempo y en el nuestro, por CARLOS AMABLE BALIÑAS FERNÁNDEZ 367

O anti-intelectualismo na vida norteamericana, por RAMÓN LUGRÍS 375

Galegos fora de Galicia: Ernesto Guerra da Cal, por RAMÓN PIÑEIRO 383

Polémicas literarias en Italia, por A. L. 387

A nova xeneración intelectual galega, por ALFONSO ÁLVAREZ GÁNDARA 389

Carta de Inglaterra: Sir Alec y Mr. Wilson, por MARÍA TERESA BARROS 392

Asociación Internacional das Linguas e Culturas ameazadas 395

Picasso, de onte a hoxe, por C. BARREIROS 397

LIBROS, por *Xosé M.ª Álvarez Blázquez e Andrés Torres Queiruga* 399

O REGO DA CULTURA 404

REDACCIÓN E ADMINISTRACIÓN

Editorial Galaxia — Reconquista, 1 — Vigo

Dep. Leg.: VG - 99 - 1963

SOBRE A CREACIÓN POÉTICA

"Jamás he manifestado el culto de las palabras por las palabras. La palabra no es en sí más que un signo, o una combinación de signos; mas lo contiene todo por la virtud demiúrgica" (*Rubén Darío*).

1. Cando nos propomos iniciar uns momentos de refleisión sobre o misterio da creación poética, aquelas frases de Rubén Darío que tomei como epígrafe poden ben servirnos de súmula anticipada do que é talvez a tese fundamental aquí proposta. Porque, efeitivamente, partindo dunha consideración lingüística do fenómeno poético, imos tornar nosa a convicción do poeta, e afirmar de modo máis esplícito o que aquelas frases en parte só implícitamente conteñen: que non é nas palabras, de que se fai o poema, que o poema verdadeiramente consiste; que a poesía, manifestada *pola palabra,* non reside *na* senon *para alén da palabra,* onde a palabra nos conduz.

2. Nunha perspeitiva dinámica

A perspeitiva en que nos imos colocar para considerar o obxeto que nos propuxemos, será ou pretende ser unha perspeitiva dinámica, que me parece ademáis a única adecuada á comprensión, non só do fenómeno poético, senon de toda a cultura. Nefeito, se consideramos atentamente calquera das manifestacióis do que designamos polo nome de cultura —no sentido non valorativo senon puramente obxetivo, comprendendo todalas formas de aitividade social do home—, nós encontramos ahí, presentes sempre como termos esenciais, un *obrar,* que ten como suxeto o Home, un *saber* que permite ao Home o obrar con un máximo de eficacia, e un *produto* ou *obra,* que deste nace e para o cal este se encontra orientado. No centro do proceso *en si mesmo,* o que encontramos é nembargantes o propio *obrar* sendo este (e non o saber ou a obra) o que define o Home e o que constitui o momento esencial do mesmo proceso: Primeiro —porque é nele que o saber se aitúa e a obra se produz. E segundo —porque verdadeiramente nin a obra eisiste *como tal* senon no aito en que é pro-

ducida, isto é, no *obrar*. Terminado ese momento creativo, o que resta é unha cousa separada e allea do seu creador —non a sua obra, mas o corpo inanimado, desvitalizado de unha obra, que non voltará a eisistir, readquirindo vida, senon no momento e na medida en que se tornar instrumento e produto, simultáneamente, de un novo obrar.

Terminada a operación creadora do artista e abandonada a tela a si mesma, o que é ela senon *unha cousa*, no mesmo plano que as paredes e as xanelas do "atelier", que as árbores e os montes no esterior? *Unha cousa* apenas, deica o intre en que, virándose obxeto de contemplación estética por parte de un home —que pode ser o mesmo artista—, se fai así para ele instrumento de un obrar creador, do cal emergulla *de novo* como unha *nova obra*, obxetivamente diversa, intencionalmente idéntica á inicial.

Dentro desta perspeitiva, non deberá pois ser tanto o *poema*, que é a obra ou produto do aito poético, canto o aito en si mesmo que nos esforzaremos por ter presente na nosa refleisión.

3. Poético como nome de todo o literario

Convén, antes de proseguirmos, unha advertencia: a de que, ao falarmos de poesía, do poético e do poema, non nos queremos referir apenas a aquelo que restritamente se designa por estas palabras, mas que o queremos ampliar —como outros o teñen xa feito e reconducindo os termos aituais á sua lonxincua orixe grega— con miras a abranguer a toda a esencia do fenómeno a que o estritamente poético pertenece apenas como unha forma.

Poderíamos ir máis lonxe e, á maneira do grego, tomar *poesía* e *poético* como referentes a toda aición ou aitividade creadora humana, ou, menos latamente, aquela especie de facer creador realizado por medios verbais, a creación verbal, abranguendo así toda a aitividade lingüística. Convirá nembargantes fixar un límite máis estreito neste alargamento semántico, de tal xeito que o contido significativo dos termos comprenda esa especie de creación verbal que máis comúnmente se designa por literatura —e que é constituída por aqueles aitos lingüísticos en que se verifican as propiedades esenciais que imos procurar determinar. Teremos así, en certo sentido, a totalidade da creación verbal dita "literaria" simbólicamente representada pola sua forma máis pura e máis perfeita —visto que é na poesía que se presentan en grado máis elevado esas propiedades, ora positivas ora negativas que especifican tal creación.

Con esto acadaremos según creo duas ventaxas:

Pola primeira, escaparemos ao risco de reducir o *poético* ao *literario* no sentido material, identificándoo ora cos textos fixados por escrito, ora dinámicamente, con os aitos que os producen. Identificación evidentemente falsa, pro que fácilmente se insinúa hastra no espírito de aqueles que de unha forma consciente a refugan ou refugarían.

Pola segunda, afastaremos todo o que, sendo por ventura literario, non é poético. Porque no literario inclúese sempre, forzosamente, todo texto que se considera paradigmático dende o punto de vista da linguaxe, ou seña, todo o que é "ben escrito", elegante, digno de ser imitado. Non afastaremos con todo, en principio, ningún dos chamados "xéneros literarios", senón únicamente obras: todas aquelas, sexa cal for a sua forma ou a sua intención aparente, en que non se manifesten as cualidades da obra poética, que non foran por tanto producidas nun aito poético.

4. Qué é o aito poético?

Qué é, xa que logo, o aito poético? A esta pregunta xa demos anticipadamente unha primeira resposta que resulta de unha contrastación inmediata: a de que aquelo a que chamamos aito poético non é inicialmente outra cousa que un aito de fala; non é *todo o aito verbal* mas e *sempre un aito verbal.* A afirmación non precisa de ser demostrada —porque é a espresión da evidencia—, mas pode suxetarse a unha verificación, na cal establecemos que en tal aito que chamamos poético se encontra realmente todo aquelo que é o propio e esencial ao aito de fala. Ahí encontramos un suxeto cognoscente que realiza un aito significativo, no cal manifesta esteriormente, por medio de un obxeto sinal constituído por palabras —o texto ou produto verbal que é agora o poema—, aquelo que interiormente coñeceu. Non falta ahí tamen a dualidade dos suxetos *emisor* e *receptor* porque, como en calquer aito verbal —por escelencia comunicativo—, tamén este se encontra ao menos intencionalmente presente, visto que é sempre a outro que o texto como sinal é destinado, para lle servir de instrumento de realización de un novo aito cognitivo, intencionalmente idéntico ao aito de coñecemento realizado no suxeto-emisor.

5. Onde está a poesía?

Qué é pois aquelo que especifica este particular aito verbal, que chamamos poético, de todo o outro aito verbal? Onde está, en qué consiste nise aito aquelo que o fai poesía? Respondamos xa: Non está nas palabras, senon na medida en que nelas se torna de certo modo presente —como o obxeto significado que se fai presente en calquer especie de sinal polo feito mesmo de que é sinal. Non consiste nas palabras, que son meros sinais, instrumentos (e formas) de coñecer e manifestar, senon na realidade que elas significan; —a cal non é aínda a realidade concreta e obxetivamente real, senon a realidade *finxida* polo poeta, a que ele agora crea imaxinativa e *poéticamente* e nos manifesta.

"Llamó mi atención —diznos o poeta de Platero—, perdida por las flores de la vereda, un pajarillo lleno de luz, que, sobre el húmedo prado verde, abría sin cesar su preso vuelo polícromo. Nos acercamos despacio, yo delante, Platero detrás. Había por allí un be-

bedero umbrío, y unos muchachos traidores le tenían puesta una red a los pájaros. El triste reclamillo se levantaba hasta su pena, llamando, sin querer, a sus hermanos del cielo.

La mañana era clara, pura, traspasada de azul... (J. R. Jiménez, *Platero y yo*, 91).

Se, despóis de lermos este breve paso e nos deixarmos invadir polo fondo sentimento poético que dele se desprende, o retomarmos analizándoo refleisivamente, en busca da poesía, non poderemos de certo decir que ela está nas palabras, as cales, tomadas unha por unha, son todas ou cuase todas palabras comúns, palabras de cada día, moeda corrente da conversa cotián e banal. A poesía non reside nas palabras que dicen, senon naquelo que as palabras dicen; non en cada unha delas —*flores, vereda, pajarillo, bebedero*— nin na sua combinación, senon no propio *bebedoiro sombrío* xunto do cal se debate aquele paxariño luminoso, e na mañá clara, pura, traspasada de azul —naquela realidade que o poeta coñeceu nun estremecemento de gozo e de dór, nun doloroso e íntimo xúbilo, e nos manifestóu por medio de aquelas palabras, que son igualmente capaces de dar forma a esa mesma ou a outra realidade coñecida de outro modo— nun aito meramente prático ou especulativo.

A poesía non reside pois nas palabras, senon naquelo de que as palabras son sinal aquí e agora —e que é, non a realidade en si (aquele paxaro, aquele bebedoiro, aquela mañá de sol), senon a realidade en canto coñecida ou, mellor aínda, un certo aito de apreixamento cognitivo da realidade. A poesía está en algo que se realizóu no propio momento da creación poética, no suxeto do aito verbal, e que por ele é manifestado por medio de palabras; en algo que se realiza de novo —de modo non idéntico por suposto— no suxeto que recibe as palabras, as interpreta e as comprende. Ese algo é o propio aito de coñecer —o coñecer poético—; é unha certa forma de emoción —emoción estética—, que no poeta causa a intuición da realidade; e que, trasmitida a través dos sinais verbais, repítese en nós, ouvintes ou leitores, que pola interpretación deses sinais alcanzamos unha intuición *intencionalmente idéntica*.

Sen dúbida que é *pola palabra* que se realiza este aito, mas é *fora* ou *para alén da palabra* que ele ten o seu punto de orixe e o seu destino.

6. Función da palabra

Cal é, xa que logo, neste aito a verdadeira función da palabra? Todo canto lle compete é significar. Todo canto se lle pide é que, neste aito verbal, específicamente poético, realice adecuadamente a función para que eisiste e que desempeña en todo o aito verbal. Primeiramente, sen dúbida, decindo ou significando inteleitualmente aquelo mesmo que se lle pide que signifique, como o nome da cousa coñecida. En seguida —e temos xa aquí a forma de adecuación específica do momento poético, eminentemente emotivo—, manifestando

por suxestión ou evocación a reaición emotiva que as cousas provocan no suxeto cognoscente, en canto se destacan por efeito do contexto as connotaciois emotivas de aquelas palabras que denotativamente funcionan como puros nomes.

Para que esto se dé, non é necesario que o poeta posea para si un vocabulario propio, feito de vocablos poéticos, porque as mesmas palabras poden, case todas, servir indiferentemente o poeta, o home de ciencia, o filósofo e o home da rua, valendo unhas veces como rótulos incoloros de obxetos clasificados, valendo outros como máxicos evocadores de vixencias. Pro hai sen dúbida, en todas as línguas, un certo núcleo de palabras —e de formas, en xeral—, especialmente adecuadas á chamada linguaxe poética, ou seña, ao uso poético da linguaxe.

Son estas, en primeiro lugar, palabras particularmente ricas de connotaciois afectivas sobre todo de natureza poética; palabras que, usadas repetidamente en certos contextos emotivamente carregados, recibiran sobre si, por trasferencia, unha forte sobrecarga emotiva, de tal modo que adquiriran a facultade de evocar só por si eses contextos e a emoción que despertan. A escolla estilística será non só positiva senon negativa, porque eisixirá que no aito poético, como en calquer aito de natureza diferente, se omitan aquelas palabras capaces de evocar a emoción errada, a que é allea ou contraria á aititude e á intención momentánea do suxeto verbal.

Pertencen aquí tamén as formas raras ou desusadas, incluíndo os neoloxismos e construciois anómalas que, precisamente pola sua rareza ou anomalía, correspondendo ou non a unha clara representación inteleitual, son máis aptas, destacándose, insólitas, do contexto, pra faceren vibrar resonancias afectivas. É neste sentido como hai que xuzgar estilística i estéticamente as chamadas "libertades poéticas"—, as cales non son outra cousa que a utilización das máis latas potencialidades da língua con infración momentánea e intencional da norma, máis ríxida i estreita. O que confere valor poético a tales infracióis é pois o permitiren a creación de formas insólitas que, por non ocurriren integradas en textos apoéticos, ao xurdiren agora no poema, encóntranse capaces de pór en relevo aquelas sobrecargas emotivas da palabra que de outro modo ficarían na sombra.

Neste significar poético por evocación, realizado non por calquera, senon por determinada palabra máis alá do seu contido inteleitual, encontramos finalmente os efeitos sonoros, nos cales a propia forma material do significante, a sua materialidade de obxeto fónico suxire ou axuda a concebir, sensíbel i emocionalmente, aquelo mesmo que, por outra parte, pola banda do significado, as palabras inteleitualmente queren decir.

Non é aínda a materia fónica que por si ten o poder de significar algo, de tal modo que poidamos falar de unha vinculación necesaria do significante á realidade, porque idéntica sucesión de sons en diversos contextos suxire as máis diversas emociois. A materia fónica, obra antes como un adxuvante na función significativa da palabra, intensificando emotivamente a evocación da realidade que elas, como

puros sinais convencionais, significan. Unha só combinación sonora suxerirá melanconía se as palabras dicen melanconía, evocará talvez o xúbilo se estas *dixeren* xúbilo. Non quero decir que estas potencialidades evocativas non esteñan limitadas en determinado sentido por algunha coneisión entre certa forma sonora e certo ou certos contidos afectivos —unha serie de líquidas e de sibilantes, que en tal contexto poético poden axudar a crear un clima de suavidade e brandura, non serán aptas pra suxerir o contrario. O que afirmo é que o son por si só é impotente pra significar aquelo que, inteleitualmente presente no significado da palabra, pode (ou non) axudar a suxerir sensibelmente, de tal modo, que, nun contexto que significa *outra cousa*, esa mesma serie ou acompaña, adxuvando, este outro sentido, ou perde todo o poder evocativo.

7. A APREHENSIÓN POÉTICA DA REALIDADE. O COÑECER SIMBÓLICO

A poesía —o aito poético— encóntrase así na aprehensión da realidade; é un modo particular de coñecer, de aprehender estética ou poéticamente, de cuia intimidade non nos atrevemos a achegarnos. Imos, cando moito, procurar describir duas das suas caraiterísticas aparentemente constantes, non idénticas *con*, pro inseparábeles *da* substancia mesma dese aito.

A primeira consiste en que todo o coñecer poético é un coñecer e, seguidamente, un manifestar simbólico, entendendo nós por coñecer simbólico en primeiro lugar unha aprehensión da realidade en que os obxetos son vistos, non en si mesmos, senon como símbolos de outros; en que nos obxetos agora percibidos o suxeto cognoscente descobre outros que lles están asociados por algunha relación de analoxía, de semellanza ou de contigüidade, nun aito de coñecemento non prático senon especulativo, de contemplación emotiva, en que na chama que aquece e reconforta olla o Amor, na labareda que queima e destrui contempla o Odio. Non se trata naturalmente de un aito idéntico a aquele que ten por instrumento un puro indicio —en que o suxeto no fume percibe o fogo—, porque no indicio, causa de un coñecer de natureza eminentemente prática, dirixido para a aición, o inmediatamente significado é un obxeto particular; ao paso que no símbolo, instrumento de contemplación emotivo-estética, o inmediatamente significado é un obxeto universal (o Amor, o Odio) e só mediatamente, a través deste, será un obxeto particular.

O coñecer simbólico poderá ser despois, e inversamente, o ver no obxeto momentáneamente percibido o seu símbolo, neste caso, tanto como no anterior, acentuando intuitivamente, a través desta parcial fusión dos dous termos aquelas propiedades esenciais que os unen e que neste momento particularmente interesan. É este o que se realiza cando o suxeto no Amor ou no obxeto amado ve a chama ou o sol; cando no Odio ou na guerra que ele atiza ve un incendio destruidor.

Do coñecer simbólico resulta a manifestación simbólica, a cal consiste en que o suxeto manifestante propón ao coñecemento de outro suxeto, non inmediatamente esa realidade por ele coñecida, senon

certos obxetos que lle sirven de símbolos, ora producindo direitamente estes obxetos simbólicos, ora representándoos aínda por outros sinais secundarios, que poden ser eles mesmos obxetos-simbolos. É esta manifestación a que constitui a "linguaxe" metafórica ou alegórica —"linguaxe" realizada ben por medios verbais, na poesía, ben por medios figurativos, nas artes plásticas, no teatro, no cinema. Quer esto decir que a metáfora, ainda que se realice na linguaxe, non é esencialmente un fenómeno lingüístico —porque *non está en* denominar unha cousa co nome que pertence a outra— senon un fenómeno cognitivo, non diverso, na esencia, daquele que se manifesta no simbolismo figurativo; que a metáfora, que pode nacer inmediatamente —no coñecer prático ou no inteleitual— de unha necesidade denominativa, é sempre espresión de un coñecer simbólico, non resultando na poesía senon da propia necesidade cognitiva, determinada por unha intuición emotivo-estética. É claro que me refiro á verdadeira metáfora, á metáfora creadora e non ao nome metafórico, ao vocablo polisémico que ten por función propia, imposta por unha tradición histórica, o significar simultáneamente dous ou máis obxetos diversos, unidos entre si por algunha relación analóxica, que non precisa de se tornar presente á consciencia dos suxetos falantes no momento en que os designan.

8. A APREHENSIÓN POÉTICA COMO FINXIMENTO

A segunda caraiterística diste modo de coñecer poético é que nele se realiza o que chamarei *finximento poético* ou *ficción* do *irreal.*

Por *ficción* enténdese hoxe normalmente unha simulación, unha invención fabulosa, para encubrir a verdade, ou para crear unha falsa verdade, unha contra-verdade, en suma, unha mentira —se non no sentido ético, ao menos no sentido óntico. Semellantemente *finxir* é aparentar contra a realidade, é inventar o que na realidade non eisiste ou eisiste de modo diverso, é, ó cabo, mentir. Así o entendía no fondo Fernando Pessoa, ao afirmar na Autopsicografía:

O poeta é um fingidor.
Finge tâo completamente
Que chega a fingir que é dor
A dor que deveras sente.

ou aínda neste outro poema, en que ao finximento mentiroso opón precisamente aquela especie de creación imaxinativa a que logo quero referirme:

Dizem que finjo ou minto
Tudo o que escrevo. Nâo.
Eu simplesmente sinto
Com a imaginaçâo.
Nâo uso o coraçâo.

Para entender a ficción poética, creo que nos convirá regresar, no tempo, á orixe latina das palabras e restituir aos termos aituais un

valor significativo que neles está apenas implícitamente contido e que se encontraba patente nos seus étimos *fingere* e *fictio*. Ese valor é o de creación ou recreación imaxinativa. Para nós será *ficción* o aito de *finxir*, e por *finxir* entenderemos 'crear ou recrear, imaxinativamente, persoas, obxetos e sucesos, independentemente de, mas non forzosamente contra a eisistencia real dos mesmos' —dándolles, por outra banda (visto que tratamos da ficción poética), espresión verbal.

No sentido así definido, a ficción é sen dúbida un factor esencial da creación poética, mas encóntrase tamén presente, xiquer en menor grado, na aitividade lingüística non-poética, mesmo na aitividade práitica ou inmediata.

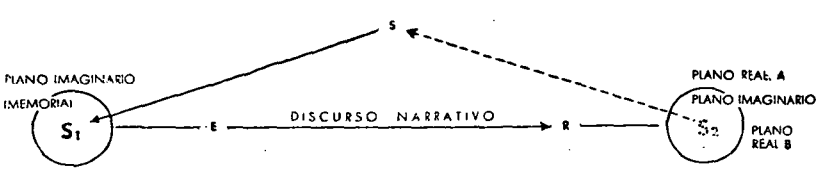
De acordo co grado de creatividade realizada na ficción, poderemos distinguir nela varias fases, distribuídas por dous degraus, sendo o primeiro o que chamaremos da *ficción do real*, o segundo o da *ficción do irreal ou ficción poética* propiamente dita.

9. O FINXIMENTO DO REAL

Neste primeiro degrau, a creación imaxinativa ten por obxeto un suceso real, realmente sucedido. Hai eiquí, xa que logo, máis que creación, unha recreación ou reconstitución, verbalmente manifestada e que pode presentarse polo menos baixo duas formas distintas.

A primeira forma ou fase será a da *narración pura*, na cal un suxeto falante, emisor, narra, reconstituíndoo verbalmente para un ouvinte ou receptor, un *factum* real, e apenas o *factum*. Ainda que neste interveñan dous ou máis protagonistas que falan, os discursos seus ou son esquecidos, ou son insertados na propia narrativa como partes integrantes da mesma, non baixo a forma de textos citados, senon baixo a forma de asercioís do propio narrador, no chamado "discurso indirecto".

A narración aquí considerada supón a eisistencia de dous planos reais, entre os cales o narrador estabelece unha relación através da propia narrativa: o plano real A, onde se deu o *suceso real* S, o *factum* agora obxeto da narración; e o plano real B, onde se situan o *narrador* emisor E (que podemos supor teña sido espeitador ou mesmo protagonista do suceso), o *discurso narrativo*, a través do cal o narrador reconstitui o suceso real, de cuia imaxe conserva a memoria S_1, e un *receptor* R, para quen o discurso se dirixe e que, nun *plano imaxinario*, tórnase á sua vez espeitador (ou protagonista), non do suceso real, senon de unha imaxe S_2 do mesmo:



O discurso narrativo constitui aquí a forma verbal da imaxe mental do suceso S, conservada na memoria do narrador, emisor do discurso E, sobre a que o receptor R recrea unha nova imaxe (secundaria) S_2, cuia referencia (e cuia orixe) é aínda o suceso inicial S da realidade. A imaxe S_2 creada polo ouvinte sobre o discurso recibido *vale pois como imaxe intencional do propio suceso real,* do cal se supón ser unha imaxe fiel, e non como *imaxe da imaxe* gardada pola mente do narrador. Acontece aquí de modo análogo ao que pasa coa imaxe visual reflexada sucesivamente por varios espellos, que vale como imaxe do obxeto real, ao cal representa e ao cal, na intención do observador, se refere .

A segunda forma é a da *dramatización* insertada na narrativa. Ou seña, que esta constitui, intencionalmente, unha reconstitución do *dato total,* non limitado ao "factum", mas incluindo igualmente o *dictum.* O narrador usa agora o discurso directo entrelazado na narración, representando mímicamente os protagonistas do suceso, facéndoos revivir nas palabras, nos xestos e mesmo na voz.

O esquema é aquí inteiramente idéntico ao anterior, debendo apenas engadir que o discurso narrativo comprende agora a *imaxe* do texto producido noutro discurso —o discurso real, realizado no plano real A, en que se deu o suceso narrado. Cando o narrador conta "I entón ele díceme: —Fas ben!", o sintagma *fas ben* por ele producido non é unha frase real senon a imaxe da frase real producida na situación e nas circunstancias agora verbalmente reconstituídas, por un suxeto real, eisistente naquele lugar e momento.

A imaxe do discurso que se forma na mente do ouvinte é pois unha imaxe terciaria, visto ser imaxe da imaxe contida no discurso narrativo, a cal é á sua vez imaxe da imaxe retida na memoria do narrador —imaxe inmediata, esta, do discurso real. Mas tamén aquí a imaxe do discurso, secundaria ou terciaria, vale inmediatamente como imaxe do discurso real. E, como calquer imaxe que funciona de sinal, ela vale ó cabo polo propio obxeto, o discurso, que intencionalmente representa.

Neste degrau en que nos encontramos e no cal o designado polas formas lingüísticas que constituen o discurso narrativo é pois o propio real, non será necesario considerar esplícitamente unha terceira fase, posíbel mas normalmente non observada, a da *dramatización pura,* que imos encontrar adiante.

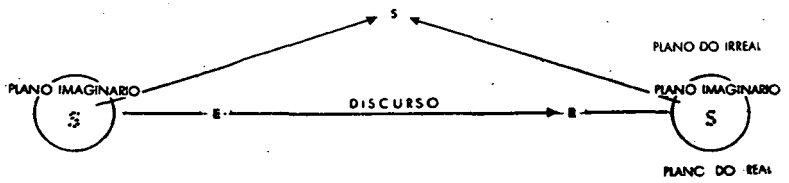
É este degrau do finximento que habitualmente se realiza na aitividade lingüística inmediata, non reflexada, práitica, cotidiana e, en xeral non poética. Mas é este tamén o que constitui a base de polo menos un xénero considerado (noutros tempos sobre todo) como literario, a *historia* e do seu derivado, hoxe tan favorecido, a *biografía.*

10. O FINXEMENTO DO IRREAL

Saltando para o degrau superior, encontrámonos bruscamente na *ficción do irreal,* en que, ainda *non habendo creación pura* (porque

nona pode haber), o produto do aito verbal non ten como referencia un suceso dado, algo que eisistíu e se deu na realidade, mas algo que só eisiste e se dá na imaxinación do locutor-creador, ou seña, do *poeta*, xiquer esto que eisiste e se dá na sua imaxinación sexa, deba ser (na máis pura creación poética) un puro suceso ou *factum*. Nesta creación imaxinativa entran naturalmente datos reais, conservados na memoria do poeta, mas sírvenlle únicamente de materia-prima da creación, e non de simples modelos para reprodución. O designado polas formas lingüísticas no aito verbal en causa non é pois, normalmente, o propio real, senon un *irreal imaxinado como* real, o cal é noustante símbolo, forma simbólica de aprehensión cognitiva e de manifestación da propia realidade.

Esquemáticamente, poderá representarse este aito creador do seguinte modo:



en que S significa un suceso irreal imaxinado como real e S no emisor E e no receptor R, a sua imaxe intencional. É evidente que *suceso* debémolo entender non apenas nun sentido fáctico restrito, materialmente verificábel, mas comprender nele todo o acontecer psíquico, cognoscíbel apenas pola refleisión da i alma sobre si mesma. Nótese aínda que a seta do lado esquerdo diríxese aquí *da* imaxe do suceso *para* o esterior (apuntando para o suceso S situado no plano do irreal), e non ao contrario como no primeiro esquema; é que aquí non é, como antes, o suceso esterior que determina inmediatamente a formación da imaxe interior en E; é polo contrario esta imaxe interior que se proxeita para o esterior, determinando creadoramente, nun plano que non é de certo o da realidade, o xurdir dun suceso. Suceso irreal, por tanto, mas ao mesmo tempo *símbolo* da realidade.

Tamén aquí podemos distinguir as duas fases, da *narración pura*, e da *narración dramatizada*, incluindo os xéneros narrativos —conto, romance, tamén a epopeia—, sen diálogo, ou con él; mas teremos de distinguir aínda esplícitamente a terceira fase, a da *dramatización pura*, que se realiza antes de máis nada no teatro e no romance epistolar. Nesta fase o narrador, o suxeto real da narración, apágase, escondéndose por detrás de aqueles que creóu, os protagonistas do suceso imaxinado, os cales procura facer vivir na figura, no obrar e nos discursos.

Como punto de partida deste proceso creativo podemos supor, no primeiro degrau da ficción, o que sería (o que é por veces, con certos narradores inxenuos e primitivos) un locutor que, procurando

"representar" a un ouvinte un suceso que vivamente o emocionóu, se esquece da narración e pasa a "arremedar", voluntaria ou involuntariamente, os protagonistas do mesmo. Cada dramaturgo é así, potencialmente, un histrión; potencialmente, un aitor que encarna sucesiva e alternadamente cada un dos personaxes do seu drama. Na representación dramática, o histrión único inicial multiplícase, tomando agora os aitores, cada un sobre si, a recreación dos protagonistas antes encarnados na persoa única do dramaturgo. Para o espeitador, os aitores xurden pois como imaxes de personaxes irreais imaxinados como reais; os seus xestos i os seus discursos como imaxes de xestos e discursos irreais imaxinados e aceitados como reais.

11. Verdade e finximento poético

É evidentemente este segundo degrau de ficción o que é propio da creación poética, podéndose decir que hai creación poética en maior ou menor grado, todalas veces que se realiza esta segunda especie de finximento. Con unha única condición: que este finximento non teña como finalidade o *engano,* ou seña, que asente nun entendemento previo entre emisor e receptor acerca da non-eisistencia real do *obxeto inmediato da ficción.* Quer decir que esta, en canto creación e recreación imaxinativa, é allea en si mesma aos conceitos de verdade e de falsedade. Estes insértanse con todo, forzosamente, en dous puntos desa creación. No primeiro, xa mencionado, cando o narrador *pretende* que o que narra é imaxe de un facto real: *se o é, e na medida en que o for,* a narración é verdadeira (imaxe máis ou menos fiel da realidade); *se o non é,* a narración, é falsa; mas en calquera dos casos, non é poética, senon en canto se esqueza a sua verdadeira ou suposta relación inmediata coa realidade. No segundo, na medida en que os sucesos e personaxes imaxinados, no sentir e no obrar, *din,* esto é, significan ou simbolizan algo acerca da realidade, xa que toda a creación poética trai implícita, como símbolo, un xuicio do real, unha interpretación do mundo, que pode ser falsa ou verdadeira, e pode ser verdadeira en grados moi variados. A verdade e maila falsedade non se encontran pois na creación poética pura en si mesma, senon na sua adhesión á realidade, non como imaxe de datos reais, senon como símbolo interpretativo da realidade total.

É claro aínda que os límites entre os dous degraus da ficción son límites imprecisos. Primeiro, porque na ficción do real se poden misturar, e fácilmente se misturan, elementos de irrealidade, puramente imaxinados. É o que se dá de forma caraiterística, na biografía romanceada, e nos discursos inventados de personaxes reais, nas historias do tipo de Tito Livio ou Joâo de Barros. Segundo, porque inversamente na ficción do irreal, non só esta toma elementos reais como punto de partida e materia prima da creación, senon que poden insertarse nela referencias intencionais e esplícitas a sucesos reais (por ex., no romance histórico i en certas formas de epopeia).

12. O POETA COMO PERSOA DRAMÁTICA

Fáltanos considerar que lugar debe caber, nas varias fases do finximento poético, á poesía na sua forma máis pura, a poesía lírica. Pola miña parte, creo non haber dúbida que ela terá de ser incluída na terceira desas fases, a da dramatización pura. E refírome precisamente aos casos máis perfeitos, en que non hai aparentemente un diálogo e talvez nin mesmo unha representación de sucesos esternos, en que a poesía é na apariencia "puro" monólogo espresivo, en que o poeta dá forma verbal simbólica a "estados de alma" —da alma conmovida e perturbada, na angustia ou no gozo, na ansiedade ou na ira ou na expansión xubilosa diante do Todo ou do Nada, da Vida ou da Morte, do Amor e do Odio, da consumación perfeita do ser ou do seu aniquilamento. A esta conmoción o poeta dalle espresión simbólica, falando, e, ao falar, dramatizando, ou mellor, dramatizándose. Porque quen fala xa non é o poeta como home de carne e óso —aquele que coñecemos e saudamos familiarmente na rua—, senon o poeta imaxinado, o suxeto imaxinado de monólogo-diálogo irreal, de cuios labios saen as palabras-símbolos da angustia, da dor, da alegría, que son primeiramente suas, poeta imaxinado, inda que *tamén* sexan daquele, o poeta real, porque son de todolos homes que viven e sofren e se alegran. Aínda escritas con outra intención oculta, é esto o que igualmente din aquelas palabras de Pessoa "ele-mesmo":

Não meu, não meu é quanto escrevo
A quem o devo?
De quem sou o arauto nado?
Por quê, enganado,
Julguei ser meu o que era meu?
Que outro mo deu?

Outramente, esta dramatización do poeta, que no aito creador se despersonaliza encarnándose nunha personalidade que non é a sua, ninguen a realizóu de un modo tan estremo e super-abundante como o propio autor da *Mensagem*, porque dos seus heterónimos —Alvaro de Campos, Alberto Caeiro, Ricardo Reis, e os outros máis ou menos abortados—, xuntamente co ortónimo Fernando Pessoa, constitui cada ún un personaxe imaxinado, protagonista de un drama de eisistencia, non idénticos, personaxe e drama, á personalidade real e ao drama eisistencial do home-Fernando Pessoa.

Ora, inda que quizabes en menor grado, a mesma forma de dramatización poderá seguramente encontrarse en todo creador poético, incluso no novelista. E pra o verificar non precisamos xiquera de considerar a novela escrita en primeira persona, por un narrador imaxinado como protagonista dos sucesos narrados, porque en toda a novela aquela que fai a narración, sexa das aventuras de D. Quixote e Sancho, sexa do delirio homicida de Raskolnikov, é, tamén ela, un personaxe dramático e irreal, creado pola imaxinación de un home real e que non se identifica con ele.

JOSE G. HERCULANO DE CARVALHO

MÍNIMA INTRODUCCIÓN A LA LINGÜÍSTICA *

A M. Rodrigues Lapa, paladín de la unidad cultural gallego-luso-brasileña.

Como tantas otras cosas, los orígenes de la lingüística estructural hay que buscarlos en la que, en términos españoles, cabe llamar la generación de la regeneración. Me refiero, como es natural, a Galdós, Cajal y Pablo Iglesias (para cifrarlo todo en sólo tres nombres) y a sus coetáneos. También podría llamárseles la generación de 1868 (por contraposición a la tan cacareada generación de 1898). Precisamente en 1868, el año en que Albareda funda la *Revista de España* y Galdós, uno de sus colaboradores, empieza *La Fontana de Oro*, publica el lingüista polaco de ascendencia francesa J. N. Baudouin de Courtenay (1845-1929) su primer libro importante. Pero el libro capital, para lo que aquí importa, es el *Cours de linguistique générale* (1916) que, compilado por sus discípulos, recoge póstumamente cursos universitarios de Ferdinand de Saussure (1857-1913). Un año más joven que Freud, un año más viejo que Durkheim y Max Planck, dos años más viejo que Husserl, Saussure es también estrictamente coetáneo de Franz Boas (1858-1942), primer gran antropólogo-lingüista, y de Gottlob Frege (1848-1925), primer gran lógico-matemático. (El insigne Leite de Vasconcellos es su coetáneo portugués).

Estos tres grandes derroteros (lingüística estructural, lingüística antropológica y lógica matemática) empiezan por diverger. Frege, tras desembocar y perderse en Wittgenstein (vía Russell), reaparece en Carnap y en la escuela de Viena. A Boas lo supera enseguida su mejor discípulo, Edward Sapir (1884-1939), genial lingüista y genial antropólogo cuyos mejores discípulos son casi sólo antropólogos (la más excepcional excepción es H. Hoijer). A Saussure le sucede en la cátedra Charles Bally (1865-1947), iniciador de la estilística y sus devaneos, pero el gran discípulo y continuador de Saussure es Antoine Meillet (1866-1936), el gran tratadista

* Agradezco al profesor Robert P. Stockwell el haber suscitado mi interés por la obra de Chomsky y el haber puesto, muy generosamente, a mi disposición, un verdadero arsenal de materiales, muchos de ellos inéditos. También me ha dado muchas facilidades el profesor William O. Bright. Pero la deuda mayor es la que he contraído con mi maestro el profesor Yakov Malkiel, amigo y romanista de excepción, que (para no mencionar ahora más de lo pertinente) me señaló la senda de Sapir.

de lingüística histórica cuya tradición continúa hoy Marcel Cohen. (Los coetáneos españoles de Meillet y Grammont son Unamuno, Menéndez Pidal y Casares; los de Sapir, T. Navarro Tomás y A. Castro).

Tras la dispersión primera, los tres derroteros acaban por confluir. En la fonología de Trubetskoy (1890-1938) y de Jakobson (1896-), la tradición de Baudouin de Courtenay y de Saussure aparece muy restringida, pero en la glosemática (1943) de Hjelmslev (1899-) aparece ya conjugada con la tradición de Frege (vía Carnap) [1]. (A. Alonso, D. Alonso, Corominas y M. Rodrigues Lapa son los coetáneos de Carnap, Jakobson y Hjelmslev).

A América llega antes Boas que Saussure. Los dos hitos americanos capitales son el libro de Sapir (1921) y la reelaboración del libro de Leonard Bloomfield (1887-1948), que se publica en 1933 y contribuye, desde entonces, a extender y acentuar la gran influencia de Bloomfield (con injusta preterición de Sapir), la más prolongada también, que culminará en la fonología de Pike (1942-1943), de G. Trager y H. L. Smith (1949) y de Hockett (1955), y en la sintaxis de Nida (1943), de Fries (1952) y de Hill (1958).

La rigurosísima síntesis de Zellig S. Harris (1909-), poco compatible con las improvisaciones y excesos frecuentes al mediar el siglo, abre el camino a su genial discípulo Noam Chomsky (1928-). Un año más joven que Fidel Castro, Chomsky pertenece a una generación destinada a cambiar (literalmente) el mundo, la generación de los primeros astronautas. Es precisamente 1957, el año del primer Sputnik, el que ve salir de las prensas de La Haya el tomito que ha revolucionado la lingüística contemporánea [2].

En el primer trabajo publicado de Chomsky (aparecido, sintomáticamente, en *The Journal of Symbolic Logic* en setiembre de 1953, pero recibido por la revista casi un año antes, el 18 de octubre de 1952), se lee esta importante declaración:

---

[1] En su *Gramática estructural* (1954) expone E. Alarcos Llorach la glosemática con casi igual claridad y lucidez con que había expuesto los principios de la fonología de la escuela de Praga. Se puede decir, sin demasiado temor a equivocarse, que la tercera edición (1961) de su *Fonología española* es la obra más admirable de la joven lingüística española (lástima que los fonemas prosódicos no reciban la misma atención que los fonemas vocálicos y consonánticos). Del libro de Sapir ha publicado el Fondo de Cultura Económica (1954) una traducción española (de M. y A. Alatorre). Por su parte, Amado Alonso tradujo (añadiendo un prólogo y notas) el libro de Saussure (segunda edición, Losada, 1955). Aprovecharé para añadir que acaba de aparecer, también en Buenos Aires, una traducción del libro de Charles F. Hockett (1916-) *A course in modern linguistics* (1958), hecha por uno de sus discípulos y publicada por la Universidad.

[2] Ese mismo 1957, año de partida de la revista japonesa *Mathematical linguistics*, es también, de cierto modo, el "año de llegada" de la glosemática, pues en ese año se publica el primer volumen de *Outline of glosematics* (y en ese año muere H. J. Uldall). El primer libro importante de la escuela de Copenhague (la primera teoría gramatical de Hjelmslev) y el manifiesto presentado por Trubetskoy, Jakobson y Karcevski al I Congreso Internacional de Lingüistas de La Haya son de 1928, el año de nacimiento de Chomsky.

En lo que respecta a la lingüística, el venero de mis investigaciones está en los métodos de análisis estructural desarrollados por Z. S. Harris; por lo que respecta a la filosofía y a la lógica, está en la obra de N. Goodman sobre sistemas construccionales y en la síntaxis nominalística de Goodman y Quine. Por tanto, como referencias generales para este estudio mío, pueden consultarse: Harris, *Methods in structural linguistics*, Chicago, 1951; Goodman, *The structure of appearance*, Cambridge, 1951; y Goodman and Quine, «Steps towards a constructive nominalism», en este *Journal*, vol. 12 (1947), pp. 105-22. Debo mucho a los profesores Harris, Goodman y Quine, así como a Y.Bar-Hillel, H. Hiz y otros, por muchas sugerencias y críticas».

En esta declaración, que no he visto citada nunca, aparece bien clara la genealogía del formidable tomo *The logical structure of linguistic theory*, cuyo capítulo VIII corresponde, sobre poco más o menos, a la tesis doctoral de Chomsky (*Transformational analysis*, University of Pennsylvania, 1955). Aunque todavía sigue inédito, en copias a multicopista y en micropelícula ha llegado a numerosas bibliotecas y ha influido ya, directa o indirectamente, en buen número de especialistas. Más influyente todavía ha sido el tomito publicado en La Haya en 1957 con el título *Syntatic structures* (segunda impresión, 1962, con una bibliografía nueva). Se puede decir que con este breve tratado se inicia una nueva etapa en los estudios lingüísticos, en contraposición con la llamada «era de Bloomfield» [3].

Lo que sigue es una brevísima exposición, ultrasimplificada y por tanto imprecisa, de la teoría lingüística de Noam Chomsky (en los casos en que me permito libertades terminológicas, doy los equivalentes ingleses entre paréntesis). [4]

[3] El elenco de nombres excepcionales citados en lo que precede, apunta bien claramente a una dimensión característica de la intelectualidad norteamericana, que es, en gran medida, una minoría de emigrados. Carnap y Tarski son hoy profesores de la Universidad de California; Jakobson, de Harvard. Boas fue profesor de Sapir en Nueva York. Sapir y Harris vinieron de niños. Nótese, por otra parte, la envergadura de la aportación hebrea, que haría las delicias del propio Américo Castro: Boas, Sapir, Bloomfield, Harris, Chomsky... Todos los grandes nombres. Claro que en este caso no se trata tan sólo del portentoso genio judío, sino, concretamente, de la fascinación judía por la palabra. *In principio*, después del principio y siempre la palabra. Con gracia y exageración manifiestas, pero también con muy buena puntería, ha dicho un poeta (en hebreo y en inglés) amigo mío que la lingüística transformacional es una forma superferolítica de exégesis talmúdica, con esoterismo y todo: sus formulaciones algebraicas son, para más de uno, genuinamente cabalísticas.

[4] Para no alargar ni recargar este trabajo con referencias bibliográficas, bastará mencionar la "Annotated bibliography of generative grammar" publicada en *Language Learning* XII (1962), 307-12, por J. C. Boyd y H. V. King, y la bibliografía selecta que recoge Emmon Bach (1929-) al final de su *An introduction to transformational grammars*, New York, Holt, 1964. Puede verse también la revista *Linguistics* (La Haya), especialmente 2 (diciembre 1963), 16-37, y 3 (enero 1964), 19-29. Del español tratan S. Saporta (1925-) y H. Contreras, *A phonological grammar of Spanish*, Seatle University of Washington Press, 1962, y, muy brevemente, P. Postal (1937-). *Constituent structure; a study of contemporary models of syntactic description*, Indiana University, 1964, pp. 43-50 (sobre la transformación de concordancia).

1. $$PW \longrightarrow S_\alpha \hat{\ } \dot{S}_\beta$$

with an optional transformation

2. $$T \text{ opt. } S_\alpha \hat{\ } \dot{S}_\beta \Longrightarrow \dot{S}_\alpha \hat{\ } S_\beta$$

According to the criterion for using the fewest number of symbols, the first is chosen.

6. A Phonological Grammar of Spanish

We present now a phonological grammar of Spanish consisting of a set of rules that ideally are necessary and sufficient for generating all and only the phonologically grammatical sequences. There are three types of rules: expansions, lists, and transformations, the last being either obligatory or optional.[14] Explanatory notes corresponding to each rule follow the grammar.

1. $$PW \longrightarrow \left\{ \begin{array}{l} \langle S_\alpha \rangle \hat{\ } \langle S_\alpha \rangle \hat{\ } \langle S_\alpha \rangle \hat{\ } \dot{S}_\beta \\ \langle S_\alpha \rangle \hat{\ } \langle S_\alpha \rangle \hat{\ } \langle S_\alpha \rangle \hat{\ } \dot{S}_\alpha \hat{\ } \langle S_\alpha \rangle \hat{\ } \langle S_\alpha \rangle \hat{\ } S_\beta \end{array} \right\}$$

2. (a) $$\overset{\langle\cdot\rangle}{S}_\alpha \longrightarrow \langle O \rangle \hat{\ } \overset{\langle\cdot\rangle}{N} \hat{\ } \langle C_\alpha \rangle$$

(b) $$\overset{\langle\cdot\rangle}{S}_\beta \longrightarrow \langle O \rangle \hat{\ } \overset{\langle\cdot\rangle}{N} \hat{\ } \langle C_\beta \rangle$$

3. (a) $$N \longrightarrow \left\{ \begin{array}{l} \text{(i) } \overset{\langle\cdot\rangle}{V} \hat{\ } \langle I \rangle \\ \text{(ii) } I \hat{\ } \left\{ \begin{array}{c} \overset{\langle\cdot\rangle}{e} \\ \overset{\langle\cdot\rangle}{o} \end{array} \right\} \hat{\ } \langle i \rangle \\ \text{(iii) } I \hat{\ } \overset{\langle\cdot\rangle}{a} \hat{\ } \langle I \rangle \end{array} \right\}$$

(b) $$\overset{\langle\cdot\rangle}{V} \longrightarrow \left\{ \begin{array}{c} \overset{\langle\cdot\rangle}{E} \\ \overset{\langle\cdot\rangle}{I} \end{array} \right\}$$

(c) $$\overset{\langle\cdot\rangle}{E} \longrightarrow \left\{ \begin{array}{c} \overset{\langle\cdot\rangle}{e} \\ \overset{\langle\cdot\rangle}{o} \\ \overset{\langle\cdot\rangle}{a} \end{array} \right\}$$

(d) $$\overset{\langle\cdot\rangle}{I} \longrightarrow \left\{ \begin{array}{c} \overset{\langle\cdot\rangle}{i} \\ \overset{\langle\cdot\rangle}{u} \end{array} \right\}$$

(e) T obl. $$\overset{\langle\cdot\rangle}{V} \hat{\ } I_i \hat{\ } I_i \hat{\ } \overset{\langle\cdot\rangle}{E} \Longrightarrow \overset{\langle\cdot\rangle}{V} \hat{\ } I_i \hat{\ } \overset{\langle\cdot\rangle}{E}$$

(f) T opt. $$V \hat{\ } I \hat{\ } \langle C \rangle \Longrightarrow V \hat{\ } - \hat{\ } I \hat{\ } \langle C \rangle$$

(g) T opt. $$I \hat{\ } \overset{\langle\cdot\rangle}{E} \Longrightarrow I \hat{\ } - \hat{\ } \overset{\langle\cdot\rangle}{E}$$

(h) T obl. $$\dot{I} \hat{\ } I \hat{\ } \langle C \rangle \Longrightarrow I \hat{\ } \langle - \rangle \hat{\ } \dot{I} \hat{\ } \langle C \rangle$$

(i) T obl. $$\langle O \rangle \hat{\ } I_i \hat{\ } \overset{\langle\cdot\rangle}{I}_i \hat{\ } \langle C \rangle \Longrightarrow \langle O \rangle \hat{\ } \overset{\langle\cdot\rangle}{I}_i \hat{\ } \langle C \rangle$$

(j) T obl. $$E_i \hat{\ } E_i \hat{\ } E_i \Longrightarrow E_i \hat{\ } E_i$$

(k) T obl. $$\left\{ \begin{array}{l} E_i \hat{\ } E_i \hat{\ } E_j \\ E_i \hat{\ } E_j \hat{\ } E_j \end{array} \right\} \Longrightarrow E_i \hat{\ } E_j$$

4. $$O \longrightarrow \left\{ \begin{array}{l} \left\langle \begin{array}{c} p \\ k \end{array} \right\rangle \hat{\ } \left\langle \begin{array}{c} r \\ l \end{array} \right\rangle \\ T \hat{\ } \langle r \rangle \\ \left\{ \begin{array}{c} N \\ s \\ g \\ x \\ m \\ n \end{array} \right\} \end{array} \right\}$$

Una página del libro de Saporta

I. Transformación gramatical

La noción básica de la teoría gramatical de Chomsky es la noción de transformación gramatical, que es casi tan vieja como andar a pie. A falta de mejor ejemplo, recuérdese aquel soldado del entremés cervantino que replica al mozo limosnero:

> —¿Pedís para la lámpara, o para el aceite de la lámpara? Que, como decís limosna para la lámpara del aceite, parece que la lámpara es del aceite, y no el aceite de la lámpara.

Al que, también en materia de transformaciones, prefiera las letras a las armas, los ejemplos del escritor a los del soldado, Larra, sin ir más lejos, le colmará la medida. A raíz de la muerte de Marchemos - francamente - y - yo - el - primero - por - la - senda - constitucional, apareció en *El correo de las damas* este rehilete:

> —¿Vamos a San Sebastián, a las exequias de los cómicos? decía antes de ayer una de esas personas que aciertan por casualidad; en vez de decir, «a las exequias que hacen los cómicos a S. M. el difunto Rey».

No es ésta la única vez que el implacable satírico se pasa de listo. Cinco años antes, con la seguridad propia de un ilustrado de diecinueve abriles, amonesta así a un redactor del *Correo literario y mercantil*:

> El amor de la patria es el amor que siente la patria hacia algún objeto; pero cuando se quiere decir lo que el señor redactor, entonces se pone «el amor a la patria», que quiere decir, para que lo entienda el señor redactor, el amor que tienen a la patria los inviduos que la forman.

Se dirá que ni el soldado ni el escritor tienen una idea demasiado exacta de las transformaciones gramaticales de que hablan. Pero lo que no se puede negar es que sospechan la existencia de transformaciones gramaticales, con lo que no tienen nada que envidiar a la mayoría de los gramáticos.

Las transformaciones gramaticales convierten unas construcciones sintácticas en otras. Tradicionalmente, la más conocida es la transformación pasiva: volver una oración por pasiva es aplicar una transformación. Pero hay otras muchas:

(1) (i) El *Quijote* fue escrito por Cervantes.
(ii) El *Quijote* está escrito.
(iii) ¿Escribió Cervantes el *Quijote*?
(iv) ¿Qué escribió Cervantes?
(v) ¿Quién escribió el *Quijote*?

Las cinco oraciones resultan de aplicar otras tantas transformaciones a la oración básica

(2) Cervantes escribió el *Quijote*.

En otras palabras, las oraciones de (1) derivan de (2). Las cosas se complican cuando una construcción puede derivar de más de una oración original, es decir, en caso de ambigüedad sintáctica. Por ejemplo, hay rimeros y rimeros de literatura mística para probar que, pese a la opinión de Larra,

(3) El amor de Dios

puede derivar de dos oraciones distintas

(4) (i) Dios ama
(ii) Se ama a Dios.

y es, por tanto, una construcción ambigua, lo mismo que

(5) (i) El amor de los hijos
(ii) La matanza de los frailes

y que

(6) El animal de Pepe

Nótese, sin embargo, que la ambigüedad de (6) es de naturaleza distinta a la ambigüedad de (3) y (5). Las oraciones originales de (6) no son análogas a las de (4):

(7) (i) Pepe tiene un animal.
(ii) Pepe es un animal.

Paralelamente, las dos construcciones en apariencia idénticas

(8) (i) La espina del pescado
(ii) La espina del deseo

son en realidad gramaticalmente distintas, pues que derivan de oraciones distintas:

(9) (i) El pescado tiene una espina.
(ii) El deseo es una espina.

Las consecuencias para el análisis literario son, en este caso concreto, obvias: (9i) es una afimación de hecho, mientras que (9ii) es una metáfora; en otras palabras, (9ii) es uno de los procedimientos gramaticales que producen metáforas. Cervantes no es el menos aficionado al procedimiento:

(10) (i) La dura saeta de los celos
(ii) La rigurosa lanza de los celos
(iii) La fría y temida lanza de los celos

Claro que en los ejemplos cervantinos, además de la transformación implícita en (8ii) hay otra implícita en cada epíteto. Baste dar la oración original y las construcciones sucesivas del primero de los ejemplos:

(11) (i) Los celos son una saeta.
(ii) La saeta de los celos
(iii) La saeta de los celos es dura
(10) (i) La dura saeta de los celos

Si el adjetivo siguiera al nombre, serían dos las transformaciones implícitas:

(12) (i) Las mujeres son honestas: las honestas mujeres
(ii) Las mujeres que son honestas: las mujeres honestas.

Las consecuencias para la poesía y la oratoria o para la ciencia y la lógica son aquí también obvias. No se busque objetividad ni contenido en construcciones del tipo:

(13) (i) Su sólida cultura
(ii) El célebre escritor
(iii) El ígneo fuego
(iv) El glorioso movimiento

Por raro que parezca, todas estas relaciones gramaticales no llamaron ni poco ni mucho la atención de los lingüistas estructurales hasta 1952, a pesar de que Jespersen y otros gramáticos habían hecho agudas observaciones ocasionales sobre el fenómeno. Corresponde a Harris, sistematizador máximo de la lingüística estructural pretransformacional, el mérito de haber puesto de relieve la ventaja de incorporar los hallazgos de la gramática tradicional a la lingüística estructural sistematizándolos y formalizándolos. Así nació, hace sólo doce años, la primera noción rigurosa de transformación gramatical, que luego había de ser reelaborada por Chomsky con un sesgo distinto del de Harris. Aquí nos atendremos a la teoría de Chomsky.

La lingüística estructural anterior a Harris y a Chomsky no sólo no relacionaba sistemáticamente las construcciones de (2) y (1), (4) y (3), (7) y (6), (9) y (8), etc., sino que tampoco podía explicar la diferencia evidente entre construcciones como las que siguen, sólo en apariencia idénticas:

(8) (i) La espina del pescado
(ii) La espina del deseo
(14) (i) Fue denunciado por un ladrón
(ii) Fue denunciado por un robo

ni las ambigüedades sintácticas de (3), (5), (6) y

(15) Está bebido

La lingüística estructural, con todas sus ínfulas y su pretendido rigor, no tenía mejor criterio que la gramática tradicional para decidir si *bebido* en (15) es adjetivo o verbo, ni siquiera para decidir que en ese contexto puede ser adjetivo o verbo. Pero aun resuelta la ambigüedad

(16) (i) El vino está bebido
(ii) Pepe está bebido

la lingüística estructural no relacionaría (16i) con una oración del tipo

(17) Pepe está bebiendo el vino

la cual revela claramente que *bebido* en (16i) es verbo; a lo más que podría llegar la linguística pretransformacional es a sustituir *bebido* por una palabra equivalente en idéntico contexto

(18) Pepe está borracho

o a insertar un modificante distintivo

(19) (i) Pepe está muy borracho
(ii) Pepe está muy bebido

pero no

(20) * El vino está muy bebido

Otro tanto cabe decir de las oraciones de (14). El análisis de sus partes o la sustitución de sus palabras no revela su íntima estructura. Sólo al reconstruir la oración original se puede ver que (14i) es la pasiva de

(21) Un ladrón lo denunció

pero (14ii) no es la pasiva de

(22) * Un robo lo denunció

La oración (22) no es gramatical, como tampoco lo es

(23) * Lo denunció por un ladrón

En cambio sí es gramatical

(24) Lo denunció por un robo

Por lo que respecta a la variedad de las oraciones originales es necesario observar que

(8) (i) La espina del pescado
(ii) La espina del deseo

y

(25) La abundancia del pescado

que parecen construcciones idénticas, derivan, en realidad, de tres tipos distintos de oraciones:

(9) (i) El pescado tiene una espina (no intransitiva)
(ii) El deseo es una espina (copulativa)
(25) El pescado abunda (intransitiva)

II. Estructura de la Gramática

Por lo que queda dicho se puede sospechar que en la gramática propugnada por Chomsky habrá una parte transformacional, lo cual es exacto. Lo que no se puede es suponer que basta con añadir esta nueva parte transformacional a las tres partes de la gramática de nuestros mayores. La fonología no queda al margen de la gramática de Chomsky (como queda en muchas gramáíticas estructurales), pero tampoco constituye una parte independiente. Tampoco se plantea Chomsky la bizantina cuestión de escindir la morfología de la sintaxis. En la gramática transformacional la morfología y la fonología están entreveradas y diluídas en la gramática, sin separación ni delimitación posible. La única parte de la gramática tradicional que parece seguir manteniendo su independencia es la sintaxis. Si bien se mira, la gramática transformacional no tiene una composición tripartita, como a menudo se dice, sino más bien bipartita, y una de las dos partes de que consta es una versión, muy reelaborada, de la antigua sintaxis, como puede verse en el siguiente esquema.

(27) Gramática transformacional:

(i) Componente sintáctico:
(a) Nivel ahormacional
(b) (Nivel transformacional)
(ii) Componente fonológico

sobre todo si se compara con este otro

(28) Gramática tradicional
- (i) Prosodia
- (ii) Morfología
- (iii) Sintaxis

Claro que las similaridades son engañosas. En primer lugar, el orden de los factores en este caso sí altera el producto; en segundo lugar, (27) incluye, en su nivel ahormacional, el léxico de la lengua, pero (28) supone un diccionario aparte; en tercer lugar, la terminología sugiere más similaridad de la que en realidad existe.

Los estructuralistas norteamericanos (v. gr. Hill), lo mismo que el primer Hjelmslev, operan inductivamente; empiezan por el estudio de los sonidos, estudian luego la agrupación de los sonidos y, al final, la estructura de la oración, construyendo así una especie de pirámide invertida de más que dudoso equilibrio. Chomsky, como el segundo Hjelmslev, invierte los términos y adopta resueltamente un sistema deductivo: de la oración a los sonidos que la componen. La primera parte de la gramática de Chomsky se basa en el análisis sintáctico de la oración (*immediate costituent analysis*) elaborado por los lingüistas norteamericanos y formalizado rigurosamente (en términos de lógica matemática) por el propio Chomsky. Pero, además de aplicar a este análisis un rigor nuevo, Chomsky excluye todas las construcciones que son resultado de una o varias transformaciones gramaticales: (1), (3), (5,), (8), etcétera. En la parte ahormacional (*phrase-structure*) entran solamente oraciones básicas (*kernel sentences*) que corresponden a oraciones-arquetipo que podemos llamar «hormas». La clasificación de las oraciones-horma constituye el meollo mismo de la estructura ahormacional de la lengua. Las más importantes oraciones-horma no escaparon a la temprana atención de los gramáticos:

(29)
- (i) Clase copulativa
  - (a) Subclase adjetival
  - (b) Subclase nominal
- (ii) Clase no copulativa
  - (a) Subclase intransitiva
  - (b) Subclase no intrasitiva
    - (aa) Subsubclase media
    - (bb) Subsubclase transitiva

Ejemplos concretos de estas oraciones-horma no son difíciles de imaginar:

(30)
- (i)
  - (a) Galicia es verde
  - (b) Vigo es un puerto
- (ii)
  - (a) La felicidad existe
  - (b)
    - (aa) Pepe tiene un hermano
    - (bb) Pepe bebió el vino

Cuando se trata de oraciones básicas no es preciso recurrir a la parte o nivel transformacional, por eso en (27) aparece entre paréntesis. Pero a todas estas oraciones-horma se les puede aplicar alguna transformación (la que convenga a su estructura) obteniendo así lo que podemos llamar «transformas»:

(31) (i) (a) La verde Galicia
(b) El puerto de Vigo
(ii) (a) La existencia de la felicidad
(b) (aa) El hermano de Pepe
(bb) El vino fue bebido por Pepe

La transforma pasiva (31iibb) y la transforma resultativa (16i) derivan de la misma oración básica (30iibb), de la que (17) no es más que una variante. En otras palabras, la transformación resultativa, lo mismo que la transformación pasiva, puede aplicarse solamente a oraciones transitivas. Las oraciones medias pueden caracterizarse sintácticamente por la falta de pasiva. No sería gramatical la oración

(32) * El hermano es tenido por Pepe

La porción transformacional de la gramática puede llevar a cabo una de las siguientes operaciones gramaticales (o varias a la vez): elisión, sustitución, expansión, reducción, adición y permutación de elementos. Puede operar con una oración sola (como en los ejemplos citados) o con dos oraciones básicas

(33) (i) El carpintero está aquí.
(ii) El carpintero trabaja sin descanso.

(34) El carpintero que está aquí trabaja sin descanso.

El uso del subjuntivo resulta de una de estas transformaciones generalizadas (como se llama a las transformaciones que operan sobre dos oraciones básicas).

La cadena terminal de elementos de la parte ahormacional de la gramática (o, en su caso, de la transformacional) es traducida a símbolos fónicos en la parte fonológica (más exactamente, morfofonemática). Pero para poder explicar esto hay que asomarse a la sustancia misma de la gramática de Chomsky en vez de seguir por el extrarradio de sus implicaciones y efectos.

III. Álgebra lingüística

Parodiando aquella desdichada ocurrencia orteguiana de que la poesía es el álgebra de las metáforas, cabría decir que la gramática

transformacional es el álgebra de los morfemas. Los morfemas de una lengua son, como es sabido, las mínimas unidades significativas (arbitrariamente significativas, por supuesto). Algunas palabras (*ángel, sol, Tomás*) son también morfemas, pero otras palabras constan de varios morfemas: *ver, tés, angelical, soleado, Tomasito. Tés* consta de dos morfemas: *té* y *-s;* y *ver* consta de tantos morfemas como fonemas (que son, más o menos a bulto, las mínimas unidades fónicas de una lengua), y de tantos fonemas como letras; es decir, que los morfemas de *ver* son tres: *v-, -e-* y *-r,* como son tres los de *volver*: *volv-, -e-* y *-r*. (En rigor, no *v-* sino *b-,* ni *volv-* sino *bolb-,* a pesar de la llamada ortografía, que es, dicho sea de paso, todavía menos «orto» que la ortodoxia que muchos se gastan). Y los morfemas de *reanudaremos* son nada menos que siete: *re-, a-, nud-, -a-, -r-, -e-* y *-mos.*

La gramática transformacional no opera, como es natural, con las palabras de los diccionarios al uso ni tampoco con morfemas desmenuzados, sino con morfemas abstractos. También en esto se aparta radicalmente de la lingüística pretransformacional, tan aficionada a las cuestiones bizantinas. Así, por ejemplo, en el caso de *supo* es innecesario decidir (si fuera posible) cuáles son los morfemas de modo, tiempo y persona; basta con establecer que *sabe-* (de *saber*) más los morfemas de pretérito y tercera persona da en español la forma verbal *supo.* En otras palabras, la parte morfofonemática convertiría una cadena terminal que constase de esos morfemas en los fonemas de *supo,* así

(35) Pret + 3 + *sabe-* = *supo*

y lo mismo haría en los demás casos

(36) (i) Pasd + 2 + *sabe-* = *sabías*

(36) (ii) Fut + 1 + *sabe-* = *sabré*

Pero en vez del signo igual utilizaría una flecha que hay que interpretar como la indicación de sustituir la notación de la izquierda por la notación de la derecha. Por ejemplo, el punto de partida del sistema deductivo de Chomsky es (usando las iniciales españolas como símbolos) el axioma siguiente:

(37) (i) O → (FN) + FV

donde *O* es el símbolo del axioma original (*O*ración), *FN* el símbolo de *F*rase *N*ominal (los paréntesis indican que el elemento no está siempre presente), + es el símbolo de concatenación y *FV* es el símbolo de *F*rase *V*erbal. La flecha indica que el símbolo de

la izquierda debe ser reemplazado por el símbolo de la derecha. Es decir, la «regla» dada en (37) no es más que la formalización del viejo principio gramatical que divide a la oración en sujeto y predicado. Las «reglas» siguientes sustituyen uno a uno los elementos de la derecha por sus elementos componentes hasta llegar a la cadena terminal de símbolos que sólo la parte morfofonemática puede reemplazar. La «regla» (ii), por ejemplo, sustituye el símbolo *FV* por los símbolos *A* y *V*, es decir, *A*uxiliar y *V*erbo:

$$(37) \quad \text{(ii)} \quad FV \rightarrow A + V$$

Pero la terminología es engañosa, pues este Auxiliar no es exactamente el de la gramática tradicional. Los dos primeros morfemas de (35) y (36) son parte del Auxiliar en este sentido. En la FV *están cantando* el Auxiliar es *están -ndo*.

La «regla» para sustituir el símbolo V tiene que relacionarse, como es natural, con la clasificación de (29). Las llaves indican opciones:

$$(37) \quad \text{(iii)} \quad V \rightarrow \left\{ \begin{array}{c} V_{cop} + Atr \\ V_{no\text{-}cop} \end{array} \right\} (Adv_{loc}) \; (Adv_t)$$

O sea, V puede constar de Verbo copulativo y Atributo o no, y en ambos casos puede ser seguido de adverbios de lugar y tiempo. La «regla» (iv) sustituiría el otro símbolo con arreglo a la clasificación de (29):

$$(37) \quad \text{(iv)} \quad V_{no\text{-}cop} \rightarrow \left\{ \left\{ \begin{array}{c} V_i \\ V_t + FN \\ V_m + FN \end{array} \right\} (Adv_m) \right\}$$

La «regla» (iv) indica varias sustituciones posibles: o un Verbo medio (concatenado con una Frase Nominal) o no, en cuyo caso hay una nueva opción entre un Verbo intransitivo (que puede ir seguido de un Adverbio de modo) o un Verbo transitivo y una Frase nominal (también con un posible Adverbio de modo).

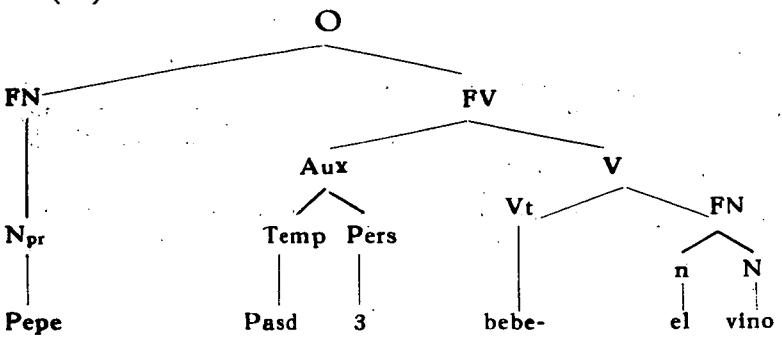
Con este fragmento de derivación de sólo cuatro «reglas» ahormacionales puede bastar para dar idea del sistema y para entrever por qué el léxico forma parte de la gramática. Saber de una palabra que es verbo no es saber demasiado. Hay muchas clases y subclases de verbos, y este hecho es fundamental para la gramática. Las «reglas» (iii) y (iv) no hacen más que iniciar la clasificación verbal; las reglas sucesivas subclasificarían los verbos intransitivos y transitivos en conjuntos y subconjuntos homogéneos, y por fin las reglas léxicas enumerarían los miembros de cada uno de los subconjuntos. Algo semejante ocurriría con los

nombres y los adjetivos al desarrollar el símbolo FN. Como ejemplo de regla léxica para Verbos medios puede servir la siguiente:

(38) $V_m \rightarrow$ costar, oler, pesar, significar, tener...

Una derivación puede representarse gráficamente del siguiente modo (simplifico el esquema para mayor claridad)

(39)



que es la oración de (30iibb).

El simbolismo de la parte transformacional utiliza también variables. Las «reglas» transformacionales son de forma distinta. Como no todas las transformaciones se pueden aplicar a todas las construcciones, la «regla» tiene que empezar por precisar la *D*escripción *E*structural y, a continuación, dar el *C*ambio *E*structural que la transformación supone. Valga como ejemplo la «regla» de la transformación pasiva:

(40) T_p (opcional)

DE: FN — Aux —V_t — FN'

CE: X_1 — X_2 — X_3 — X_4

$\rightarrow$ X_4 — X_2 + Temp + Pers + *se-* + -d- — X_3 — *por* — X_1

La cadena terminal de (39) se ajusta a la Descripción Estructural de (40) y puede servir perfectamente de ejemplo de transformación pasiva:

(39) *Pepe* + Pasd + 3 + *bebe-* + *el* + *vino*

(41) *El* + *vino* + Pasd + 3 + *se-* + *-d-* + *bebe* + *por* + *Pepe*

A esta cadena resultado de la transformación pasiva, habría que aplicarle aún, obligatoriamente, la transformación de concordancia, cuyo detalle nos llevaría ahora demasiado lejos. La cadena resultante daría la «transforma» pasiva

(31iibb) El vino fue bebido por Pepe

sin más que aplicar las reglas morfofonemáticas

(42) (i) Pasd + 3 + *se-* → fue
(ii) Masc + *-d-* + *bebe-* → bebido

IV. Teoría formal

Como se puede ver por este botón de muestra, la teoría gramatical de Chomsky es una teoría rigurosamente formalizada: un sistema deductivo formal que parte de un axioma único y que tiene como teoremas las oraciones de la lengua. Dicho de otro modo: es una gramática generativa cuyas expresiones terminales son las oraciones de la lengua. Hay que notar, sin embargo, que, contrariamente a lo que algunos creen, gramática generativa no es equivalente a gramática transformacional: gramática transformacional es solamente la gramática generativa que contiene las tres partes de (27). En otras palabras, hay gramáticas generativas no transformacionales.

No parece, pues, necesario insistir en que las reglas formales de la gramática transformacional no tienen nada que ver con las «reglas» de la gramática normativa. Tampoco es necesario insistir en que, de los tres significados de la palabra gramática

(43) (i) El sistema de una lengua y sus «regularidades» subyacentes
(ii) La teoría de esa lengua, y sus «formulaciones» de (i)
(iii) Un libro que recoge (ii)

el significado que importa, al hablar de las reglas formales de la gramática transformacional, es (ii), es decir, el de «teoría» de la lengua. En este sentido, la teoría o gramática de una lengua debe, como requisito mínimo, especificar o predecir todas las oraciones de la lengua y sólo las oraciones de la lengua, además de dar la descripción estructural de las oraciones especificadas. El hecho de que hoy por hoy no exista semejante teoría para lengua alguna es harina de otro costal.

Esta teoría formal, que en definitiva se remonta a Frege, vía Russell, está en polémica oposición con la llamada lingüística antropológica, que en definitiva deriva de Boas, vía Sapir y Bloomfield. Lo que no parece probable es que Sapir se pusiera hoy al lado de sus discípulos y seguidores, sin que, naturalmente, dejase por ello de dar igual importancia a la recogida de datos o diese ahora su preferencia a lenguas escritas o menos exóticas. Más bien pare-

ce que Sapir, como, digamos, el joven profesor Paul Postal, seguiría recogiendo sus materiales de labios de extraños hablantes, seguiría estudiando su cultura y no sólo su lengua, pero seguiría también refinando y aquilatando su teoría lingüística. Y hasta no es difícil creer que, a pesar de su formación y de sus raíces intelectuales, estuviese dispuesto a reexaminar su teoría inductiva a la luz del nuevo sistema deductivo. En todo caso, su probidad intelectual le pondría automáticamente *au-dessus de la melée* en que hoy se ven envueltos los remotos seguidores de Frege y los de Boas, como antes los seguidores de Freud y los de Galton [5].

Estas distintas posiciones gramaticales pueden representarse esquemáticamente así:

(44) Gramática:
- (i) Tradicional
- (ii) Estructural:
  - (a) Taxonómica (*IC analysis*)
  - (b) Operacional (*string analysis*)
  - (c) Transformacional
- (iii) Informacional

Para Chomsky, teorizador de (c), (a) puede ser suficientemente explícita, pero es inadecuada como teoría (por las razones dadas al principio), y (i) no es ni siquiera una teoría explícita. (Sobre (b), otra reciente formulación de Harris, Chomsky no se ha pronunciado todavía, que yo sepa). A las objeciones teóricas de Chomsky, los lingüistas agrupables bajo (a) acusan a la teoría (c) de demasiado abstracta, de no satisfacer el suficiente número de datos concretos, y de reintroducir el «mentalismo» que Bloomfield había tratado de arrumbar definitivamente. El positivismo de vía estrecha que este cargo supone es evidente. Para los advocadores de (a), dejar que la «intuición» (término de Chomsky) del hablante decida si una oración es gramatical o no, es «mentalismo»; por el contrario, extraer del hablante, por procedimientos más o menos metódicos y rigurosos, las palabras y oraciones que servirán de base al análisis ulterior del lingüista, no es «mentalismo» sino «empiricismo». Que no son, a lo que dicen, los mismos perros con distintos collares.

Al propio tiempo, Chomsky rechaza también la teoría gramatical informacional (basada en la moderna teoría de la comunicación) de (iii), que es la teoría gramatical propiamente matemática. La teoría transformacional es más bien lógicomatemática: la teo-

---

[5] Una clasificación cuatripartita de la serie de lindezas que se han dirigido mutuamente los partidarios de la sicología estadística (a lo Galton) y los partidarios de la sicología clínica (a lo Freud), en contraste con lo que cada grupo dice de sí propio, puede verse en el libro de George A. Miller (1920-), *Psychology, the science of mental life*, N. Y. 1962, p. 317. El cuadrito no deja lugar a dudas respecto a la nunca bastante ponderada objetividad científica (de los sicólogos en este caso), que los novelistas superobjetivos ya quisieran para sí.

ria da el significado de los símbolos y las reglas para manipularlos y derivar oraciones concretas del axioma original. Las oraciones, como queda dicho, vienen a ser los teoremas del sistema gramatical. El problema empírico del lingüista transformacional consiste en abstraer los términos y reglas que corresponden a los «teoremas» (i.e., oraciones) del hablante nativo. La lengua, como para Carnap, es un cálculo (en el sentido de rama de las matemáticas) y la teoría transformacional, un álgebra, como la glosemática de Hjelsmlev, pero en sentido mucho más exacto y riguroso. De cierto modo, la lingüística empieza ahora a ser una ciencia (siendo la ciencia teoría y no catalogación de datos).

Las consecuencias de la nueva teoría son de gran alcance en diversas direcciones. Las consecuencias para todo tipo de traducción mecánica parecen obvias [6]. Por otra parte, las implicaciones que pueda tener el análisis literario merecen consideración aparte. En cuanto a la sicología, la penetrante crítica que Chomsky ha dedicado al libro de B. F. Skinner (*Verbal behavior*, 1957) [7] está siendo confirmada por diversos experimentos [8]. No es extraño que una reciente antología de trabajos de una nueva rama del saber, a horcajadas sobre la lingüística y la sicología, contenga varios capítulos del libro de Chomsky [9]. Estudios de Chomsky más recientes y más importantes para la sicología (algunos en colaboración con el sicólogo George A. Miller) aparecen en el reciente *Handbook of mathematical psychology* (1963), lo mismo que otros de sus estudios previos habían aparecido en los *Proceedings of symposia in applied mathematics* (1961) y en los *Proceedings of the 1960 Internatitonal Congress of Logic Methodology and Philosophy of Science.*

V. Teoría general

Fácil será ver, sin necesidad de adentrarse más en el tema, que la teoría general del lenguaje formulada por Chomsky puede decirse que está en directa oposición con la filosofía del lenguaje y demás nieblas de la metafísica germana. La teoría lingüística de Chomsky se basa, en definitiva, en la lingüística empírica (pese al mencionado pliego de cargos de la lingüística antropológica) no en la especulación en el vacío. Chomsky trata de dar un fundamento gramatical al estudio de la significación. No considera posible es-

---

[6] Aunque se haya puesto en duda. Véase sobre esto el volumen colectivo *Natural language and the computer*, N. Y. 1963 (al cuidado de Paul L. Garvin). El modelo transformacional de Chomsky lo presenta, muy sucinta y claramente, Stockwell (1925-); T. A. Sebeck (1920-) presenta el modelo informacional, y Garvin (1919-) presenta el que llama modelo definicional (inductivo).

[7] *Language* 35 (1959), 26-58. Las últimas páginas subrayan la necesidad de una teoría de la gramática para la investigación de ciertos procesos mentales, y concretamente los necesarios para aprender una lengua.

[8] Véase, por ejemplo, *International Journal of American Linguistics* 30 (1964), 188-91.

[9] *Psycholinguistics; a book of readings*, N. Y., Holt, 1961.

tudiar la estructura gramatical por medio de la significación (la gramática por medio de la semántica), antes al contrario, sostiene que la significación llega a conocerse, al menos en parte, mediante el estudio de la estructura gramatical, y puede caracterizarse, al menos parcialmente, en términos gramaticales. La noción de gramaticalidad es distinta de la noción de significatividad (como, dicho sea entre paréntesis, sostuvo Russell mucho antes que Chomsky). La oración

(45) El cuadrado de la hipotenusa es un verdadero dolor de barriga

es un sinsentido, pero es perfectamente gramatical. Y la oración

(46) Las arañas zurcen los calcetines de los rincones

no sólo es gramatical, como la (45), sino que además es una greguería (al menos para Ramón Gómez de la Serna). De aquí la discutida noción (básica en la teoría de Chomsky) de *grados de gramaticalidad*). Inversamente, ingramaticalidad no es sinónimo de insignificatividad.

La teoría general consta, pues, de dos partes (la segunda todavía en mantillas):

(47) Teoría lingüística general
(i) Teoría gramatical (gramaticalidad)
(ii) Teoría semántica (significatividad)

donde (i) es el necesario plinto y fundamento de (ii) [10]

La teoría transformacional se ha aplicado ya, aunque parcialmente, a muy diversas lenguas: inglés, alemán, ruso, español, turco, japonés, mandarín, cantonés, finlandés, mojoqués (Mohawk), lugandés, estonés, pangasinés, tagalo, árabe. En algunos casos, se ha intentado ya la aplicación del método a problemas de lingüística histórica (el orden de las reglas puede resultar revelador respecto a la sucesión de los fenómenos lingüísticos). Los resultados, hasta ahora, han sido altamente satisfactorios (sobre todo para el inglés) y muy reveladores.

A pesar de todo, sería a todas luces prematuro tratar de aquilatar ya la validez y la eficacia de la teoría. Quedan aún miles de lenguas sin explorar, y si la teoría general que sanciona la teoría

---

[10] V. *The structure of language; readings in the philosophy of language*, Prentice-Hall, 1964 (640 pp.), al cuidado de Jerry A. Fodor y Jerrold J. Katz, discípulos de N. Chomsky. Además de estos tres autores, y de dos maestros de Chomsky (Harris, Quine), colaboran Alonzo Church, Paul Ziff, Eric H. Lenneberg, Kennet N. Stevens, Edward S. Klima y Morris Halle. Halle (1923-) es autor de *The sound pattern of Russian*, 1957, la primera gran exploración fonológica de la teoría, y coautor (con Chomsky) del repetidamente anunciado (desde 1961) y todavía inédito *The sound pattern of English*.

gramatical de cada lengua tiene efectivamente validez universal (y no pretensiones absurdas de ello, como la llamada Gramática general, con base en la lógica cartesiana) sólo se sabrá después de la comprobación empírica con todas y cada una de las lenguas.

En el peor de los casos, es dudoso que el tiempo pueda algún día borrar el nombre de Chomsky no ya de la historia de la lingüística en particular, sino de la historia de la ciencia.

Apéndice

Sobre lingüística gallega

En una de sus contribuciones recientes a la lingüística gallega, se refiere D. Alonso a lo mucho que el estudio del gallego hubiera facilitado la construcción de una teoría fonológica y añade:

> He aquí una enorme dificultad, porque debido al increíble atraso de los estudios de lingüística gallega, esta lengua, en su estado moderno, es casi una incógnita; lo es, desde luego, su vocalismo. Falta casi completamente una recogida sistemática de materiales: labor de años. Cuando se compara con el catalán, el balance es desconsolador: imposible imaginar en Galicia gramáticas como la de Moll, o como la de Badía, con su atención constante a la fonética, aun en menudas variaciones dialectales.

Más de un centenar de páginas más adelante vuelve una vez más sobre la carga:

> Galicia y las tierras de habla gallega que quedan fuera de los límites políticos de Galicia: campos apenas estudiados con métodos científicos rigurosos [11].

Afortunadamente, el nuevo Instituto de Lingüística Gallega se propone remediar cuanto antes la situación. «Campos apenas estudiados» ciertamente no han de faltarle. «Métodos científicos rigurosos» tampoco escasean (como se desprende del ensayo sobre teoría transformacional) para el que se tome la molestia de informarse. Las orientaciones teóricas con que hoy cuenta el investigador ofrecen una variada gama de matices. Y la dialectología gallego-portuguesa, aún más que la dialectología española, abunda en fenómenos y problemas de extraordinario interés lingüístico.

Por donde empezar ya se sabe: por «una recogida sistemática de materiales». La sistematicidad es tan importante como la recolección de datos. Si se ha de perder el tiempo sudando la gota gorda, más vale perderlo pensando en las musarañas o jugando al mus. Cierto tipo de publicaciones no sirve más que para que se quemen las cejas, la salud y el tiempo los beneméritos estudiosos que no se percatan del timo.

---

[11] *La fragmentación fonética peninsular*, 1963, pp. 16 y 154.

Al principio conviene, como primera providencia, recogerlo todo: todo lo que diga (o digan) ordinariamente, en situaciones diversas, un hablante o un grupo homogéneo cuidadosamente elegidos (tanto respecto a sus características personales como respecto a la zona) de acuerdo con un plan general. Las encuestas sobre puntos concretos pueden servir luego para esclarecer dudas o llenar lagunas. Ni hay por qué excluir necesariamente materiales folklóricos.

Para que la recolección sea adecuada se requiere competencia técnica en el manejo de la máquina registradora o bien competencia lingüística en análisis fonológico. Preferiblemente, las dos. La segunda requiere buen oído, conocimientos fonéticos y, sobre todo, una teoría fonológica general adecuada [12]. La familiaridad con otros sistemas fonológicos afines (especialmente respecto al portugués) sin duda facilitará mucho las cosas. Con los datos recogidos (en cinta magnetofónica o en transcripción) podría formar el Instituto un archivo de enorme importancia, catalogando convenientemente los materiales (con información respecto al lugar, fecha de la recogida, semblanzas de los informantes, contactos lingüísticos, etc.).

Y no se diga que la insuperable dificultad está en que los hablantes del gallego, avergonzados en general de su lengua, deforman a sabiendas lo que dicen, para dárselas de ilustrados, porque esto (que de todos modos podría soslayarse) no creo que sea verdad en los lugares remotos (por lo menos en algunos de los que yo he visitado) y entre gallegos «enxebres». Los que la deforman, aun a pesar suyo, son los gallegos literaturizados y los superpreocupados de que el gallego no se parezca al español.

No hay que pensar, sin embargo, que importan sólo los sonidos. La teoría fonológica general tiene que formar parte de una teoría lingüística general. En definitiva, la teoría o la falta de teoría del investigador determina en muchos sentidos la recolección, la selección y la clasificación de los datos. Como ciertos lectores de novelas policíacas, el investigador tiene siempre idea previa de quién es el asesino. No cabe duda de que la teoría es necesaria, como es necesario recoger los suficientes datos para verificar la teoría que da razón de los datos, sistematizados según la teoría... (el cuento de la buena pipa).

El fardo del pasado puede resultar en esto mucho más incómodo todavía que el de las pasadas grandezas (y, las grandezas, ya se sabe, cuanto más grandes y más pasadas más se hacen sentir). La unidad de la gramática como sistema inescindible no se conjuga de-

---

[12] A la postre, no todas las menudas variaciones fonéticas resultarán pertinentes dentro del sistema. La conciencia del sistema y una teoría general de rasgos distintivos deben ser parte del bagaje de todo colector de datos lingüísticos. Algunos de los problemas que una teoría general plantea en su parte fonológica pueden encontrarse, expuestos de mano maestra, en la penetrante crítica que hizo Chomsky, también en 1957, de la fonolgía de Hockett (1955) y de la de Jakobson-Halle (1956) en el *International Journal of American Linguistics* 23, pp. 223-41.

masiado bien con cierta tendencia tradicional (no necesariamente carlista) hacia el más desmenuzado casuísmo. La investigación conjunta de todos los fenómenos gramaticales no parece predominar entre las preferencias de antaño. En la práctica se ha olvidado con frecuencia que todas las fonologías, todas las morfologías y todos los léxicos son siempre parte y parcela de una sintaxis. Una cosa (perfectamente legítima) es acotar la materia por razones de división del trabajo, y otra, muy distinta, encerrarse en compartimientos estancos, con el tufillo que desprenden. Como una cosa es acabar por no hacer ni medio bien un estudio bien planeado y preparado, y otra cosa es no acabar por lograr la cuadratura del círculo lingüístico.

El galleguista, como el romanista en general o, si se quiere, el lingüista a secas, no tiene por qué sentirse fascinado por los cajones de sastre, pues que no se dedica ni al corte ni a la confección. Lo que tiene que fascinar al lingüista es el sistema lingüístico, sea el que sea. Ni que decir tiene que el sistema lingüístico con visos de más independencia es el de un dialecto personal relativamente aislado (puede reservarse el término idiolecto para la elaboración personal de dos o más dialectos más o menos distintos), pero el dialecto de un grupo reducido y homogéneo de hablantes es lo bastante independiente para hacer recomendable el estudio. Los problemas se engallan, como puede suponerse, cuando se trata de abarcar todo un dialecto, entelequia mucho más gaseosa e inaprensible. Y, por supuesto, varios dialectos o variedades de lengua podrán formar un diasistema, pero difícilmente un sistema. Estas y otras perogrulladas por el estilo deben ir siempre en el morral del investigador, que así no dejará de rumiarlas [13].

A todas las dificultades de la dialectología en sí (y los contactos lingüísticos no son de las menores), hay que añadir las muy especiales que el estudio del gallego-portugués plantea. Como da a entender, con autoridad de maestro, D. Alonso, los conocimientos sólidos son tan escasos como numerosos los problemas por resolver. Alonso estudia algunos y plantea otros muy interesantes (en muchos sentidos, su libro es un excelente punto de partida). Hay muchos más. Piénsese en las hipótesis de A. Galmés sobre la espinosa cuestión de las sibilantes (y en particular la predorsalidad del gallego seseante y del portugués meridional frente a la apicalidad del gallego ceceante y del portugués fronterizo) o en la aparente corre-

---

[13] Para una clara exposición de estos y otros problemas, merece la pena de consultar el excelente artículo de E. Pulgram "Structural comparison, diasystem, and dialectology", en *Linguistics* 4 (marzo 1964), 66-82.

latividad entre el seseo y la geada [14]. Lo que, en definitiva, se sabe a ciencia cierta es bien poco.

Por de pronto, no parece que se pueda hablar de gallego a secas (abstracción demasiado elevada para que en la práctica sirva para algo), sino de gallego seseante, gallego ceceante, gallego-portugués fronterizo, gallego-asturiano, gallego-leonés, etc., etc. (El gallego literario no es precisamente harina de otro costal, pero a veces no le falta mucho). Con estudios completos de cada una de las variedades sería posible averiguar lo que tienen y no tienen de común e investigar luego posibles regularidades subyacentes. Sólo así se podría encuadrar como es debido el gallego-portugués dentro del iberorrománico en general, lo que redundaría en beneficio de todos los romanistas.

Para terminar, haré algunas consideraciones más concretas sobre lo que puede resultar de mezclar berzas con capachos.

Que tiene sentido hablar de gallego-portugués no hay duda, pero siempre que se recuerde que el gallego no es portugués ni el portugués gallego y que no hay acercamientos diplomáticos entre lenguas. Un parecido de grafías puede hacer más daño que provecho, como muy bien apunta Ramón Lourenzo Vázquez [15]. Pero, además, imitar una grafía poco aconsejable cuando se tiene una adecuada (caso de *nh* y *ñ*) es demostrar poco sentido común. Y perder alegremente una distinción real que la escritura hace es avanzar hacia atrás a lo cangrejo.

Como en algunos dialectos del español y del retorrrománico [16], hay en gallego una nasal velar representada a veces en la escritura por *nh* (*unha alcuña*). Por muy poco gallego que se sepa, es fácil darse cuenta de que la consonante de *unha* no suena como la última consonante de *alcuña* y, por tanto, representar las dos con la misma letra sería confundir las cosas. En este caso al menos, la escritura es irreprochable y no hay problema de grafía. La cuestión que el investigador tiene que plantearse es la de si la consonante de *unha* es, en el dialecto del gallego que ocupe en ese momento la atención del lingüista, un fonema distinto (como es en inglés y, al parecer, en algunos dialectos del retorrománico) o no. Un sonido parecido existe en portugués, pero ni Hall (1943) ni Reed-Leite (1947) ni Mattoso Camara (1949) lo consideran fonema; por el contrario, Herculano de Carvalho da como fonema (si no recuerdo mal) un sonido similar del mirandés.

---

[14] A. Galmés de Fuentes, *Las sibilantes en la Romania*, 1962, pp. 69-74 y 102-116; A. Zamora Vicente, "Geografía del seseo gallego", *Filología* (Buenos Aires), III (1951), 84-95, y "La frontera de la geada", *Homenaje a Fritz Kruger* I (1952), 57-72. En el vol. II (1954), pp. 209-15, del mismo *Homenaje* aparece el interesantísimo artículo "Gallego-asturiano *engalar* 'volar'; casos y resultados de velarización de -N- en el dominio gallego", donde D. Alonso trata extensamente de la nasal velar a la que me refiero más adelante en el texto (v. mi nota 16).

[15] "Problemas da lingua", *Vieiros* (México), Outono 1962.

[16] *Hispania* 39 (1956), 293-9, y *Language* 40 (1964), esp. 27-28, respectivamente.

En su libro tantas veces citado, escribe en una ocasión (p. 51) D. Alonso que «en ligazón sintáctica con otra voz que empiece por vocal se oye unas veces la aspiración o simplemente una neta separación de las dos vocales (*lo'otro*)». Esa «neta separación» de dos sonidos suele llamarse en lingüística juntura o sutura o, mejor, linde (*boundary*). Desde Sarmiento hasta Alonso, pasando por Mirás, Saco Arce, Cuveiro, Rodríguez y García de Diego, están de acuerdo los autores en que la *h* de *unha* representa una linde. Mirás la representa ya como la representaría hoy Harris: *un-a*. Esta linde interna de *unha* puede aparecer también en «ligazón sintáctica». Compárese *un ome* 'un hombre' con *un nome* 'un nombre', o, en español de Nicaragua, *un imbécil* (en la que la *n* suena como en *un ome*) y *una imbécil*. En el español de Nicaragua se trata por supuesto de un alofono de /n/ ante linde.

Apurar las consecuencias de todo esto nos llevaría a sentar la poca conveniencia de que el lingüista se ponga en camino tan convencido como D. Cándido Buenafé de que no hay más que fonemas consonánticos y vocálicos. Sugeriría, en una palabra, que para buscar algo hay que, de cierto modo, haberlo encontrado ya; o, dicho de otra manera, que para oir la «neta separación» de dos sonidos conviene tener idea de que en las lenguas, y concretamente en las lenguas románicas, se dan fenómenos que una teoría fonológica llama lindes. Con lo que volvemos a la interdependencia de la teoría y la práctica lingüística.

Resulta en todo caso muy curioso que los romanistas hayan dedicado tan poca atención a la estructura interna de las palabras como a la estructura interna de las frases, a pesar de habérsela encontrado tan a menudo en sus pasatiempos favoritos (PARTE da en francés *part* mientras PATRE da *père*). Esto ha llevado a multiplicar a veces las dificultades y a enmascarar la verdadera estructura del sistema, lo mismo que la grafía puede llevar a asemejar lo diverso: el gallego *unha* 'una' no tiene demasiado en común con el portugués *unha* /úña/ 'uña'.

A veces da la impresión de que algunos comparan el portugués oficial y el gallego literario en términos de escritura. El gallego *fixo* 'hizo' tiene desde luego las cuatro letras en común con el portugués *fixo* /fíksu/ 'fijo', pero el gallego *Xan* no tiene más que una letra en común con el portugués *Joâo* y suena más bien como el nombre irlandés *Sean*.

No basta decir que el gallego se distingue del español por tener, como el portugués, un sistema de siete vocales, o por mantener alguna de las sibilantes del romance medieval (como en *dixo*). La diferencia entre las vocales abiertas y cerradas, como D. Alonso ha observado ya, es, en gallego, menor que en portugués, pero esta diferencia es la menos importante, pues que no afecta al sistema: en gallego, como en portugués, el contraste es fonológico y corresponde netamente al contraste portugués, siendo un fenómeno todavía más unitivo que la metafonía típica de portugués y gallego. Importa

también que las vocales y los contrastes tengan la misma distribución. Hay dos dialectos suizos del alemán que tienen idéntica estructura vocálica con una distribución completamente distinta, lo cual es muy otra cosa (y esto no es mezclar la diacronía con la sincronía).

Algo parecido ocurre con las consonantes portuguesas y gallegas. Nadie puede negar que el último sonido consonántico de las palabras gallegas *fixo* y *dixo* existe también en portugués (pero no en español moderno). Tampoco se puede negar que en raras ocasiones (portugués *xarope, baixo, caixa, coxim, coxo, feixe*) es gemelo del sonido gallego. No por ello se puede olvidar que el portugués *chave* tiene, a pesar de la grafía, sólo un sonido en común con el gallego *chave*, y así sucesivamente. La relación genética no puede anular la tremenda diferencia sincrónica, sobre todo si se tiene en cuenta los varios contrastes del portugués que no se dan en gallego.

Pero como esto se está prolongando más de lo debido, mejor es cortar por lo sano y poner punto final antes de meterse en más camisas de once varas.

C. P. OTERO

HUMORISMO E SOCIEDADE

I. O HUMOR NO SEU SEGREDO

Por estranas vicisitudes atópome agora diante de unha das empresas máis difíciles con que pode enfrentarse un escritor: falar do humorismo. I esto ó final dun curso de conferencias nas que mentes con gran esperiencia disertaron con agudeza sobre o Teatro de Humor na escea española dos derradeiros anos. É o do humorismo un tema esquivo, misteriosamente escorregadizo. Di Erwin Laaths nunha moi divulgada *Historia da literatura mundial*: «A estética do humor semella un traballo de Sísifo, pois pese ós moitos intentos, o problema lisca constantemente, coma un trasniño lizgairo». Con todo, pra un escritor español, e máis aínda si é nado en Galicia, o tema do humorismo ofrécese con facetas fascinantes. En primeiro lugar é un tema que habitualmente o escritor hispánico elude. Hai moitísimo tempo ouvín por primeira vez a un gran humorista da miña terra, Castelao, unha conferencia sobre o humorismo. Deprendín entón que iste enigmático problema era un dos máis importantes e difíciles de cantos se lle podían presentar diante a un inteleitual. Por aquiles días publicaba Pio Baroja o seu libro «La caverna del humorismo», que deu motivo a que algús escritores espuñeran as suas opiniós, non demasiado brillantes, sobre iste tema. Despois veu un enorme e longuísimo silencio. Coido que hai unhos anos, na Academia da Lengua, Wenceslao Fernández Flórez e Julio Casares discutiron de novo esta cuestión, non con demasiado folgo, pra concluiren que o humorismo é «una actitud ante la vida». Como diante da vida as aititudes que se poden tomar son moitas, esta definición non nos fai avanzar gran cousa.

Hai menos dun ano publicouse, en galego, un importante libro titulado *O segredo do humor*, de Celestino Fernández de la Vega. Trátase de un dos estudos máis amplios e profundos que conozo entre a numerosa literatura sobre o humorismo. En España foi acollido iste libro con un silencio absoluto e total. É esto tanto máis sorprendente canto que o humorismo é o tema que máis debía importar ós nosos escritores. Miguel de Cervantes é reconocido en todo o mundo como o fundador do humorismo. Certo que nos dicionarios encontramos que a palabra «humor» ven do inglés, pero é máis certo aínda que os grandes humoristas ingleses, Fielding i Sterne entre iles, consideráronse sempre, o mesmo que os grandes humoristas alemás, discípulos de Cervantes. O humorismo ten sorpre-

sas desconcertantes. No prólogo á *Antología del humor* publicada pola Editorial Labor, antoloxía na que hai un esbarón tan inesplicábele como non traer ningún texto do inglés Sterne, que é un dos grandes príncipes do humor, asegúranos Wenceslao Fernández Flórez que España é país refractario ó humorismo. Por eso afirma, coido que con razón, que o *Quixote* é «en la literatura española —desde este punto de vista del humor— un inmenso obelisco en la llanura». I engade: «En la austera Castilla, que no ríe cuando contempla la vida, se concibe y se escribe este libro que sobresale sobre todos los libros». Esta enorme paradoxa de que seña talmente nesta España austera e pouco dada ó humor onde se produce a máis asombrosa obra de humor atribúena tanto Fernández Flórez como Fernández de la Vega a que o vello sangue céltico regaba tamén o cerebro do Príncipe dos Inxenios, ou seña, á posíbele ascendencia galega de Cervantes. Punto iste que, aínda sendo verosímil, non esprica demasiado as cousas, xa que o humorismo de Cervantes móvese nun ámbito tan xenuinamente castelán que dil xurde o que foi considerado como o arquetipo central do español: a figura de Don Quixote.

Hasta hai pouco tempo non nos decatamos de que unha das maneiras de esquecerse de que Cervantes é, diante de todo, un fenomenal humorista, o fundador, sin disputa, do humorismo, consistíu en eisaltar a Don Quixote, esquecéndonos do aspeito grotesco e cómico do bon manchego. O responsábele delo foi Miguel de Unamuno. A súa «Vida de Don Quijote y Sancho Panza», admirábele por tantos conceitos, desvirtúa, quizáis con intención, o sentido humorístico da obra de Cervantes. Unamuno era todo o contrario de un humorista; *sui generis* demóstrao o seu «Tratado de Cocotología». Os grandes escritores da sua xeneración, deixando naturalmente de lado aos que tiñan por oficio o humorismo, non se prantexaron nunca, a fondo, o problema do humorismo e da sua raíz hispánica. Sin escesivo sentido do humor reaicionóu contra esta deformación de Cervantes por Unamuno o filólogo alemán Ernesto Roberto Curtius, entusiasta afevoado de D. Miguel, sobre o que escribíu un ensaio cheo de perspicacia. Di Curtius: «A fondura de Cervantes é un penetrante xogo i a sua sabiduría o froito maduro dunha vida chea de traballos e de sofrementos; é un humor amoroso e surridente. Certo que Unamuno láiase de que a atmósfera da España do seu tempo está ateigada de abafante seriedade e que ningún pobo é aitualmente tan incapaz de comprender e de sentir o humor como o español. Pro il mesmo arreda da obra de Cervantes o humor, sin deixar o menor rastro. ¿E cómo podería ocurrir de outra maneira? Il soio quere respirar aire tráxico. Loita angustiosa do esprito, dooroso i apaixoado combate da ialma, iste é o estado de ánimo no que se mantén con grandiosa teimosía i o único que lle importa. Non pode vivir máis que entre altas tensiós. Mais o gran humorismo —o de un Shakespeare, o de un Jean Paul, o de un Cervantes—, consiste mesmamente na divina i alegre solución que nace das bágoas e

das risas, de crispamentos e contradiciós. Por esta razón o libro de Unamuno é unha deformación grandiosa e violentadora do auténtico Don Quixote. Podemos e debemos soster esto, sin que por elo desconozamos a elevación i a plenitude do esprito que Unamuno infundíu á sua lénda».

O meu paisano Celestino F. de la Vega abunda, no seu escelentísimo libro, en igual opinión que Curtius. Pra il eisistiron en España dous creadores das duas grandes modalidás do humorismo universal: Cervantes, do que arrinca o humor benévolo, bondadoso, e Quevedo, de quen vai a proceder o humor sarcástico. Curtius lembra que a Unamuno o único que lle importa é o Quixote e non Cervantes. Mesmo chega a propoñer unha santa cruzada pra recuperar o sartego de Nuestro Señor Don Quijote de bachilleres, curas, barbeiros, duques e coengos. Fernández de la Vega afirma, por outra banda, que o Quixote non é un libro da decadencia española, ou unha sátira máis ou menos disimulada de modos e modas éticos i estéticos de unha época; por riba do que poida siñificar pra o español está aquelo, moito máis universal, que suscitóu a ademiración de homes de todolos tempos e de todolos países alleos ós nosos problemas interiores. Tanto Unamuno como Ortega, sigue decindo, teñen pra o humorismo de Cervantes unha incomprensión radical. Non ven o máis importante, o humorismo no intre do seu nacemento en Europa, arrastrados pola interpretación persoal que, cada un dende as suas posiciós, dan ó mito de Don Quixote. Unamuno sostén: «Hay que quijotizar Europa». Ortega preconiza: «Hay que desquijotizar España». Os dous están de acordo en iñorar que Cervantes, o humorista, está por enriba do seu héroe. Unamuno hastra se complace, paradóxico, en soster o contrario, que Cervantes deu a luz ó Quixote casi por casualidade. Pro o Quixote é ante todo un símbolo, unha visión humorística da condición humana. E así foi saludado, con entusiasmo, dende o primeiro intre, polos románticos alemás, por Schlegel, Tieck, Novalis, Shelling, Jean Paul, Heine, etc. Quizáis o galego Fernández de la Vega, que lembra, como Fernández Flórez, a ascendencia céltiga de Cervantes, opine tamén, inda que nono di, que pouco a pouco, hai que ir non xa quixotizando ou desquixotizando España, senon cervantizándoa. Ou seña, enchéndoa dise humor benévolo, desa bondadosa comprensión de toda fraqueza e de toda discrepancia, desa amplísima xenerosidade, curtida no sofremento e no desengano, desa indulxente elegancia que emanan, a través da sua prosa, da ialma de Cervantes.

Probabelmente Curtius e Fernández de la Vega teñen razón os dous. Como di iste derradeiro: «A sociedade española, a fis do século XIX, quizabes desde antes, e a comenzos do século XX, vólvese terriblemente seria. Tolera o humor, pero soio un humor epidérmico: o de Taboada, Cilla, Arniches...». Esto vainos obrigar a preguntármonos cando chegue o momento si a sociedade española posterior a esta, ou seña, a que xa chega deica os nosos días, ten ta-

mén sensibilidade pra o humorismo ou soio o soporta en certa maneira, xa non en forma de humor epidérmico, ás veces unha miga chabacano, senon en forma do humor estordegado, disparatado, dise cómico que os franceses chaman «loufoque». Ou seña, a nos facéremos unha pregunta decisiva: ¿é o humo disparatado do noso tempo unha especie de sustituto, de «ersatz», do humorismo, unha forma de evadirse dil ou, pola contra, unha preparación, un preludio prá comprensión i exercicio polas xentes do humorismo auténtico?

Polo de pronto interésame sinalar que ha algo de inxusticia nas opiniós antes apuntadas sobre a cegueira pra o humorismo de Unamuno e tamén de Ortega. En certo modo, o movemento, mediante paradoxas, do estilo unamunián ten certo profundo parentesco co humor. *Niebla* é unha novela humorística e tamén o é o *Tratado de Cocotología*. Os máis fermosos escritos de Ortega están esmaltados con pequenos quebros humorísticos. Non se pode xuzgar a ambos sin ter presente a estrutura, moi anquilosada e ríxida, da sociedade ante a que aituaban. Tan apelmzada na sua comprensión inteleitual dos seus propios problemas que probabelmente un humorismo sotil esbararía pola sua espesa epidermis sin deixar calco. As paradoxas de Unamuno, que tanto indiñaban ó bon burgués español da época, foron pouco a pouco esgazando esta densa estructura, ou seña cumpliron unha misión social. A coneisión segreda que une o humor e maila paradoxa atópamola xa nun texto de Platón que adoita citarse ó falar das raíces do humor no mundo grego: Di Platón en «As Leis» (VII, 816) «...Non é posíbele, cando se quer chegar a ser un xuez competente nestas materias, conocer o que é serio sin conocer o que é risíbele nin, de maneira xeneral, un contrario sin o conocemento do seu contrario...». Ou seña, sin a paradoxa, que é un sustitutivo do humor. Pro deixemos esta cuestión, pois hai outras moito máis importantes que nos axexan. Non esquezamos que o humor é un *koboldo*, un trasniño perigroso que a cada paso nos tende trapelas i andrómenas pra que non deamos endexamáis co seu segredo.

2. Humorismo, Risa e Mediciña

Hai quince anos puxen como lema ó meu tratado de *Patología psicosomática* unha frase do bioquímico Moschcowitz no seu libro «Biología de la enfermedad». Dise nela: «Cuando un estudiante pidió a Sydenham le recomendase el mejor libro para entrenarse en la práctica de la medicina, Sydenham replicó: «¡Leed el Quijote!». Pedro Laín Entralgo, no seu libro *La historia clínica* conta esta anécdota con máis precisión: «Cierto médico inglés —dí— llamado Richard Blackmore, preguntó una vez a Sydenham que autores debía estudiar para perfeccionarse en su arte. A lo cual contestó el gran clínico: «Lee el *Don Quijote;* es un libro muy bueno que yo leo todavía». E comenta Laín: «Sydenham pretendía expresar la insatisfacción de su espíritu frente a la literatura médica vigente a la

sazón». Preguntémonos: ¿non pretendía máis que ésto coa súa singular frase, iste médico insigne, que vivíu casi un século despóis de Shakespeare e que foi considerado con universal renombre o Hipócrates inglés? Sydenham foi un clínico nada estravagante, un ouservador serio i agudísimo. Estableceu un conceito sobre o que se funda toda a Mediciña aitual; o das «especies morbosas», ou seña o que ensina a distinguir unha enfermedade de outra como si fosen especies naturales: a tifoidea, a nefritis, etc. Intrigados, moitos leitores do meu libro preguntáronme, ó longo distes quince anos, polo sentido oculto da frase de Sydenham. ¿Non querería decir acaso, que certas cualidades como a comprensión, a ausencia de prexuicios cegadores, a capacidade pra abranguer a realidade do mundo dentro dunha visión amplia e xenerosa, a indulxencia, a bondade, etc., que son as cualidades profundas do humorismo, son tamén as cualidades que deben distinguir ó bon médico, ó médico cabal?

Non é esta a derradeira vez que o humor vai interesar ós médicos. De Charcot, que foi gran amigo de Alfonso Daudet, cóntanos o seu fillo León que tiña como libro de cabeceira o *Tristán Shandy*, a obra de Laurent Sterne, o gran humorista inglés que se declaraba il mesmo discípulo de Cervantes. Un dos estudos máis importantes de Freud é «O chiste i as súas relaciós co inconsciente» e non hai aitualmente libro sobre o humorismo que non se ocupe —inda que soio seña pra refugala ou menospreciala, polo xeneral sin a ter entendido de todo— da tesis freudiana sobre o humor. En España, según nos lembra o documentadísimo Celestino Fernández de la Vega, o Dr. Goyanes escribiú, no 1932, un libriño titulado «Del sentimiento cómico en la vida y en el arte». Dende logo entre os moitos médicos escritores houbo non poucos que foron humoristas. Sin ir máis lonxe, un dos máis importantes médicos modernos, Sir William Osler, fundador da mediciña anglosaxona, era un home pándigo, de bon humor. Nun artigo titulado *The jocular side of Osler*, publicado nos *Archives of Internal Medicine* de Chicago (volume 84, páx. 34, ano 1949) a propósito dil dí George Blumer: «Conocín moitos homes, de diverso grado de distinción, pro nunca teño visto un home realmente grande que estivera desprovisto de sentido do humor». O artigo está encabezado con unha vella plegaria, ó parecer descuberta na catedral de Chester, que merece ser recordada:

Give me a sense of humor, Lord.
Give me the grace to see a joko,
To get some happiness from life,
And pass it on to other folk.

Daime, Señor, un sentido do humor,
daime a gracia de comprender unha broma
pra ter unha miga de felicidade nesta vida
e podérllela trasmitir ós demáis.

Mais, deixando esto de lado, o que máis nos importa agora é a relación que todo estudoso do humor nunca deixóu de establecer entre esto i o que poderíamos chamar a sua base física ou corporal. Di, por exemplo, Erwin Laaths na antes mencionada *Geschichte der Weltliteratur* referíndose á coneisión etimolóxica entre o humorismo e mailos humores ou crasis da mediciña hipocrática: «É de aconsellar non esquencer esta relación real, mesmo nas formas máis sublimes do humor, pois sempre se trata dunha irradiación da sustancia física i en forma algunha do inteleito, o cal válese da surrisa...». Ou seña, é-se humorista con corpo i alma, especialmente co primeiro, pro nunca soio coa intelixencia.

É evidente que un dos elementos básicos do humor, a risa, presenta problemas psico-fisiolóxicos moi complexos e que aínda están sin resolver. Non deixa de ser curioso que a fisioloxía moderna, que tanto sabe dos misterios máis difíciles do corpo, que desentrañóu a estrutura e función das partículas máis diminutas da célula, quédese perplexa e sin saber que decir diante dun fenómeno como a risa, na sua esencia enigmático. Nos derradeiros tempos deprendemos, entre outras cousas, a inxente importancia antropolóxica da surrisa infantil. Unha abundante bibliografía científica veulle dar a razón a Virxilio cando na Egloga IV fai a afirmación dramática i a clínica psicosomática moderna confirma a diario: *Pois aquil que non surríu ós seus pais, nin os deuses o sentaron á sua mesa, nin as deusas o ademitiron ó seu tálamo.* Ise primeiro contaito interhumán que se establece coa surrisa é, según parece, a ineisorábele matriz da que nace, no home, a persoalidade equilibrada e intelixente. Pro a risa continúa sendo un misterio, pese ós moitos estudos a que modernamente se somete nises orgaísmos científicos tan peculiares do noso tempo: os *Institutos pra o estudo das relaciós humanas.* Hasta hai pouco, como era difícil meterlle o dente, deixábase de lado. Ou cando os grandes filósofos non tiñan máis remedio que se ocuparen diste fenómeno tan universal e importante da risa, acudían, necesariamente, a esplicaciós fisiolóxicas, naturalmente dunha fisioloxía moi rudimentaria e pueril. Así Descartes di: «A risa consiste en que o sangue que ven da cavidade dereita do corazón pola vea arteriosa inflando supetamente os pulmós... fai que o aire que istes conteñen salia con ímpetu...». Kant fala de «tensiós e relaciós alternativas das zonas elásticas dos nosos intestinos que se comunican ó bazo...». Spencer esprésase así: «A forza nerviosa acumulada... atópase sotilmente desviada da súa vía normal. Iste esceso ten que se descargar noutra direición, do que resulta un fluxo que se precipita polos nervios motores ás diversas clases de músculos, provocando aitos semiconvulsivos que chamamos risa». En xeneral, os médicos desdeñan ós filósofos, pro moitas veces siguen, sin o saberen, a un diles e non ó máis importante. O filósofo Spencer influíu, sin que os médicos se deprocataran delo, bastante máis do que se pensa, en moitos conceitos da mediciña aitual, por exemplo nas ideas de Jackson sobre o funcionamento do siste-

ma nervioso. Esta idea de Spencer sobre a risa vai rexurdir, formulada de outra maneira, na teoría médica máis importante que eisiste sobre o humor, na de Segismundo Freud, que como veremos axiña é unha teoría *económica,* ou seña na cal esplícase a risa i o placer que dá o rirse dun chiste ou de unha cousa cómica, *como un desplazamente de enerxía.*

3. Comicidade e Humorismo

O primeiro deber de todo teorizante do humorismo é diferencialo do simplemente cómico. De maneira moi rotunda afirma Celestino Fernández de la Vega: «Até tal punto o humor non é comicidade que a presencia dísta cancela o humorismo en canto que consiste, xustamente, nun esforzo por evitala. E máis adiante engade: «A comicidade é incompatíbel co sentimento; o humor está esencialmente vencellado coa simpatía, coa ternura, coa compasión». Outra das distinciós que se adoitan facer entre a simple comicidade i o humorismo suliña que a primeira é fugaz, transitoria, dada ó esquecemento. Ouservemos que as obras de teatro cómico, o mesmo que os chistes, esquécense con rapidez. En cambio o humorismo vai madurecendo co tempo, «como o viño nos odres vellos» suxire de la Vega. Por outra banda o cómico desemboca sempre na risa; o humorismo fai ó mesmo tempo chorar e rir. O humor, destaca Fernández de la Vega no seu agudo estudo, «móvese sempre entre duas situaciós límite: o verdadeiramente tráxico i o verdadeiramente cómico». Citemos aínda outra das suas perspicaces acotaciós: O humorismo ten que ver, profundísimamente, coa lírica. Non podía ser doutra maneira xa que o humorismo xurde na mentalidade occidental paralelamente ó desenrolo do subxetivismo. No humorismo, como na lírica, tradúcese un mundo subxetivo, creado polo poeta, un mundo «aparte». Pro eiquí tamén o trasniño lizgairo do humor nos lanza entre as pernas, pra que afociñemos, como un caxatiño, a sua paradoxa: os líricos puros, por exemplo un Hölderlin ou un Rilke, son espantosamente serios, son incompatíbeles co humor, como o era Unamuno; carecen do don natural da risa e moito máis aínda da maravillosa capacidade da surrisa. En cambio o noso gran poeta lírico Antonio Machado era un humorista. Tamén nolo fai ver con claridade o galaico analista do humor con iste escelente exemplo:

Pensando que no veía
porque Dios no le miraba
dijo Abel cuando moría
se acabó lo que se daba.

Contraste profundo entre a traxedia de morrer i o final cómico. Tras o que se oculta a triste verdade: a morte é sinxela, cotidiana e trivial.

Esta distinción entre o cómico i o humorístico nace, como é ben sabido, do gran tratadista alemán do humor, o que os alemás solen considerar como o seu segundo gran poeta, inmediatamente despois de Goethe: de Jean Paul Friedrich Richter, conocido habitualmente por Jean Paul. Il foi quen estableceu a distinción entre o *cómico clásico* caraiterizado pola risa burda, a sátira peifoca, a bulra de defeitos i o *cómico romántico* cuias peculiaridás serían a risa filosófica, tolerante, comprensiva, colmada de simpatía, coa sua singular mistura coa door, ou seña o que agora conocemos como humorismo.

As definiciós que se teñen dado do humorismo son tan numerosas como insuficientes. Quizáis a mellor de elas é a máis humorística, a de Fritz Kruger: «Humor é aquelo que non ten quen trata de definilo i analizalo». Frase que traduce, noutra forma, o pensamento de Johan Peter Hebel: «O humor nunca é máis humorístico que cando quer esplicarse a si mesmo». Postos a escoller entre as mil definiciós do humor inclinaríamonos, polo concisa, pola de Wilhelm Busch: «Humor é... cando apesar de todo, rímonos». A maioría destas definiciós son circunloquios retóricos pra espresar o entusiasmo por esa cousa misteriosa de inacadábele esencia. Así Hermann Hesse na sua *Steppewölfe* di: «O humor é a aititude de concencia dos lobos esteparios, dos seres marxinales da nosa época... Unicamente o humor, ise descobremento magnífico dos que foron freados na sua chamada á grandeza, dos case tráxicos, dos malpocados con cualidades de esceición, soio o humor (acaso a creación máis peculiar e xenial do home) realiza o imposíbele, recobre e solda todalas zonas do ser humán coas irradiaciós do seu prisma. Vivir no mundo como si este non fora mundo; obedecer as leis i estar por enriba delas, poseer como si nada se tivera, renunciar como si a nada houbera que renunciar, todas estas eisixencias de unha elevada sabiduría da vida, formuladas tantas veces, únicamente polo humor poden chegar a realizárense».

Pra Celestino Fernández de la Vega, o humorismo estaría en relación estreita co fundamento metafísico da época moderna. Da mesma maneira que a traxedia é propia do mundo antigo, o humorismo é propio escrusivamente do mundo moderno. Antes desta época moderna, todo o máis pode falarse de un pre-humorismo, de unha preparación pra o humor. Pese ós exemplos que aduce Curtius no seu conocido libro sobre a literatura medieval, sobre o humor culinario, o humor na eirexa, etc., en realidade todo esto refírese ó cómico, pro non ó humorismo como hoxe o entendemos. O humorismo é, en realidade, cousa moderna, desconocida no mundo medieval.

Curtios e tamén Hugo Rahner, no seu belo ensaio sobre o home que xoga, citan unhas palabras de Plinio o Xoven: «O mesmo que na vida, nos meus estudos considero que o máis belo i o máis humán é mezclar o serio con unha alegre comicidade, pra que o serio non dexenere en tristeza i a broma en incontinencia. Levado desta idea

interrumpo, de vez en cando, os meus traballos serios co xogo i a troula». Reteñamos esta frase porque nela Plinio o Xoven anticípase a curiosos resultados da investigación neurofisiolóxica moderna según os cales as coneisiós que se establecen no sistema nervioso entre as neuronas durante o aprendizaxe non se reforzan co uso, como se viña crendo, nos períodos de exercitamento.

Mais esta comenente alternancia de traballo e de xogo, do serio e do cómico —compre darlle nesto a razón a Fernández de la Vega—, *non é o humorismo*. «O *xocoso-serio i o traxicómico* que precedeu ó humorismo, supón a presencia alterna de ambas cousas. No humorismo, en cambio, traxedia e comicidade non están presentes de maneira directa sinón que están aludidos precisamente como os límites estremos de esa tensión na que consiste o humorismo».

4. Xogo, Humorismo e Libertade

No seu fermoso estudo sobre o home lúdico, o home que xoga, Hugo Rahner, fala do humor a propósito diste tipo de home, a un tempo serio e alegre, o home serioalegre.

Ise home é sempre, en certo modo, doble: o home da leda libertade de esprito, por decilo así de alma elegante, de invencíbele intimidade, i á vez home de traxedia, de risa e de pranto... Soio o que conquire unificar istes contrastes é, en verdade, un home lúdico. A síntesis é o *homo ludens*, o home serioalegre, o home do humor liberado, o que aínda baixo as suas bágoas rie». É evidente que Rahner, tras estas palabras, está amostrándonos ó humorista. ¿Non corresponden á idea que nos formamos de un Cervantes ou de un Sterne? Esa «aititude casi mozartiana, que se peneira entre as bágoas i a risa, entre a alegría i a pacencia» iste caráiter de serioalegre que «frorece tan soio a igual distancia da terra e do ceo» ise home que «ama ó mundo polícromo e, ó mesmo tempo surríese dil, que sabe procede de Deus e que, ó mesmo tempo, conoce os seus límites» ¿non é, ó cabo, o home de humor, o humorista?

Ise tipo superior de *homo ludens*, de home de aititude esencialmente xoguetona, trascendentalmente xoguetona, non é únicamente un home da nosa época, é un home de tódolos tempos. Deixemos pra mellor lugar a discusión de si o humorismo é, como pretende De la Vega, cousa limitada estritamente ó mundo moderno. Quizáis haxa un humorismo moderno e tamén un humor antigo. No *Filebo* xa decía Platón que a vida é «unha mistura de alegría e de sofremento, ó mesmo tempo unha traxedia i unha comedia». ¿É o humor de Aristófanes simple comicidade ou é xa humorismo? Compre ter tino ó responder, pois nistas cuestiós sobre términos que son propia esencia imprecisos como ocurre co humorismo, sempre proxeitamos o noso peculiar mundo de ideas, plegámolas á nosa conceición do universo e, polo mesmo, ó decir que o humorismo é propio da nosa época, o que no fondo queremos decir é que enchemos esta palabra

de unha serie de contidos inefábeles da nosa persoalidade de homes de hoxe. Así, o tan citado Fernández de la Vega, apoiándose en Heidegger, pensa que no humorismo lévase ó seu estremo a oposición entre suxetivismo máisimo i ouxetivación do mundo que caraiteriza ó noso tempo, convertíndose diste xeito o humorismo en algo tan peculiar da época moderna como a ciencia e como a técnica. Un pouco no mesmo sentido, un esprito relixioso como Theodoro Haecker afirma que o humor é o «real trasfondo humán da cultura cristián-europea». Tamén Philippe Lersch ve no humorismo valores relixiosos: «O núcleo máis íntimo i esencial do humor, por herético que esto poida parecer, reside na forza da aititude relixiosa. Pois o humor considera o terreo i o humán na sua inanidade frente a Deus».

Imos vendo que cada vez son máis os autores que, na nosa época, suliñan o caráiter polo decir así trascendente do humorismo. Así, Lützeler dinos: «O humor nace na humana imperfeición e frorece no amor ó mundo». E Schönberger afirma: «O humor, como espresión do equilibrio interior e da tolerancia humana, proporciona unha seguridade alegre i unha libertade; é un elemento imprescindíbele de todo orden humano superior». Ise amor ó mundo, esa seguridade alegre, esa gozosa libertade ¿non nos fan pensar, inmediatamente, na obra máis importante do humorismo universal, no *Quixote*, e máis en Cervantes? Cada vez ten que nos producir máis sorpresa que o humorismo, como clave cervantina, teña suscitado tan poucos estudos en España. Luis Rosales, no seu importantísimo libro *Cervantes y la libertad*, demóstranos como a maioría dos persoaxes cervantinos teñen como meta vital a apropiación da libertade. A cal toma forma de evasión, de evasión de si mesmo. Seméllame estraordinariamente penetrante esta idea de Rosales, relacionando co Quixote, ou seña coa obra cardinal do humorismo ocidental, a incesante percura da libertade, ise elemento imprescindíbele, como di Schönberger, de todo superior orden humán.

Pra se apropiar mellor esta libertade, toda gran obra humorística vai sempre acompañada —tamén eiquí Fernández de la Vega toca un punto capitalísimo— de unha innovación formal, de unha innovación técnica. «Unha das cousas típicas do escritor humorista é a sua preocupación por non ser entendido, a concencia da singularidade i estraneza do seu arte, e por esto se sinte obrigado a dar espricaciós, a entablar diálogo co leitor». Tal fan Cervantes i Sterne, dous innovadores literarios, dous creadores da novela moderna. Nesta liña, a innovación acada o seu grado máisimo no *Ulises* de James Joyce i en *Finnegans Wake*, ambas grandes creaciós humorísticas, inda que deica agora, levados do impulso a facer unha eiséxesis trascendente distes libros, a maioría dos críticos teñan pasado por alto a sua índole de esceicionás obras do humor ocidental.

Como resume desta primeira parte do noso estudo podemos ver que o humor, como a risa e como o xogo, son estraordinarios enig-

mas, inda que a primeira vista nono parece, que se esquivan constantemente e cuia definición o home elude con evidente malestar. Trátase de fenómenos que nos empeñamos en considerar marxinás, periféricos, de pouca monta, pra ocultar a humillación que nos produce o non poder decir diles nada definitivo. Fenómenos importantísimos que coa súa inapreixabilidade apuntan a unha realidade que o noso orgullo se empeña en desconocer; a saber, que os nosos módulos pra apreixar a realidade, que as nosas pautas configuradoras do mundo non son absolutas nin definitivas nin perfeitas senon que, de maneira inesorábele, amostran de vez en cando, na sua trama, buratos descomunales. Imos intentar escorregarnos por algún diles pra tratar de ver polo rivés o humorismo. Intentemos, por exemplo, ver o humor non dende o indivíduo que o produce ou con il disfruta, senón dende o que adoitamos chamar «a sociedade».

5. A TEORÍA PSICOANALÍTICA DO CHISTE E DO HUMOR

Pro antes temos que nos ocupar brevemente da teoría freudiana do chiste e do humor. Ó rémate das suas longas consideraciós sobre o chiste, Freud amóstrase satisfeito de «ter logrado reducir o mecanismo do placer humorístico a unha fórmula análoga ás que atopa pamos pra o placer cómico e pra o chiste». Ouservemos que a Freud o que lle interesa non é «a esencia do humor» como por exemplo a Celestino Fernández de la Vega, senon o placer que dan o humor i o cómico. Atopa iste placer *nun aforro de enerxía.* No chiste o que se aforra é a enerxía que mantén freada outra enerxía máis profunda, inconsciente. No cómico —di Freud— o que se aforra é un *gasto de representación.* No humor o que se economiza é un *gasto de sentimento.* Tamén pra Freud, como pra Kant, a risa nace de «un abatimento momentáneo», pro en lugar do «esprito» como Kant decía, pra Freud o que sofre no chiste unha paralización súpeta é a parte «superficial» da mente. Con elo non se quere decir a parte menos importante dos dispositivos psíquicos, senon aquela que nos está adaptando de maneira ininterrumpida ás realidás esterna e interna, ou seña ó *Eu,* ó *Ego.* A risa xurde —según Freud— cando unha certa magnitude de enerxía psíquica adicada anteriormente a outra cousa, invertida noutras empresas psíquicas, deixa de se utilizar nelas i esperimenta unha libre descarga. No cómico despértase, no fondo do inconsciente, o antigo placer da infancia, ora porque, de pronto, percibamos ó neno que hai nos demáis, ou porque os demáis se volvan nenos diante de min ou porque eu mesmo me transforme, pasaxeiramente, nun neno. No humor, cando estamos a punto de ter un sentimento de pena ou de tristeza ou un sentimento tráxico, decatámonos de que todo é en broma, percibimos o aspeito cómico do héroe i entón o que economizamos é o *noso sentimento.*

Como vemos, o común a toda esta conceición freudiana do humor é o seu caráiter de *economía,* de aforro. Xa antes sinalei que Freud

sigue moito máis a Spencer do que il mesmo cree. A psique é considerada como un fluir de enerxía instintiva á que se opoñen barreiras que a encauzan cara unha determinada utilización, na manipulación e dominio da realidade. Poderíamos falar de unha concelción hidráulica da ialma, na que as augas, de pronto, por ter quedado inutilizada por unhos segundos a turbina na que estaban condenadas a rendir un traballo, choutan agora polo aliviadeiro bulideiras en forma de riseira escuma. A tesis de Freud, é, noustante, máis profunda incluso do que il mesmo coidaba. Hai nela —e nono souperon ver a maioría dos estudosos da risa, o cómico e do humor que a teñen criticado— abondo máis que unha ampliación da tesis apendiceriana de *unha descarga por outro lado que o normal* de unha enerxía que se acumula. A investigación moderna vai demostrando que estas conceiciós tan típicas do século pasado da vida como economía de enerxía non son esaitas. A vida non é ecónoma, non aforra máis que pra poder ser a continuación unha gran despilfarradora. O ser vivo é dispendioso como un magnate de conto oriental. Tódalas primaveras tira —¡e de que prodixiosa maneira!— a casa pola ventana. Nunca chamaríamos económico a un fabricante que perdera millós e millós dos seus produtos tan soio pra que cheguen ó seu destino un par diles. E, nembargantes, esto é o que fan decote plantas e animales pra se reproduciren. Toda teoría económica dos procesos enigmáticos da vida, tales como o humor ou a risa, é sospeitosa de que nela teñamos «proxeitado» o noso propio esprito económico de homes do noso tempo.

Freud sinalóu a semellanza que hai entre os produtos do humor, por exemplo o chiste, i os produtos do subconsciente, tales como os soños ou as pantasías. A parálisis do «Eu» ou do que outros chaman «mente superficial», non por superficial senón por ser a que está aituando ante a realidade visibelmente, esa parálisis que, na risa, soio dura unhos segundos, permite afluir profundas pantasías, reloucantes de se atoparen agora ceibes, que confluen e intercambian os seus segredos siñificados. Pro as vacaciós da concencia ordeadora son brevísimas. Decontado os novos contidos, que ó xurdiren do fondo do subconsciente produciron a risa, o asallamento, son reestruturados. A función desa «mente superficial» diste eu é implacablemente ordeadora. Cando eramos nenos e intercambiabamos na nosa i alma emociós inefábeles co delicioso e riquísimo caos que nos arrodeaba, iste eu, esta mente ordeadora iba estruturando cada día máis a nosa perceición das cousas. Pola sua virtude, día tras día, o mundo iba perdendo riqueza inefábele, a cambio de se volver comprensíbel, ordeado, seguro. Os monstruos angustiosos alonxábanse pro con iles tamén grandes leiras dunha realidade que máis tarde soio ibamos a poder recuperar algunha que outra vez nos soños ou revivir na leitura de un poeta ou nos acordes dunha música.

Agora, tras esta parálisis do eu que o autor cómico provocóu ó facernos rir, tras estas vacaciós que aproveitaron as nosas pantasías infantiles pra reapareceren de novo, índa non decatándose ben delo, a mente ordeadora dá inmediatamente a sua losqueada, como unha maestra severa que se reprochase a sua fugaz fraqueza. Dende iste intre o que imos estimar no autor cómico ou no amigo que nos conta o chiste son, non o acerto de ter sabido facer caer no letargo á maestra severa, nin o de ter suscitado a nosa infantil pantasía, senon a sinxeleza, a elegancia con que *presentóu* o seu chiste ou a sua comedia, o ben que o *construíu*, a sua habilidade en suma. Todo efeito cómico ou humorístico ten un doble movemento; o primeiro o de desconcerto; o segundo o de reestruturación. Quere esto decir que a nosa mente, dende que desperta, funciona movéndose entre seguridades; tan pronto a nosa intelixencia abre os ollos atópase nun mundo perfeitamente ordeado. Todo o que entra polos nosos sentidos: o canto do paxaro, as palabras dun veciño, as sombras confusas das arbres, é sometido fulminantemente a un proceso de ordeación, de estruturación armoniosa. As orixes desta ordeación das cousas hai que as percurar na infancia. Son o resultado dun impalpábele, dun sotilísimo proceso de intercambio que tivo lugar cando eramos moi nenos entre nós i as persona's que tutelaban a nosa vida. Insensibelmente fóronnos trasmitindo unhas configuraciós da realidade, uns hábitos, xa dende entón indelébeles, que serviran pra orgaizar o mundo pavoroso do noso arredor en formas congruentes, craras, ordeadas, sinxelas, ben estruturadas, armónicas. Así fomos medrando na seguridade e así aituamos todolos días.

O primeiro que produce o chiste ou o efeito cómico ou o rasgo de humor niste mundo tan ben ordeado da nosa mente é *un desconcerto*. O severo vixilante que percura non entre nada novo no noso esprito que non poida ser sometido ó orden vixente, foi bulrado, collido de sutaque. Non hai chiste nin efeito de humor sin sorpresa. Esas configuraciós do mundo que, no fondo, debemos ós nosos proxenitores i a través diles á cultura a que pertenecemos, iste orden dentro do cal vivimos, esperimentaron un abalón, foron atacadas de súpeto. Por un momento todo semella derrubarse i os pantasmas esquecidos xurden das sombras. Pro é tan soio un brevísimo momento. Todo, de novo, inmediatamente, orgaízase entón, como os nenos, cando viron que o coco era a cociñeira que se puxo un capizo na cabeza, botámonos a rir. Nace a risa por un lado do encontro con aquiles deliciosos e terríbeles pantasmas infantiles, coa esquecida realidade da nosa pantasía, que de nenos nos enchían de delicia; polo outro da rapidez con que o terror foi conxurado, coa que o caos volveuse a ordear. Entón cometemos unha pequena falcatruada. Un gran psicólogo, William James, casi poderíamos decir o fundador da Psicoloxía, chamoulle a gran falacia do psicólogo. Esta falcatruada consiste en esquecernos dise placer dos nosos pantasmas da infancia e atribuir todo o mérito do chiste ou do humor á concencia ordeadora. Ademiramos o ben «construida» que está a peza de teatro

que nos fixo rir, o bon estilo de Cervantes, a compostura e seriedade dise señor que acaba de proferir diante de nós unha frase chea de humor, a destreza do dibuxo de Mingote. Pro esquécemonos do fundamental: que por un intre temos volto a revivir o mundo como delicioso caos, como realidade sin estrutura, como foi vivido por nós na remotísima infancia. Alí non había cousas prohibidas i os pantasmas que os maiores chaman obscenos —inda que no fondo nono son— podíanse mover en libre xogo coas aéreas ninfas, cos soños máis puros. Todo podía estar misturado, aquelo que nos prohibían pensar, o sexual ou o coprolóxico i as idealizaciós máis vaporosas. Ehrenzweig suliñóu a sobexa facilidade con que aceptamos en todo chiste unha *interpretación de urxencia* como satisfaitoria. Tamén pra iste autor a aición hilarante, ou seña o asallamento que produce o chiste está constituído por dous movementos: primeiro, a parálisis do estrato crítico i ordeador da mente humana; segundo, o rápido remendo que a nosa adiviñación pon como tapón i equilibrio das alongadas e desacougantes resonancias inconscentes do chiste.

Nefeito, o cómico determina no subconsciente unhas prolongadas resonancias, armónicos agresivos, melancónicos e bulreiros. Hai algo moi desacougante que se pon dentro de nós en movemento ante a cómica peripecia. Non se lle pode permitir que se prolongue demasiado e por eso hai que demoucar estas resoancias con unha interpretación. A *recuperación inmediata* do desconcerto que o chiste producíu é un elemento indispensábele dentro do placer que produce o cómico.

Cométese habitualmente a inxusticia ó falar da conceición psicoanalítica do humor de se limitar ó primeiro punto de vista de Freud, sin ter en conta estudos posteriores, como iste de Ehrenzweig, moi meritorio, ó que veño de aludir. O mesmo Freud volveuse ocupar do problema nun artículo titulado *Der Humor* publicado no Almanach des Internationalen Psychoanalytische Verlages, en 1928. Suxire niste traballo Freud que no humor teríase desenrolado un *Supereu* benévolo, fortalecido coa enerxía do *eu*, constituíndose así o que il considera como o máis elevado mecanismo de defensa, non soio frente á realidade senon tamén frente á ambivalencia dos conflitos internos. Quizáis poderemos espricar en termos menos técnicos esta segunda conceición freudiana lembrando ises dibuxos de Mingote nos que aparecen dous persoaxes moi enloitados, moi sinestros, que se escandalizan de que eisista a primavera. Hai eiquí, na caricatura, un intento, aínda tímido, de, polo decir así, congraciarse con un tiránico super-eu coleitivo hispánico que sospeita que tras toda dozura do vivir hai sempre un pecado. Iste arcaico super-eu coleitivo vense trasmitindo entre nós, dende o noso Século de Ouro, con unha maravillosa tenacidade. O caricaturista emprende eiquí o que poderíamos denominar a sedución diste implacábele e tiránico montón de consiñas, rigurosamente inconscientes, que están, dende o máis profundo, ó longo dos séculos,

estruturando con singularísima severidade a ialma dos poboadores da Península. Moitos españoles pensan aínda que esta estruturación é boa e necesaria, que soio ela pode dominar a anarquía instintiva do ibero. Outros, en cambio, inclinámonos pola hipótesis de que iste acorsetamento inconsciente determina unha rixidez, un envaramento da ialma coleitiva e que é a responsábele da nosa froxa creatividade e tamén de un sobexo patetismo nas nosas crisis ideolóxicas.

Entre os estudos psicoanalíticos sobre o humor posteriores a Freud habería que citar polo menos o de E. Bergler, que afirma que o humor oculta sempre un elemento de agresividade escondida e, sobre todo, o do psicoanalista norteamericán Martin Grotjahn, no seu libro *Beyond Laughter*, publicado no 1957, no que xunto a moi penetrantes opiniós sobre o sentido do cómico, en relación co que en psicoanálisis se chama «situación edipiana» pensa que o humorista ven a crear dentro de sí mesmo como unha especie de nai tolerante e benigna que surríe diante do neno cheo de culpabilidade que todos somos, perdoándolle. Outro psicoanalista, Strozka, sinala que o humorismo resulta de unha certa regresión á infancia, pero que como a regresión infantil que hai en toda creación artística, estaría cuidadosamente controlada pola concencia. Esta *regresión controlada* permite conciliar impulsos subconscientes contraditorios, ou seña ambivalentes, que están no profundo da ialma humana. Pra E. Kris, famoso polos seus estudos sobre o psicoanálisis do arte, o placer que o humorismo proporciona é unha adquisición serodia do eu que requere, pra se poder desenrolar, un adestramento prolongado.

6. Humor e Sociedade

Pro xa é hora de que espoña, inda que soio seña en forma de bosquexo, como a miña conceición do humorismo, a que acabo de espoñer, ten que ver, profundamente, coa estrutura social. Na miña opinión non é posíbel comprender o humorismo dende o punto de vista do home como indivíduo. Hoxe sabemos que iste ente, o ser individual, en realidade non eisiste. Todos somos *casos límite* de un grupo humano. Non soio do grupo humano no que convivimos, senon sobre todo e ante todo, dise minúsculo e importantísimo grupo humano que, cando tivo lugar a nosa aparición sobre esta terra, *terminóu de nos facer*, ou seña orgaizóu a nosa mente, a disposición das nosas neuronas no cerebro, a dinámica dos nosos afectos, con arreglo a unhas pautas determinadas. As mesmas pautas que iste pequeno e pra nós trascendental grupiño humán, ó que debemos o ter unha certa dosis de intelixencia e polo cal somos homes, tiña recibido, á sua vez, dos seus proxenitores, e istes das xeneraciós precedentes, etc. Ó nacer fomos *acollidos* por un mundo, a cambio de que nos incorporáramos a sua maneira de ver a realidade, a sua forma de percibir o universo. Coa eisistencia déusenos unha

especie de *programa*, como ós cerebros eleitrónicos, según cuio panorama temos que *filtrar* a realidade darredor, deixando fora unhas cousas e incorporando outras. Cando iste programa non atingue *ó que se ha de percibir*, senon ó que se ha de facer, esto é ás normas de conduta, falamos de super-eu. Todos temos incorporado, no máis fondo do noso ser, un super-eu coleitivo, o super-eu hispánico. E, durante a vida, imos, ben que mal, arreglándonolas con il, en obedencia ou en rebelión, atemorizados ou impertinentes, tratando de nos conciliar a sua benevolencia e, ás veces, con ousadía, intentando nada menos que modificalo.

Os costumes sociás descansan sobre esta estrutura primeira. Ensínannos, por exemplo, que hai que acatar determinadas conceiciós, que o aplauso social ou que o favor dos grandes, sonnos indispensábeles pra atopar un posto remunerador; nunha palabra, pra poder subsistir. O xoven rebelde vai doblando a sua caluga e aceptando as normas vixentes. Si nos imaxinamos unha das xuntanzas sociás de fin de século, aquelas que os nosos humoristas denominaban de «cachupín» é evidente o seu caráiter cómico. Tamén é ben visíbele o caráiter cómico de unha xuntanza de «snobs», como por exemplo a que describe Prouts ó falarnos das *soirées* que daba Madame Verdurin. Pro nelas vemos que, a pesar do evidente ridículo de moitas situaciós, hai persoas moi intelixentes como Swann ou como o propio Narrador, que, por motivos moi diferentes, entran dentro do xogo que, ollado a unha certa distancia, é grotesco. Todos nós, cando asistimos a outro tipo de xuntanzas, por exemplo as orgaizadas por unha alta xerarquía política ou social, tamén entramos dentro de un xogo de convenciós que ademitimos e nas que participamos. Nembargantes, abonda que a reverencia se estreme un pouco, que a supeditación ó personaxe importante se eisaxere, que o saúdo se convirta nunha surrisa que se mendiga do poderoso, pra que xurda un xogo dinámico de situaciós que unha persoa que *esteña allea* ós intereses profundos en xogo non vacilará en calificar de cómica. Decontado que as normas ou convenciós sociás se eisaxeran, decontado que as pautas de convivencia deixan de ser fleisíbeles, humanas, sinxelas, pra se convertiren nalgo envarado, ríxido, pouco natural, xurde a situación cómica, aparece a posíbele víctima do humor. Ou seña, a propia estrutura social, ó eisaxerar as suas normas, sucita a aparición do fenómeno ridículo. Tal sucedía, por exemplo, con aquil famoso representante noso no Congreso de Viena, o Ilmo. Sr. D. José de Labrador, que facía rir ós vieneses pola sua xenicosidade e polo seu hipersensibilísimo amor propio. ¿Por qué ocurre esto?

Tratarei de me esplicar no breve espacio que me resta. Toda ordeación do mundo —e sin ela a intelixencia non pode prosperar—, supón, como xa dixen antes, un certo empobrecemento. Hai grandes leiras da realidade que se van quedando fora da nosa perceición. Non por enteiro, xa que siguen persistindo en forma de resoancias, de armónicos, en case todalas nosas aitividás cotiáns. Ante

todo na lingoaxe, nesa cualidade do falado ou do escrito que é percibida polos demáis en forma de «simpatía persoal» do que fala, ou de «bon estilo», ou seña en forma do que se teñen chamado «formas paralingüísticas» ou formas inarticuladas da espresión humana. O arte ten como misión a recuperación desas grandes parcelas da realidade que a ordeación do mundo nos fixo ir perdendo. A meirande empresa recuperadora é a que leva a cabo esa forma de arte que chamamos «humorismo». Ímolo ver de novo co exemplo de Cervantes. No fondo ten razón Unamuno cando di que Don Quixote é máis real que o seu proxenitor. Don Quixote non é, como veñen ademitindo todolos seus comentadores, o cabaleiro que trata de acadar ideal, senon o héroe que intenta recuperar unha realidade que o resto do mundo, ó seu redor, pouco a pouco, deixóu perder. A obra de humor é, sempre que se trate de unha obra de «humorismo» auténtico, e non simplemente de humor cómico, unha heroica empresa de recuperación da realidade. De esa realidade que *temos perdido de vista*, arrastrados polas pautas de convivencia, polas normas consuetudinarias, polo conformismo social, polos hábitos estruturados nos que temos ido deixando que a nosa vida se empobreza. Ven, de pronto, o humorista, a revira a situación. O esquecido, o que estaba tan no trasfondo da escea da nosa vida, da nosa sociedade, o que tiñamos deixado de ver, de súpeto, con aleivosía e sorpresa, é traguido polo humorista ó primeiro plano. Pasado o primeiro intre de estupor, ou de risa, tratamos de reaicionar, ou seña de zurcir a toda presa aquil boquete que nos abriron nos nosos hábitos cotiáns. Ises hábitos que, empobrecéndonos, dábannos a cambio a impresión de seguridade. Si a nosa reaición sale victoriosa, a empresa de humor será percibida tan soio como efeito cómico, que imos esquecer con rapidez. Pro si o impacto ten sido intenso e si a nosa sensibilidade non está de todo embotada, a fazaña humorística quedará resoando profundamente, exercendo cos seus armónicos unha sana e profunda remoción das nosas fonduras anquilosadas.

É esta esclerosis, iste anquilosamento das estruturas de intercomunicación humana, iste envaramento da arquiteitura social o que, a forza de se intensificar, suscita a correición humorística. Así, por exemplo, en Pierre Daninos ou en Tono é a mecanización da lingoaxe coloquial —como pra o segundo sinalaba recentemente Llovet— o que induce ó humorista a dislocar istes automatismos, estas estereotipias. Mais non é soio a lingoaxe, senon toda a vida a que, en certas épocas, anquilósase en pautas reiterativas, en lugares comús. Estereotipias e lugares comús que constitúen unha grave amenaza de emprobrecemento prá realidade celmosa e vivaz do idioma ou prá realidade infinitamente rica das relaciós interhumanas. A cegueira coleitiva, non eisenta moitas veces de estúpida e inconscente maldade, rabena seitores cada vez máis amplios da realidade maravillosa da vida. É entón cando xurde o humorista pra salvar a toda costa esta realidade do mundo amenazada, sinalando con sorna

as zonas mortas da lingoaxe ou do xogo social ou das estruturas coleitivas. Trata así, indireita ou direitamente, de recuperar a realidade que istes lugares comúns ou hábitos consuetudinarios poñían en risco de se perder.

Percibida así a obra de humor, como *recuperación da realidade*, compréndese que produza no ánimo unha alegría moi diferente do placer cómico. É a alegría que ten por exemplo o neno, desolado por que perdeu unha maavillosa bola de vidro de colores e que, de súpeto, vólvea atopar. A alegría profunda que deixa no esprito a leitura da obra de humor non é outra senon a alegría do reencontro con unha realidade máis amplia que aquela en que vivimos. Esa alegría que compartimos todolos que temos lido o Quixote cando eramos pequenos, esa inefábele alegría da que fala Heine e aínda, nos nosos días, Max Kommerell no seu estudo *Humoristische Personifikation in «Don Quijote»*, onde di do noso gran libro que é «trascendente como ningún outro», esa alegría é a alegría que dá a realidade recuperada, a realidade que adiviñabamos que todo o mundo se conxuraba pra nola facer perder.

Di Strotzka: «O home de humor, tal como o entenderon Freud e Vinterstein, é unha persoalidade bondadosa, amical e sabia, vertida cara o mundo sin a ferinte agudeza da ironía e do sarcasmo, sin tomalo demasiado en serio, unha persoalidade tolerante i equilibrada. O conceito que máis se asocia a esta persoalidade é o de *ánimo alegre*». Alegría que conforme ó punto de vista que veño de espoñer ven de un enriquecemento. O humor, ó devolvernos a realidade perdida, enriquece. Xa Lucano no seu libro *Sobre a danza* di ós seus adversarios serios e solemnes: «Regresei do teatro moito máis intelixente e con unha boa dosis de máis conocemento da vida». E Hugo Rahner a iste propósito lembra ises versos de Homero en que as Sireas prometen a Ulises, que pasa transeunte coas suas velas, o profundo saber que esconde a alegría.

Penso que «o teatro de humor» español representa unha embestida contra ise vello e tenaz super-eu hispánico que dende Felipe II ven dándonos moito que facer ós españoles. Un humorista moderno, Pierre Daninos, di: «España non carece de humor, sin duda algunha, pro con frecuencia o seu humor é un humorismo triste, dramático i amargo». O enemigo contra o que, sin saber, se ten debatido e debate o noso teatro moderno do humor é un enemigo poderoso, duro e implacábele. Non ha de nos estrañar polo mesmo que, pra evitar as suas lanzadas, iste teatro do humor español contemporáneo seña, en gran parte, polo menos á miña maneira de ver, un teatro de evasión i o seu humor, un humor elusivo e, moitas veces, superficial. Predomina nil, en forma moi curiosa e que agora non hai tempo de analizar, o tipo de humor chamado «disparatado». Non soio entre nós. Nun estudo sociolóxico da risa, levado a cabo por Victoroff, analizáronse os efeitos de diversos tipos de humor (o cómico, o licencioso, o cómico «cuartelario», o humor ne-

gro, a parodia, etc.), sobre diversos grupos sociás. O trunfante na nosa época, tamén en Francia, foi o humor «loufoque», ou seña o humor disparatado, que ven ser como unha modalidade «abstraita» do humor. Pro xa dixen, todo ó longo diste traballo, que non debemos confundir o humor cómico co humorismo. Penso que o noso «teatro do humor» é, históricamente, un paso moi importante na conquista pola España contemporánea de unha visión humorística da vida que deica agora lle é allea. Conquista que, no fondo, temos visto que é *unha re-conquista,* a reconquista do que foi o núcleo máis cordial, máis entranábele, do esprito cervantino. Ise núcleo que, como descobríu Luis Rosales, está profundamente enlazado coa liberdade.

Non é bastante conocido entre nós que a leitura que Segismundo Freud preferíu sobre todas foi a do Quixote. Chegóu mesmo a intentar, con un amigo, aprender o español pra poder ler iste libro no idioma orixinal. Digamos de pasada que é curioso que *Don Quijote* teña sido a leitura predileita de homes tan dispares e importantes como Emmanuel Kant. Carlos Marx, Enrique Heine, Thomas Mann e Segismundo Freud. É singular tamén, como ó comenzo dixen, que pese a todolos nosos cervantistas, non seña a leitura predileita dos españoles modernos. Pois —compre volver a afirmalo sin importarnos as reaiciós que esto poida producir— iste humorismo benévolo, comprensivo, aínda non ten entre nós demasiado eco. Non hai moito escribía Azorín: «Si hay en España humorismo a la manera inglesa —el humor es de Inglaterra— en Galicia hay que buscarlo». Non, esto non debe ser certo, hai que pensar que o humor seña español. A impresionante sombra de Miguel de Cervantes eisíxenolo.

Nesto vexo eu a trascendencia diste «teatro do humor» que, no fondo, aspira a virar a España máis alegre, a «despatetizala». O noso patetismo frente ós grandes temas universás ten moito de grandioso, pro non poucas veces tamén bastante de ridículo. Como quizáis era tamén algo grandiosa e bastante ridícula a aititude do noso representante diplomático no Congreso de Viena. Un neurólogo vienés que foi mestre meu, hoxe profesor de Psiquiatría, Hans Hoff, escribíu nun traballo con Berner sobre «A nosa época i a neurosis»: «As naciós que deprenden a rir con autocrítica do trasfondo impulsivo da sua maneira de ser, teñen menos tendencia ás reaiciós multitudinarias e, polo mesmo, corren menos perigros...». ¿Non será xa momento de que en lugar de nos preocupáremos por desquijotizar España, como quería Ortega, ou de quijotizar Europa, como pretendía Unamuno, aspiremos todos a *cervantizar* a nosa patria, a enchela do esprito bondadoso, comprensivo, tenro e sabio de Miguel de Cervantes? O cal pagóu os dous encarcelamentos a que foi sometido polo triste super-eu hispánico, con ise xigantesco aito de amor de nos regalar o que polos séculos dos séculos será o libro supremo da lingoa española.

No seu famoso escrito conmemorativo dos 70 anos de Freud escribíu Mann: «Freud é o precursor de un humanismo futuro que presentimos... e do que nada sabían os antigos humanistas, un humanismo que establece coas forzas do mundo sotarrego, do inconsciente, unha relación máis audaz, máis libre, máis alegre, máis madura artísticamente que aquela que lle é permitida ó home de hoxe, cheo de angustia neurótica e, polo mesmo, cheo de odio...». ¿Seremos algún día os españoles capaces de vivir a realidade plena sin angustia, de recuperar a realidade á maneira cervantina, de armonizar as nosas profundas polaridades, de perder o noso tradicional «patetismo» gracias ó humor? Ollade a estraordinaria trascendencia que ten para todos nós iste tema do humorismo hispánico. Como di o propio Thomas Mann «soio a realidade vivida sin angustia pode ser alegre». Fagamos todo o posíbele pra que, polo menos os nosos descendentes, poidan vivir a realidade do mundo con esa sana e profunda alegría que soupo destilar Miguel de Cervantes Saavedra da sua amarga vida de español desilusionado.

7. Perspeitivismo e recuperación da realidade

Deica agora non semella que teñamos avanzado moito no esclarecamento dise enigma do humorismo que plantexóu Sydenham, o gran médico do século XVII, ó aconsellarlles ós seus futuros colegas que lesen o Quixote como adestramento na práitica da Mediciña. O Quixote é a pedra de toque de toda teoría do humor. Un dos máis lúcidos estudosos do humorismo, Pirandello, ó longo dun ensaio famoso está referíndose constantemente á obra de Cervantes. Ouservarei de novo que os españoles aituais, baixo a influencia da xeneración do 98, tendemos a pensar que non hai máis interpretación válida do Quixote que a nosa, esquecéndonos que si é un libro universal nono é pola trascendencia que en atención ós nosos problemas psicolóxicos ou históricos estamos dispostos a lle prestar, senon pola sua resoancia como obra primaria e cardinal do humorismo. Ouvinlle decir a un dos nosos mellores escritores que pra os estranxeiros o Quixote é, diante de todo, un libro divertido. Precisamente é esto o que temos esquecido: que todo o mundo ten rido e chorado lendo o Quixote, dende Heine a Dostoieweki.

Reparemos por un momento en como se leva a cabo no Quixote esa recuperación da realidade que pra min é a clave do humorismo. Cervantes procede pra elo en forma casi paradigmática; invirte constantemente a perspeitiva, pasa, de maneira case imperceitíbele, de un punto de vista ó seu contrario. En toda sociedade ben constituída un tolo i o seu non menos chiflado escudeiro son meras figuras marxinás, nos lindes da estrutura coleitiva. Ou se lles encerra ou se lles deixa isolados i esquecidos nun recanto. Cervantes convírteos en protagonistas. O mundo pasa, así, a ser o trasfondo da narración, un esceario das suas fazañas. Orixínase, dise xeito, unha inversión constante da perspeitiva baixo a cal o home ouserva nor-

malmente a realidade. Esta realidade non é negada nin posta en duda en ningún momento; está ahí, a cada paso vóltase a ela, dáselle todo o seu pleno valor de realidade, dende a cal a loucura de Don Quixote queda ben manifesta. Pro a atención i a simpatía do leitor son constantemente proxeitadas polo autor cara a posíbele realidade que Don Quixote pantasea, cara o seu mundo, o cal vainos semellando senon realizábele polo menos apetecíbele. Esa inconsciente valoración que funciona en nós sempre que percibimos a realidade queda así polarizada, polo menos nos nosos tratos emocionás, sobre os héroes do libro. Don Quixote e Sancho amóstransenos dotados de unha realidade máis rica e hasta máis auténtica que o trasfondo de personaxes e personaxiños, de burgos e castelos, os cales, por contraste, poñen en cambio de manifiesto a sua pobreza.

Como antes dixen, iste xogo constante de perspeitivas opostas, variadas, contradictorias, constitúe o miolo do humorismo. En virtude delo temos de entender a iste inscrito en esa área de problemas que en fenomenoloxía i en psicoloxía comenzan agora a estudarse baixo o nome de *perspeitividade*. A psicoloxía da forma aportóu nos derradeiros anos contribuciós importantes a iste sistema de conceitos que arrinca de Leibniz e foi desenrolado de maneira varia e diversa por Nietzsche, polo zoólogo Jacobo von Uexküll, Teichmüller, Rothacker, Gehlen Strauss i o psiquiatra Binswanger. Moito habería que falar sobor delo si dispuxeramos de espacio folgado pois non se trata de problema baladí. Según esta conceición i en termos moi xenerás, hai no home tantos mundos como perspeitivas posíbeles. Conceiciós psicoanalíticas de última hora (Bally, Siirala, Benedetti) estiman que esta perspeitiva baixo a que configuramos a realidade depende radicalmente da estrutura do mundo que acolle ó ser vivo cando nace aínda *sin terminar*, inerme e inconcluso. Ortega y Gasset é un dos principás filósofos diste perspeitivismo; lémbrese o seu fermoso ensaio «Verdad y Perspectiva» i as suas ideas sobre o «punto de vista». Pra os modernos psicólogos da forma «o horizonte» é o que condiciona a nosa estruturación inconsciente do real. O humorista leva a cabo a sua obra gracias á camaleónica cualidade de cambiar constantemente de perspeitiva, non soio utilizando pra describir o mundo e pra ouservalo un horizonte distinto que o habitual, senón levando a cabo unha acrobacia aínda máis arriscada: o cambio alternativo e contraposto de horizontes.

Retornemos de novo ó Quixote. O bon manchego cai na loucura, no seu delirio, no que pantasea xigantes que vencer e doncelas que liberar por lle ter amolecido o seso as escesivas leituras dos libros de cabaleiría. Ou seña, por se ter refuxiado demasiado na pantasía, no ensoño. Pro ¿por qué razón necesitóu Alonso Quijano o bon ise refuxio? Os modernos estudosos destas cousas pensan que iste delirio do tolo é unha construcción que permite ó ser que nace desprovisto de toda proteición amorosa ter un mundo, unha realidade en

que se mover. O home carente de esta atmósfera afectiva, pra ordear a realidade, atópase en orfandade angustiosa, en soedade absolutamente insoportábele. O seu único recurso é orgaizar un mundo novo coa sua pantasía, un mundo no cal a sua sensibilidade, que está aguzada ó estremo, o que lle fai percibir con demasía as máis mínimas e sotís intenciós dos demáis, non teña que sofrir. Hai algo en Don Quixote que nos permite supoñer que eisiste nil unha carencia radical de afecto, de tutela, de proteición. Iste algo é o seu afán errabundo, a sua condición andarenga. Pra o psicoanalista iste impulso a camiñar sin repouso como si buscase algo inacadábele, esa Dulcinea inasequíbele pola que salaia, non é outra cousa senón un anceio profundísimo a restablecer esa primitiva urdime de afecto que, tecéndonos, permítenos ser acollidos dentro do mundo que nos trasmiten, ou seña que ocurra aquelo gracias ó cal somos capaces de ordear a realidade en formas congruentes e cheas de sentido. Si se carece desto, o mundo queda valeiro, terribelmente falto de sentido, pavoroso, e compre construir a toda presa, coa pantasía, un mundo ben artellado, o mundo do delirio, pra sustituilo. Nas suas andanzas Don Quixote busca incesantemente, como todo héroe peregrinante, unha nai que non tivo ou que, si eisistíu, apenas puido facer de tal pola singular pobreza da terra ou dos tempos.

Si Don Quixote se protexe así do seu valeiro, da sua soidade ¿cómo, ó seu turno, se defende Sancho? Porque é bastante probábele que tampouco con il teñan sido moi benignas as fadas madriñas que gobernan no berce o destino dos humáns. ¡Ah! Sancho Panza atopóu unha armadura, non por invisíbele inferior á do seu amo, quizáis máis robusta que o famoso elmo de Mambrino. É nada menos que a anterga sabiduría popular que, de xeneración en xeneración, ven, trasmitíndose no refraneiro. Gracias a esta armazón de sentencias sabias pode volver entrar en contaito coa realidade cada vez que o seu rucio ou que Clavileño bótano polo chao. ¿E os demáis? Porque tamén os demáis —o venteiro, o bachiller e mesmo o crego—, son leitores de libros de cabaleirías. Tamén necesitan da pantasía pra construir mundos con que se defenderen da pobreza das súas vidas. Os demáis utilizan un sotil mecanismo moito máis difundido do que se coida. Pra evitar sofrimentos no seu amor propio, pra eludir angustias de orden diverso, o home corrente, o que chamamos normal, recorta a realidade complexa e desacougante, reducíndoa a aquelo que il pode dominar. «¡Non quero máis complicaciós! ¡Decidín non inteesarme máis que por esto ou por aquelo, aituar sempre no mesmo sentido!», etc. Estas son as frases en que se espresa esta demouca do campo da realidade gracias á cal queda o mundo de moitos homes estabilizado neso que chamamos «normalidade».

A xenialidade de Cervantes consiste en opoñer, en contrapunto habilísimo e intuitivo, istes dous mundos: o dos seres que se manteñen normás gracias ó empobrecemento da realidade i o de Don Qui-

xote que amplía o mundo, que recupera a realidade perdida, gracias á sua tolemia. Probabelmente no ánimo do médico Sydenham cando aconsellaba ler o Quixote estaba a esperiencia dise empobrecemento da realidade do enfermo que determina o dogmatismo científico. Todo sistema de orgaizar a realidade, e polo mesmo todo sistema médico, deixa fora da sua estruturación zonas que, moitas veces, representan o máis decisivo do enfermar humán. Ó lles aconsellar ós seus discípulos a leitura da obra de Cervantes aludía quizáis Sydenham a ise insconsciente cambio de perspeitivas propio do humorismo e gracias ó cal é recuperada a realidade importantísima que o sistema dogmático nos fai peder.

Ora, o que máis nos importa é a segreda razón da vida íntima de Cervantes que lle permite chegar no seu manexo luminoso de perspeitivas a estas duas realidás moi radicás do home, unha, que o desamparo sirve de esporazo supremo para que o home, sinón sucumbe a il, chegue á máisima superación no esprito; outra, que a chamada realidade de tódolos días pode ser unha defensa neurótica que necesita, o mesmo que o tolo, o noso amor i a nosa comprensión. ¿Cómo é que chegóu Cervantes a saber tanto e tan profundo sobre o home? Atopamos niste punto acordes a mentes tan dispares como Salvador de Madariaga e Pirandello, amén doutros moitos: foi o contraste entre a liberdade suprema de esprito que, de maneira paradóxica, disfrutóu Cervantes mentres estaba en prisión, en terras alleas, i o mesquiño encarcelamento, primeiro metafórico, entremedias da sociedade española do seu tempo, pro tamén real cando o encerran nun calabozo na sua propia patria, ó realizarse a circunstancia que tanto arelóu de volver a vivir entre os seus compatriotas. Fora de España medróu en Miguel de Cervantes a confianza en si mesmo pola estimación que lle profesaban os demáis cautivos e mesmo os seus carceleiros, confirmándoo na sua egrexia calidade de mañífico exemplar humán. Máis tarde, cando retorna a España, esa calidade que aquilatóu o sofremento, apenas é advertida polos seus compatriotas que o relegan a aitividás de derradeiro orden. Agora non é a realidade do mundo a empobrecida, senon a realidade do home español, esa realidade que a door i o sofremento i a esperiencia enriqueceron, esa estupenda realidade humana é a que queda agora escotenada.

O grave é que iste destino traxicómico é o destino que soe acompañar a moitos outros españoles que poñen a sua vida ó servicio do esprito, non xa en tempos de Cervantes senon ó longo de toda a nosa historia e aínda agora nos nosos días. Nise distanciamento da patria que, polo eisilio ou otras razós, moitos intelectuales hispánicos acaban por emprender algunha vez, faise sempre a esperiencia singularísima de que a sua realidade é acrecida, positivamente incrementada, cando se atopa entre os que non son do seu propio sangue i en cambio é de novo empequenecida cando retornan ós lares maternos. Desta esperiencia radical que Cervantes foi un dos primeiros

en vivir na sua carne e na sua ialma, naceu o Quixote. Quizáis seña esta a profunda razón pola cal todo intelectual hispánico chega un momento en que ten que facer, nunha ou noutra forma, a sua meditación do Quixote, como lle sucedeu a Unamuno, Ortega, Azorín, Madariaga e a tantos outros. Debemos agora preguntarnos ¿cal é a raíz última desta singular peripecia da sociedade española, non modificada dende Cervantes? Pra desentrañala sería mester escribir un libro e recurrir a estudos que aínda non foron realizados. Penso que quizáis chegaríamos a confirmar unha sospeita que a min, como médico, róndame dende hai longo tempo polo maxín: que a clave de todo elo está na pobreza esteparia, nesas reiteradas fames coleitivas que os historiadores adoitan esquecer e que sulcan como cicatrices a nosa historia, deixando calco profundísimo na ialma coleitiva. Non en vano un dos máis siñificativos capítulos do Quixote é o das bodas de Camacho o rico, no cal compénsase coa gula coleitiva o que constitúe un dos *horizontes*, unha das perspeitivas máis constantes da obra xenial: a penuria, a escasez, a fame. Horizonte que está tamén, de maneira constitutiva, presente en toda a nosa novela picaresca. Carencia non soio de bens materiás senon sobre todo das virtudes que soio se desenrolan sobre a seguranza material, a magnanimidade, a tolerancia, a xenerosidade, o amor ó próximo.

Creo ter defraudado ós que desexaban me ocupara da sociedade española contemporánea, na que nace o teatro do humor, sociedade que estimo descansa en definitiva sobre algo máis permanente e constante; ise substrato terco e tenaz da coleitividade española de todolos tempos, que inda hoxe constitúe o noso subsolo histórico. Cervantes fixo que ó seu cabaleiro andante arremetera contra ise ermo i enigmático enemigo. Mais non esquezamos que tamén pretendeu co seu humorismo, coa sua elegante indulxencia —lémbrese ise malencónico prólogo do Persiles «puesto ya un pie en el estribo» de la muerte— curar á sua patria de males entrañables. Na miña opinión, abondo humilde, ainda ó cabo de tres séculos e medio, non acabamos de entender de todo a sua leición.

J. ROF CARBALLO

13 POEMAS

Coido que non estará por demáis antepoñer a estes poemas unha pequena nota limiar.

Corresponden todos eles a un libro que é posible saia algún día remoto e que foi iniciado alá polo ano 1958, *cando eu tiña 22. Dende entón pra acá, ocurriron moitas cousas e o libro, moi pouco a pouco, foi collendo feitío.*

Hoxe decídome a adiantar estes trece poemas por tres razóns: unha, porque o amigo Paco del Riego, que é un pouco apurado, anda a teimar conmigo pra que «me dea a conocer como poeta», cousa que non me importa nin pouco nin moito; outra, porque dende a data dos primeiros poemas —1958—, sonóuse, por certas razóns que non veñen a conto, que eu escribía versos, inda que ninguén os conocera; e outra, porque algúns «poetas» coidaron que a miña poesía morrera pra sempre afogada pola Ley Hipotecaria.

No primeiro caso, quedo satisfeito por deixar tranquilo, inda que parcialmente, a Paco del Riego; no segundo, contento de que algún amigo que me queda teña un pequeno adianto do meu libro futuro; e no terceiro, coa seguridade de que iso que de certo lles tería acontecido a tales «vates», si estiveran no meu caso, non me ocurriu a min. Garden, pois, pra millor ocasión os responsos do meu funeral.

Velahí as razóns de saír hoxe, prematuramente, dun silencio de vai pra oito anos.

Estes trece poemas corresponden, pois, a ese libro futuro e que carece de título, como todos e cada ún dos poemas que o compoñen. Intégrano tres partes: á primeira corresponden os sinalados cos números 1 á 9, inclusive; á segunda, os que levan os números a seguir; e da terceira parte, por razóns que non veñen ó caso, non vai eiquí ningún poema.

Tal libro —queda xa anunciado—, sigue facéndose moi de vagar, pero sin descanso. Cada ano, inda que case non me decate, medra un pouco e bota un anelo máis, como as carballeiras fondamente arraizadas alá no val de Tebra, onde tamén están as miñas raíces.

X.-L. F. G.

1

Eu vou por min adiante
e non atopo abeiro por ningures
e tudo é ir e vir
polo máis esquencido do meu ser...

Iso que eu son está choído en min
e levo non sei onde
un non sei qué perdido por algures
que nin eu mesmo sei.

Eu non sei, eu non sei qué vai en min;
algunha cousa levo sempre enriba
que non se sabe ben:
entre o sí e o non anda iso que eu son...

O meu eido está en min, no meu currunchо,
alí onde nunca veñen os demáis,
onde eu gorento as miñas horas longas,
o meu estar eiquí sin máis ninguén.

Os demáis andan arredor de min
i eu sigo nesta orela
a enrolar o novelo de unha agarda
que nin siquera eu sei!

...e na rúa, alá fora, non sei onde,
chove,
chove,
...a chover!

Compostela, 1958.

2

Eu sinto que algo falta no que eu son,
algo que nin eu sei,
algo que sempre esbara e se me vai...

Sempre me vexo nunha praia aberta
coa outra veira lonxe,
alá onde nada podo dar por meu.

Lonxe, moi lonxe, teño a outra orela,
alí onde tudo se me fai misterio,
alá onde nin eu mesmo me acheguei...

Ás veces vólvome unha agarda longa,
un debecer por algo que presinto,
por algo meu que non se sabe ben...

¿Qué puido ser o que eu perdín antonte,
iso que falta aínda
prá que eu atope o eido meu en min?

Eu ando sempre a voltas, sin abeiro,
i estóu tan perto, tan ó pé de min,
que eu xa non sei quén son!

E a pouco que me achegue ó meu misterio,
tudo se choe en min,
tudo se volve alleo e nada sei...

3

Ás veces entro en min
por ver si atopo aquilo meu que eu son
e sempre vexo que non dou conmigo
e que son eu quen se me vai das máns.

E sempre volvo a percurarme a min
e nunca vou parar alí onde eu son
aquilo que é máis meu
que debo de ser eu...

Ás veces penso que xa estóu conmigo,
cáseque no meu eido,
e despóis vexo que aínda falta máis,
máis alá, un pouco máis.

Eu vou metido en min
como quen garda o único que ten
e guizo os velos que non deixan ver
o eido onde eu atobo e onde eu son...

¡Quén dera estar tan soio
que ún xa non fora máis que aquilo que é,
quén dera estar así
pra ser aquilo que non son aínda...!

A min deixaime así: perdido en min,
esquencido,
sin eido,
...sin ninguén!

Compostela, 1-XI-58.

4

A miña vida toda
é un debecer por algo que se alonxa,
por algo que se volve sempre alleo
e cada vez máis lonxe...

Eu nunca estóu a xeito
e sempre quero verme na outra veira,
nun eido que se choe
a pouco que me achegue ó linde seu.

Un forasteiro son
onde os demáis se atopan e se afán
sin que pergunten nunca
si é que están onde lles acai ou non.

As miñas horas son
ondas que se abren e non pechan nunca,
un arelar sin máis
por algo que non chega nin se cumple.

Sempre me foi un pouco alleo o mundo
e nunca me atopei
ó xeito que me vai
no cacho dese mundo que eu herdéi...

Algo me asina, algunha cousa levo
que escora cánto eu son:
eu ando sempre á toa,
sempre sin rumbo que me volva a min...

Vigo, 12-VI-62.

5

Enriba o ceo e de arredor o mar
i embaixo o mar tamén...
¡Cánto mar, cánto ceo...!

E a miña nao cara non sei onde,
sempre sin outro achego que ir á toa,
proa a ningures vai.

Tudo se eslúe de arredor de min,
tudo se vai moi lonxe
i eu déixome ir a un fondo que me engule...

Pecho os meus ollos e unha sombra envolve
a miña escuridade
onde o valeiro se abre sin orelas:

levo unha ausencia de algo meu conmigo,
unha eiva que me escora
e leva a miña nao sin achego.

Unha eiva de algo meu conmigo vai
e cando dou con ela,
entón o meu valeiro faise caos...

¡Cánto mar, cánto ceo,
onde ún se perde sin saber por onde,
sin onte nin dispóis...!

Pecho os meus ollos e navego á toa
e déixome ir así
a un fondo aberto de onde non se volve...

Cánto mar, cánto ceo...!

Vigo, 22-V-63.

6

Cando me afundo en min,
eu baixo sempre ó fondo máis escuro
e déixome ir sin máis
por ver si atopo có misterio meu...

Ás veces chego a unha edade miña
onde se eslúe en sombras
aquilo que eu quixera
traer de novo ó tempo meu de agora.

E sigo sempre adiante
a atoutiñar en min e sin saber
qué foi o que eu perdín
naquel antonte meu.

Eu sei que dende entón
sinto un valeiro de algo que me falta,
de aquilo que se foi
e soio agora sei que se perdeu...

Por máis que afonde en min eu soio atopo
esta oquedade longa
con ecos moi lonxanos,
onde nada se amostra e tudo esbara.

E sempre volvo a ver que eu son a sombra
de algo que está nalgures,
de algo que case teño
pero que se me vai e non é meu...

De Santiago a Vigo,
no tren, 20-XI-62.

7

O meu cigarro faise cinza amodo...
A luz e a sombra xogan
mentras se eslúe esta hora que se vai.

¿Qué pasa nesta agarda?
¿Algunha cousa miña que esmorece
e me deixa outra ausencia?

Pecho os meus ollos i este caos meu
vólvese un éter que enche o meu valeiro
e tudo se me envolve

nun sono onde ún se perde
e onde me afundo amodo
mentras o esquenzo ensume os meus sentidos.

Nesta furna sin fondo,
con ecos que me chegan de moi lonxe
e que se perden na oquedade longa,

algo se me abre máis alá do escuro,
alí onde nada sei,
alá onde tudo pode ser ou non...

Abro os meus ollos e de novo atopo
que veño de moi lonxe,
de algunha volta que saíu en van,

e cando volvo en min,
o meu cigarro é cinza
e soio o meu valeiro é algo meu...

Vgio, 17-VII-63.

8

Eu paso polo mundo
sin apousar nas cousas desta terra;
paso por riba delas
e tudo o vexo sempre dende lonxe...

E nunca chego a tempo
a cada proba que me pon a vida:
sempre me pasa diante
e perdo o xogo por un case nada

O mundo é para min
un cumio a onde nunca chego ben
e de onde veño ó chan
si por un intre chego a verme enriba...

Despóis de cada esforzo
sempre me deixa a vida un acedume
como ese que nos queda
no paladar despóis de algunha festa.

E sempre vai conmigo
unha derrota que me pesa enriba
ó ver que foi en van
o meu esforzo por chegar de todo.

Enriba o ceo e acá embaixo a terra:
dous eidos que se me abren
e a pouco que eu quixera télos xuntos,
ningún dos dous é meu...!

Vigo, 12-XII-63.

9

Eu ando a remoer algunha cousa
e o meu muiño albeiro
—moe que moe, moe—
leva a moega sin molaxe aínda...

Co seu rodicio tolo,
o meu muiño moe o meu valeiro
a voltas e revoltas
na muiñada sin molaxe, en van.

Eu ando sempre así,
pé de muiño que nin vai nin ven,
sempre a decir o mesmo,
sempre arredor a voltas e máis voltas...

Algunha cousa moe o meu muíño,
algo que leva na moega sempre,
iso que nin eu sei
si podo dar por meu...

¡Cánta oquedade sin orela certa
vai atobada en min,
caos tamén sin linde,
molaxe que nin sei qué fai eiquí...!

...e o meu muíño, moe e moe, en van,
muiña que muiña... a muiñar!

Coruña, 1960.

10

Meu gran amor de sempre,
amiga que te fuche sin máis volta
como se van os mortos:
¿eres aquela de onte ou eres outra
que eu non conozo aínda?

Mentras o tempo pasa e non é noso,
eslúeste nun soño
e vas sendo outra cousa...

Mentras eu son aínda aquél de entón,
ti ves que murchas cedo
e sintes que xa tudo se perdeu...

Mentras ti murchas e vas sendo vella,
eu sigo sempre adiante
sin presa nin vagar.

Agora estóu eiquí
a remoer aquel antonte noso
que se nos foi ós dous,

...e xa non teño máis
que o tempo longo que me deche ó irte,
soio a terra e o ceo...!

11

Cómo te amei naquel entón perdido,
naquel antonte que ningún dos dous
soupo amar de verdade...!

Qué lonxe te vou vendo
mentras o tempo pasa e moe as cousas
e colle en min a vida un xeito novo...!

12

Nesta língoa que é túa,
nun intre tolo eu díxen:

«...y yo seré una sombra para tí
quo roerá tus horas mientras vivas
como una pena grande
de la que nunca puedas desprenderte...»

Eu soio teño pena
de verche murcha cedo...

13

Agora soio é tempo
de ver moi lonxe cada orela nosa:
deixemos que o esquenzo
engula aquilo e tudo o leve ó fondo...

Como unha festa tola
que estrala e xira e logo se esmorece,
sin tempo a gorentala,
así pasóu aquel antonte noso.

Ainda así, por veces,
na cinza de hoxe hai brasas que me escaldan
e volve arriba a onda aquela de onte
e tudo se me anova...

Despóis de tanto tempo,
dende alá chega un eco moi lonxano
que me estremece todo
i entón xa non sei si é agora ou onte...

Con todo, eu volvo sempre ás miñas horas
con un valeiro enriba:
algo faltóu antonte
que ti non me puideche dar de todo.

Por iso, cando o tempo se revolve
e se mistura en min,
eu quero estar moi lonxe
e que o esquenzo engula e leve todo..

Benzú (Ceuta), 1961.

X. L. FRANCO GRANDE

SARTRE

Notas previas

A Celestino F. de la Vega

Doutrina e sentimento

En 1938 aparece en París, i editada por Gallimard, "A náusea", unha novela estrana e desacougante que firma alguén por aquel entonces cáseque descoñecido. Un ano antes, en 1937, xa andivera entre certo púbrico curioso outra breve narración, "O muro". Cinco anos despois de "A náusea", o mesmo personaxe fai imprimir "O ser i a Nada". Con ista triloxía vai fundarse un movimento semi-filosófico e semi-literario que uns e outros, os dunha beira i os da oposta, han nomear "eisistencialismo". O pai daquelas tres obras chámase Jean-Paul Sartre e con elas adequire, endemáis, unha segunda e meirande paternidade: a da nova corrente ideolóxica, a da nova aititude vital, a do novo pathos humán cara o mundo e cara a intimidade de cada quén que tales libros suscitan. Todo o que vén despois, Simone de Beauvoir, o pirmeiro Camus, Jean Genet, etc., etc., contribuirá a engrosar a escola, a darlle diversidade e a facela vixente, sobor de todo nos espritos sensíbels e alertados das xeneraciós mozas. Unhas cantas obras ulteriores do propio Sartre —en especial o seu teatro— redondearán a doutrina e solidificarán as posiciós dialéiticas.

Non é perciso dibuxar con detalle o sistema mental sartrián que está ben presente en todos nós. I está presente dun modo abondo siñificativo, a saber, *non tanto como unha formulación inteleitoal, canto como un estado de ánimo*. O que Sartre foi furando nas cacholas europeas dos derradeiros anos non consistíu nunha aición espritoal do home sobor da eisistencia, senon nunha alporizada reaición emotiva contra o feito nudo e simples de eisistir. A obra literaria do escritor dá conta disa tremecente reaición. A obra filosófica quere espricar a paixón fría que nela acouga.

O derradeiro precipitado de toda a mistura coido eu que se pode resumir eisí: Dentro do home e fora dele, na sua intimidade e no balbordo do mundo, non se atopa cousa que teña senso, basamento ou transcendencia. Na concencia e no mundo todo é pura continxencia. Mire ónde mire, o ser humán non atopa rén ou, millor dito, atopa nada, bate ca nada. Mais o bater ca nada nono deixa en pás, nin tan siquera indiferente. Ise choque produz anguria, unha anguria constante e universal. I a anguria, pola sua banda, enxendra un difuso incomodo vital, o que os nosos paisáns chaman "disgusto" —"teño

o corpo disgustado"—. O "disgusto" trae consigo, como compaña inevitabel, o noxo, o asco eisistencial, a "náusea", que nace, pois, como unha vivencia metafísica —a anguria da nada— e remata con unha esperiencia física, o vómito, derradeira e simbólica protesta do home polo seu desamparo i a sua gratuidade.

Nisa eisistencia ausurda e carente de senso, todo sobra e nada tén xustificación. Home e mundo están de máis, "sont de trop". De ahí a libertade. Cada ún pode facer da sua vida o que lle pete pois a vida, en sí mesma —a vida i a criatura humán— nacen destrabadas de calisquera eisixencia. Cada ún responde de sí —e non hai tribunal, nin se inventou, nin se inventará, con autoridade abondo pra xusgar as aiciós do home. A única obriga está en elixir. Máis, ¿cómo elixir? ¿En nome de qué principios? ¿A favor de qué causas que non señan arbitrarias? O "humanismo" da doutrina asenta sobor dista triloxía: proieito, eleición, responsabilidade. Pro si a eleición é, por esencia, continxente (elíxese porque sí) as outras duas bases da fórmula tripartita —proieito e responsabilidade— quedan no ar. O eisistencialismo sartrián é un asento sin apousadeiras. Un fundamento sin raigaña. Ou o que é o mesmo: unha solución sin saída, un vieiro choído. De ahí o seu tono desesperado e, *vellis nollis*, pesimista. Un pesimismo do que Sartre, lucidíamente conscente, zuga os seus mellores achádegos literarios. Istes son os que quedan no esprito dos leitores. A maxia verbal —en Sartre, por intres, moi poderosa— transfunde en certo humor vital —o que os psicólogos alemás chaman "Stimmung"— e ise humor vital, certamente noitébrego, tinxe logo de xeito difuso o ánimo de quen se somete, gustoso, ó engado da prosa sartrián. Pode decirse que hai uns vinte, uns dez anos, a sensibilidade europea andaba a arregañar os dentes virando as costas á faciana leda e xenerosa da vida porque un gran escritor, Jean-Paul Sartre, tiña metido nas suas creaciós o matute dunha loituosa filosofía con poucos folgos conceituales pro con ricaz atraitivo estetizante. *Sartre creóu, pois, un estado de ánimo.* Eisí se esprica a violencia dos detractores i o fanatismo dos defensores. Ambos bandos loitaban emotivamente encol de aititudes emotivas. O radical irracionalismo da teoría alporizaba irracionalmente a uns e a outros.

O TESTAMENTO DE EUROPA

As circunstancias históricas en que naceu e se desenrolou o sartrismo —guerras infames, miseria, fame, abdicación da dinidade humán— parecían confirmarlle a lexitimidade. Os sociólogos —cáseque sempre présbitas, i ás vegadas présbitas e miopes— axiña "viron" na obra de Sartre a estroitura inteleitoal, a formulación en verbas de conceito i en páxinas de arte, de certos factores sociolóxico-comunitarios determiñantes da decadencia i o eclipse dos valores culturás deica entonces vivos, aituantes i en plena vixencia. Sartre viría sere algo eisí como o testemuño dialéitico-escriturario do acabamento dun modo de "estar" na vida e no mundo. Sartre viría sere o notario do testamento de Europa, pois o testamento é, en derradeira visión, un

dar fé de vida de alguén que, máis ou menos pronto, conta con morrer.

Europa, denantes de esvaecer, *quería* encararse ca sua propia desesperación, *quería* alucarlle a fasquía. E Sartre facía constancia disa esmorecente vontade, dise alucinado, caído *querer*. Que era máis revelador que nunca porque era o neboento querer presente no "uomo qualunque" que abala pola rúa a sua inautenticidade i o seu gregarismo. Porque era unha arela da xente escura, mediocre e sin pulo. Da xente de todolos días[1]. (Xustamente, Antoine Roquentin, o protagonista de "A náusea", é o mellor paradigma dista crás de criaturas, as criaturas que sempre rematan, tristemente, en carne de sociólogo).

O circo quedaba pecho. I o cadro, completo: Ningunha cousa ten senso, e menos que ningunha, a vida do home, isa vida condenada, indefeitibelmente, á destrucción ausoluta, ó esquecemento i á ruina total. Acontece que a criatura humán, en certos intres privilexiados, obtén a súpeta revelación de tal non-senso. Xustamente cando ele, ele mesmo, *se sinte eisistir*, ou cando as cousas se encaran con nós —iste coitelo que imos coller na mesa, o "galet" do areal que pretendíamos facer choutar sobor da iauga, as raiceiras dun arbre no Xardín Púbrico— i as cousas, de sutaque, ó facernos frente, *tamén se poñen a eisistir*. Ahí están, ahí estou. Velahí a "Náusea". Agora xa sei que eisisto. Xa sei que o mundo eisiste. ¡Cánta gratuidade! ¡Cánto noxo!

> "Entón, ista é a Náusea: ¿ista ofuscante evidencia? ¡E pra isto rompínme eu a cachola! ¡E disto teño eu tanto escrito! Agora xa sei: Eu eisisto —o mundo eisiste— e sei que o mundo eisiste. Velahí todo. Mais dáme o mesmo. É estrano que todo me seña igoal: isto arrepíame".
>
> "Despois disto o desfile recomenza e un pónse a sumar horas i os días. Lúns, martes, miércoles. Abril, maio, xunio. 1924, 1925, 1926".
>
> "Isto é vivir", (Ca, c'est vivre").

I entón vivir ou mellor, eisistir, ser ún mesmo o individuo que eisiste, equivale a fundirse co noxo que isa mesma eisistencia deita da sua entrana mol e apodrecida.

> "A Náusea me non ten abandonado e coido que me non abandonará tan axiña; pro xa nona suf·o, xa non é unha doenza nin un acceso fuxidío: é eu mesmo".

Todo o eisistente, o animal, a planta, o home, a lús, as pedras "sont de trop", están de máis, sobran. O "estar-de-máis" é a única

---

[1] Naturalmente que non é solo Sartre o propugnador dista aititude. O que eiquí se afirma é a sua potente vixencia difusa en medios de pouca eisixencia e pouco rigor inteleituaes. Láiase Giesz recentemente de que espresiós como "home á intemperie", "época de anguria", "imaxen do mundo sin perspeitiva", ou "perda do centro" chegaran a degradarse cáseque en slogans da conversa culta —"fast zum Slogan degradiert im Bildungsgerede". (L. Giesz: "Schwindel der Freiheit" in Studium Generale, 14, 9, 1961). Non tén dúbida que a participación protagonista da obra sartrián en tal dexeneración coloquial é máisima. Iste é o fenómeno que eu analizo.

relación que se poida establecer entremedias das cousas i a carón dos vivintes. O "sobrar" é a ligazón que apreta inicuamente, "obscenamente" dí Sartre, a entrana ouxetiva do mundo. O "sobrar" é, pois, un *eisistencial*.

> "I eu —dí Roquentin ó revelárselle a raiceira do castiro, no Parque, en trance de eisistir—, eu (floxo, lánguido, obsceno, dixerindo, remexendo malencólicos pensamentos) eu tamén estaba de máis".

Entón xurde a idea do suicidio. Pro tampouco isto é unha solución:

> "Pensei vagamente en me suprimir, pra anihilar, ó menos, unha disas eisistencias supérfluas. Pro incruso a miña morte houbera estado de máis. De máis o meu cadavre, o meu sangue riba distes seixos, entre istas plantas, ó fondo diste risoño xardín. E a carne carcomida houbera estado de máis na terra que a tivera recibido, i os meus osos, en fin, limpos, mondos, aseados e lisos como dentes, houberan, tamén, estado de máis: eu estaba de máis pra a eternidade".

O home é, pois, un esforzo ván. O home é "unha paixón inútil". I a chave da Eisistencia —eisí, con maiúscula— a chave da Náusea i a chave da propia vida, teñen un nome. Chámanse "Absurdo", "Absurdité". A continxencia non é "unha aparencia que ún pode disipar; é o ausoluto e, por conseguinte, a gratuidade perfeita".

> "Todo eisistente nace sin razón, prolóngase por debilidade e morre por casualidá".

O testamento queda signado.

O AXUSTE DE CONTAS

Ista doutrina está xa ben perfilada no pirmeiro libro de Sartre. En "A Náusea" son especialmente definitorias a dúcia escasa de páxinas nas que se analiza, con grande penetración intuitiva i a favor dun soberbio estilo literario (ahí quedan as mostras), o proceso do noxo que produz a eisistencia informe, abondosa e asolagante do mundo de arredor. Isa manchea de parrafadas penetraron máis fondamente na concencia europea de hai trinta anos que todalas novas filosofías, os novos achádegos plásticos, as novas formulaciós científicas i as novas téinicas da cultura contemporánea. Nelas andivo mergullada unha cabal xeneración de escritos coetáneos. Nisa tecedeira foron tecidas moitas angurias auténticas das mozas promociós inteleitoales... E tamén moitas, moitísimas máis que eran puro mimetismo, imitación bastarda, ilexítima moda, parva estupidez. E convén adevirtir unha e outra ves, e cantas faga falta, que non importan os retoques posteriores do propio Sartre. Non importan as suas ulteriores matizaciós. O testo canónico estaba xa fixado. E dise xeito o asimilaron uns e outros. Dise xeito o defenderon i o atacaron. Dise xeito —e de ningún outro— tivo eficacia, vixencia i espansión a dou-

trina sartrián. De ahí o feito de que *o mesmo Sartre se amostre, en todalas vegadas, prisioneiro dele, fillo da sua criatura primoxénita.*

A tecedeira traballóu, pois, un coarto de século. Parece, por tanto, que xa é tempo de facer o resumen das suas efeitividades.

¿Cómo levalo a cabo? O máis doado consistiría, idealmente, en saber o que encol do probrema opina o creador da corrente eisistencialista. Si Sartre nós dera algo eisí como o libro de contas da disciprina, co seu "debe" i o seu "haber", entón disporíamos da documentación necesaria pra pronunciar a nosa sentencia. Máis non temos, infelizmente, ise relatorio, ise desideratum favorecedor do xuicio e da ouxetividade.

Na falla dele, dous son os datos, os rastros que agora, nista sazón de maturidade cultural, nos entregan, penso eu, o regueiro no que desembocóu o sartrismo.

O pirmeiro é o proceso da eficacia, ganada ou perdida, na vida do home en xeneral, pola sabencia eisistencialista. O segundo é a orixinaria imaxen humán do profeta. Coido que unha proposición irracionalista como a de Sartre debe esconder gran dosis do seu tenebrismo nos noitébregos segredos vitales do propio autor.

E imos, de pasada, co pirmeiro camiño. Nos derradeiros anos o eisistencialismo —que non ten rén que ver con Heidegger, isto compre subraialo a cotío— o eisistencialismo sartrián e post-sartrián vén amosando unha especie de quietismo productivo moi siñificativo. Non creo que se deba falar de algo eisí como dunha decadencia. Cecais fora máis xusto, máis esaito, falar dun *desinterés.* A literatura eisistencial xa non move ó gran púbrico. Xa nono alporiza. Isto é evidente.

Mais entón, temos de perguntar: ¿é que pode haber *desinterés* por algo tan fondo, tan íntimo e, digámolo xa, tan fatal, como é a anguria do home ó encararse ca posibilidade da morte, é decir ca arrepiante posibilidade de desaparecer pra sempre xamáis? Porque unha de duas: ou isa interna esperencia é auténtica, i entón non cabe desfacerse voluntariamente dela, non é posíbel *desinteresarse dela* pois non é un espeitáculo que *se nos ofrece,* senon unha situación *na que estamos;* ou ben se trata de algo postizo, sobreañadido artificialmente á propia personalidade, i entón atopámonos frente a unha teima, frente ó artificioso, frente ó que, de principio, non comprometía de raíz o noso esprito. Frente ó que, de verdade, xa nunca chegóu a interesarnos.

Ven isto a siñificar que a anguria eisistencial pode sere unha constante histórica máis ou menos esplícita, ou pode resultar, endemáis, en certas épocas, unha moda inauténtica, como o foron, no seu tempo, certas paixóns románticas, verdadeiras dislocaciós dalgunhas formidábels enerxías humáns presentes sempre no mundo dende que o home é home. Isto semella verdade e non hai rén que opoñerlle. Curt Schachtel, recentemente, anda a pescudarlle a espricación an-

tropolóxica ó fenómeno, ainda que, asegún me parece, con escaso froito e non escesivo rigor metodolóxico,[2].

O que non ten dúbida é que a preferencia moderna pola vivencia i a esplicitación da anguria dende dentro, polo asolagamento nun estilo de vida agoniado, é unha moda. Pro nas modas decote se esconde outra cousa que non é moda. Outra cousa que é, no caso que estudiamos, algo moi fondo e algo moi definitorio da ialma do noso tempo: o exhibicionismo. O que se dí anguriado percura, polo xeneral, satisfacer de modo exhibicionista, determinadas frustraciós. Ludwig Marcuse [3] fai diste exhibicionismo unha interpretación cinguidamente psicoanalítica que non vou a seguir. Pola miña parte, eu penso que si o que escribe recalca unha i outra vés a sua anguria e fai dise subraiado algo eisí como a esotérica razón do seu vivir, é que ele mesmo, como totalidade, é unha frustración, que a sua persoa é pura e tristeira frustración. Pra mín, a anguria literaria *como recurso* —isto é o decisivo e isto é o que se non vé na eiséxesis marcusián— equivale á frustración radical. Pois é unha aititude que se adopta e non unha aititude que se sinte. É o contrario do desinterés a que denantes aludín. É o interés *en escrusiva.* Un interés *por parecer,* non un sentimiento *por ser.* En suma, é unha postura por sí e ante sí. É decir: unha pose. Por iso se trata de algo inauténtico, de algo que se quere facer pasar por lexítimo pra, dise xeito, obter o que o verdadeiro fondo do escritor non sería capás de obter. *A anguria literaria, en oficio, é a impotencia disfrazada de fecundidade.* I a impotencia, pola sua banda, é a secuela dalgún fallo moi fondo na estroitura derradeira do home que a sufre... e da coleitividade que sustenta a ise home. Convén acrarar axiña que a impotencia eiquí pode sere paradóxicamente compatíbel e simultánea con unha obra importante e mesmo farturenta. A impotencia enténdese agora como a incapacidade pra vivir a vida en todalas suas dimensiós constitutivas, dende as cotiáns e homildes de cada quén deica ás esgrevias e outas dos espritos de esceición.

Si matinamos disa maneira as cousas, deseguida chouta ante nós a evidencia daquéle desinterés leiturante que señalei como síntoma da estreiteza productiva do sartrismo distes derradeiros anos. Pra ver máis craro en tal proceso, imos darlle a volta e alucalo pola faciana da obra cumprida.

Como teño siñalado ó comenzo distas notas, a literatura do sartrismo está montada nunhas esperencias inteleitoales, nuns "temas" teoréticos. Ises "temas" son anteriores á creación artística. Como tales "temas", poseen unha certa capacidade suscitadora, un "contido" virtualmente artístico. Sabemos cómo ise contido foi esposto, ó longo distes trinta anos, en todalas formas posíbels: narración, teatro, en-

---

[2] Curt Schachtel: "Wesen und Standort des Angsterlebnisses in anthropologischer Sitch". "Pysche", XVII Jahrgang. 9. Heft. Dez. 1963. Páxs. 546-554.

[3] Ludwig Marcure: "Sigmund Freud". Rowohlt. Hamburg. 1956. Véxase especialmente o capídoo V: "Zwei Diagnosen der Augst": Freud und Kierkegaard". Páxs. 108 a 123.

saio, cine, poesía. Pódese afirmar que non queda recanto da sensibilidade humán que non teña vibrado na vivencia do nihilismo eisistencialista. Chégase, chegouse nise vieiro, a un curioso e morno porto. Iste: os motivos conceituales sartriáns están ermos, andan valdeiros. Non é posíbel acceder máis alá. A xente xa adiviña de antemán, digámolo dunha forma drástica, todo o que pode dar de sí, no terreo da creación literaria, a ideia de que o home é "unha paixón inútil". De ahí o desvío da xente. En literatura se non toleran as "reprises".

Queda, con todo, a téinica escrituraria, o oficio do "clerc". Hai unha maneira de escribir que podemos calificar de "sartrián" ou, si se prefire, de "eisistencialista". Paréceme que ela se vé máis en resalte e con máis fartura e, por ende, máis doadamente, no verso que na prosa. Ó menos, tal é a miña esperencia de leitor resignado de tanto e tanto falso lirismo "eisistencial" como circula, e circulou, entre nós.

Mais a téinica pola téinica i o oficio polo oficio son mero bizantinismo, requinte ornamental, voluta innecesaria. Dos epígonos do tremendismo sartrián —e do mesmo Sartre— sabemos denantes de pousar a ollada na páxina inicial, o que van decir e cómo o van decir. Cando isto acontece pode decirse que a escola ten ben escasa a vixencia. Que os días están contados. O sartrismo remata, fina, esvaece, váise. E váise solermiñamente sin que o gran púbrico propiamente se decate. O eisistencialismo está acabando as suas xornadas en situación —unha verba cara a Sartre— en situación de anemia. Morre en silenzo e desfáise nisa "nada" que ele tanto aloumiñóu.

¿Queda algo?

Supoño que sí. Hai meia dúcia de libros importantes que ahí están ca sua forza innegábel, cos seus evidentes acertos, ca sua presenza perenne. Son xustamente os que siñalan e caraiterizan, con honestidade, un intre dramático e crítico do esprito europeo do noso tempo. Son verdadeiros testemuños históricos que levan consigo, endemáis, unha gran beleza literaria. Mais, por iso mesmo, por eles sere fideicomisos dunha dura e tráxica sazón, fán ver, ca sua eisistencia, o que de trapela poseen os seus continuadores e cómo a situación de anemia que eu diagnóstico é certa. Pois a realidade aitual é tanto ou máis dura e tráxica que a dos anos trinta; o nihilismo coleitivo que Nietzsche anuncióu —"Deus tén morto"— e que Ernst Jünger e Heidegger disecaron hábilmente deica os seus derradeiros fíos metafísicos, ise nihilismo amóstrase hoxe con unha acuidade endexamáis alcanzada. O trasfondo psicolóxico do home está no ar, cruelmente esposto na sua miseria gregaria e no seu desvalimento individual. E, nembargantes, cando a literatura se ocupa dista constelación de negatividades soio acada, si fai "eisistencialismo", o "pastiche", a nota falsa, as bambalínas, o "Ersatzt"; en suma, a irrealidade. Porque agora se trata *dunha continuación e non dunha creación.* Pouco e cativo sangue circula polas suas producciós. Unha enxoita vitalidade apenas buliga nos ocos parlamentos, nos repetidos, insistentes, cansos decires.

O "sartrismo" foi eficaz. Quere decirse que deixóu de selo. Veleiquí o marco de légoa, a raia ónde chegamos ó tripar o pirmeiro camiño dos dous de que dispoñemos pra entender, nistas outuras, o que hai cáseque trinta anos foi un bó achádego escriturario.

O HOME NOVO DO EISISTENCIALISMO

E imos co segundo vieiro. ¿Cál é a orixinaria imaxen humán do profeta?

Fagamos un chisco de arrodeo e denantes de falar do home, falemos do modelo de home que ele mesmo se dibuxóu. Isto é importante porque si o movimento inteleitoal que Sartre aniñóu fose somentes iso, un movimento inteleitoal, xa estaría dabondo lexitimado ca producción e facilitación dise fato de obras siñificativas. Mais o que Sartre pretendía, con arela espresa as máis das veces, con arela velada as menos, o que Sartre pretendía, sempre e por riba de todo, non era tanto facer literatura pura canto facerse a sí mesmo a traveso da literatura. A literatura é nele un medio, moi brilante, pro un medio ó fin e ó cabo. Algo hai nela que ten capacidade parteira. Algo que soio Sartre saberá aproveitar. "Je suis né de l'écriture", dice agora, ó fitar pra atrás. E por iso quería axudar, dende a escritura, a crear un novo tipo de criatura humán. Pescudaba alumiar a estrada sin fin, a leira sin cercas na que había de chantar os seus rexos pés, na que había de camiñar o "home novo" descoberto polo eisistencialismo.

Un home radicalmente liberto, sin raiceiras, disposto a ademitir, con bravura indómita, o ausurdo da vida, a sua nada esencial. Disposto a aceptar, en incondicionada decisión, tan mouras premisas. E aberto, lucidíamente, pra transitar por ise espido i esquemático vieiro ca sofrega seguranza —en verdade heroica— de facer, nisa "situación", laboura perecedeira, obriga transitoria, mais, por iso mesmo, aición humán, conmovedora e desconsoladoramente humán. O eisistencialismo anunciaba a necesidade de algo eisí como unha pasividade de aición, unha pasividade realizadora no súpeto relampo do vivir, no sutaque do sí e non sin senso que media entre o nacemento i a morte.

Era un "proieito" —outra das verbas—sésamo de Sartre— duro e difícil, iste de asimilar o mundo dende a perspeitiva privada de cada ún, ou o que é o mesmo, dende a ollada transitoria da criatura humán particular. Nin leises, nin ligazós, nin éticas doutrinarias, nin aititudes creenciales, parvas supervivencias dun fondo máxico anterior á historia. Soio o home a loitar consigo mesmo. Soio o apropiador do mundo. Soio o desprezador do mundo. Soio a humán criatura —a eisistencia en-carnada— revirándose, como un doente que atura a doenza, contra as entelequias sin forma nin contido —as esencias. Soio Sartre aló enriba, no curuto da eisistencia, predicando, incansábel, a nova norma, a nova regra, a nova "especie".

En resumidas contas, o que se trataba era de *realizar* —outra verba acariñada por Sartre— a imposíbel transcendencia do home na

continxencia oca da cotidianeidade. Disa maneira foi cómo o programa eisistencialista percurróu acadar unha certa resoancia optimista. Era o famoso "humanismo" sartrián. O "humanismo" do que había de nacer o "home novo do eisistencialismo" Por iso semellaba, e aínda sigue semellando a algúns, que o pesimismo sartrián desemboca, pola mesma forza impositiva da realidade —isa realidade que Sartre esplorróu sin piedade algunha— nun gozo esperanzado e aceptador. Os debezos de Sartre, os reiterados e fallidos intentos partidistas, teñen eiquí o seu xérmen, o seu orixen. E isto vése con maior craridade, si cabe, en Simone de Beauvoir, a discípula ben amada. Os tres densos volumes de Memorias que ela leva pubricados son, en rigor, a esposición do esforzo continuado que a escritora leva a cabo pra "realizarse" totalmente conforme ós cánones i ós mandados do ritual sartrián,[4].

A inédita doutrina, inédita criatura. Mais, ¿é Sartre bó paridor? Sigamos, pra averigualo, co noso balance.

Dous exempros

Si de veras había un certo ouro noble entremedias da ganga estilística que o tapaba, parece lóxico supoñer que agora, nos finales, o bó metal tremelucise nas máns do mineiro. Pro non é eisí.

Despois dalgúns anos de semi-silenzo escriturario —deixemos a un lado, por razós especiales, a "Crítica da razón dialéitica"— Sartre entréganos un documento vivo. I un documento vivo no que se non fala de criaturas de ficción, sinon dele mesmo. Un libro sin Antoine Roquentin, mais con Jean-Paul Sartre. Un libro, en suma, tamén de Memorias. "Les Mots" é a versión da infancia de Jean-Paul Sartre. É a consideración retrospeitiva, dende a cancela da vellez, dun picariño chamado Jean-Paul. Un neno fillo de Xoan-Bautista Sartre e de Ana-María Schweitzer. Ista, pola sua banda, é da rama de Albert Schweitzer— co que, por tanto, queda entroncado o pai do eisistencialismo.

Acabo de empregar a frase *consideración retrospeitiva* e coido que ela dá, moi cinguidamente, o caráiter xeneral de "Les Mots". Con efeito, a dominante da obra ven sere a constante elucubración do novelista encol dos sucedos —decote pequeneiros— da sua lonxana biografía.

Dous acontecementos fundamentales son eiquí comentados. Un, o aito inaugural de adeprender a lér. Outro, o aito inaugural de escomenzar a escribir. De ahí que o libro —algo máis de duascentas páxinas— se divida en dous grandes apartados, o pirmeiro co tídoo xenérico "Lire". O segundo, baixo a rúbrica "Écrire". O que axiña cha-

---

[4] Cumpriría facer un análisis psicolóxico disas Memorias e, moi especialmente, do derradeiro tomo. "La force des choses". Trátase dun libro tremecente na sua lenta paseata a cabalo dos anos de maturidade da escritora. E resulta, a forza de eisixencia e de sometemento ós prexuicios de escola, o negativo acabado de toda comprensión aberta e xenerosa. Ou o que é o mesmo: o positivo rechamante do fanatismo e da cegueira "eisistencial". V. a iste propósito os párrafos dedicados á morte de Camus.

ma a atención nista producción *biográfica* é que cada feito vital é narrado de presa, sin grandes precisiós i, en troques, os comentos encol de cada ún deles son ricaces, abondosos —e moi divagatorios. Entón o leitor recibe a impresión de que a eisistencia, o que se chama a eisistencia do neno Jean-Paul, está como difuminada, ten pouco perfil, asolaga, paralítica, no borbollo dificultoso da prosa sartrián. ¿Por qué tal atafego? Hai eiquí algún *encobrimento*? Penso que non. Con certeza que eiquí hai unha cousa ben sorprendente, a sabere: a gustosa participación ó gran púbrico dunha imaxen noxenta que é gratuíta en canto á base real, pro que é moi certeira en canto ó pasmo que se desexa producir no espeitador inxenuo e, xa de antemán, entregado. Un púbrico adicto que sempre espera, con pracer adiantado, as enormidades exhibicionistas do autor preferido.

Vexamos algún caso.

Sartre non chega a acadar coñecemento verdadeiro do pai, que morre cando o fillo ten apenas dous anos. O proxenitor é unha sombra, incruso prá dona Schweitzer. O raparigo, de crianza difícil, é cativeiro, enfermizo. Veleiquí cómo Sartre resume o relatorio de todo isto.

Pirmeiro, o pai:

> "En 1904, en Cherburgo, oficial da Mariña e xa chuchado polas febres da Cochinchina, trabóu coñecemento con Ana-María Schweitzer, apoderouse dista mullerona desamparada, casouse, fíxolle un fillo ó galope, eu, e tentóu de se refuxiar na morte".

Logo, o vástago:

> "As vixilias i as inquedanzas esgotaron a Ana-María, retiróuselle o leite, puxéronme unha ama non lonxe de alí —Thiviers— i eu dediqueime, tamén, a morrer: de enteritis e cecais de resentimento".

Iste díptico, que non é a realidade do neno, senon a visión do adulto, dá pé a Sartre pra encetar unha curiosa estrapolación doutrinaria. Non renuncio a presentala porque é sumamente escrarecedora de todo o que eu, eiquí, veño sostendo ó longo distas notas:

> "Non hai pai bó, é a regra; que se non lle bote a culpa ós homes, senon ó vínculo da paternidade que está podre. Facer fillos, rén máis doado; telos, ¡qué iniquidade! Si houbera vivido, meu pai teríase deitado todo ó longo sobor de mín e houbérame esmagado. Por sorte, morreu novo; entremedias dos Eneas que portan riba do lombo os seus Anquises, eu paso dunha a outra orela, soio, e detestando ises xenitores invisíbels a cabalo toda a vida de seus fillos. Deixei detrás de mín un xoven morto que non tivo tempo de sere meu pai e que podería sere, hoxe, o meu fillo. ¿Foi isto un ben ou un mal? Non sei; pro eu suscribo gustoso o veredicto dun eminente psicoanalista: eu non teño Superego.

O morrer non é todo: fai falla morrer a tempo. Máis tarde, houbérame sentido culpable; un orfo conscente trabúcase: ofuscados pola sua presencia, os pais retíranse ós seus departamentos do ceo. Eu estaba encantado; a miña tristeira condición impoñía respeto, fundaba a miña importancia; o meu doo contaba no número das miñas virtudes. Meu pai tivera a galanía de morrer sin razón; miña aboa insistía en que ele se tiña refugado ós seus deberes; meu abó, xustamente orguloso da lonxevidade dos Schweitzer, non ademitía que se desaparecese ós trinta anos; á lús dise pasamento sospeitoso, chegóu a dubidar que o seu xenro titivera xamáis eisistido e, derradeiramente, esqueceuno. Eu non tiven mesmo que esquecelo: largándose á inglesa, Jean-Baptiste refugárame o pracer de coñecelo. Ainda hoxe me asombro do pouco que sei dele. E, nembargantes, amóu, quixo vivire, véuse morrer; isto abonda pra facer todo un home. Pro dise home ninguén, na miña familia, soupo despertarme a curiosidade. Durante moitos anos puiden ver, enriba do meu leito, o retrato dun pequeneiro oficial de ollos cándidos, cráneo redondo e desguarnecido, con grandes mostachos: cando miña nai voltóu casar, o retrato desapareceu. Máis tarde herdei algúns libros que lle tiñan pertenecido: unha obra de Le Dantec sobor do porvir da Cencia, outra de Weber tidoada "Hacia o positivismo polo idealismo ausoluto". Tiña malas leituras, como todos os seus contemporáneos. Nas márxens descubrín garabatos indescifrábels, siños mortos dunha pequerrecha iluminación que foi viva e beiladora nas proisimidades do meu nacemento. Vendín os libros; ise difunto concerníame moi pouco. Coñeciao de oídas, como á Máscara de Ferro ou ó Cabaleiro de Eon, i o que sei dele xamáis se refire a mín; si me quixo, si me colleu nos brazos, si viróu cara o fillo os seus ollos craros, hoxe comestos, ninguén gardóu memoria; son traballos de amor perdidos. Iste pai non é nin unha sombra, nin unha mirada. Ele i eu temos apoiado algún tempo sobor da mesma terra, velahí todo. Mais ben que o fillo dun morto, fíxoseme entender que era o vástago dún miragre. De ahí vén, sin ningunha dúbida, a miña increíbel lixeireza. Non son un xefe, nin aspiro a selo. Mandar, obedecer, é todo ún. O máis autoritario manda en nome doutro, dun parásito sacro —o pai— transmite as abstractas violencias que sofre o que as ordena. En toda a miña vida non teño dado unha orde sin rir, sin facer rir; é que eu non estóu corroído polo cancro do poder; non se me ten ensinado a obedencia".

Vamos, pois, cómo o pasamento do proxenitor enxendra no fillo unha especie de ledicia irresponsábel e, ó mesmo tempo, unha aberta hostilidade. Pro o que fai inauténticos ises sentires é que non deitan de novos e siñificativos sucedos na vida do rapaz, senon de ela-

boraciós doutrinales do home maduro que, ó voltarse cara ós anos iniciales, non atopa, ou non quere atopar, cousa narrábel. I, entón, *en vés de contar, xustifica* a negatividade i o ermo das suas aititudes posteriores por supostas aititudes de comenzo. O artificio sartrián embute de lóxica ulterior a conducta prelóxica e inefábel do picariño. O "difunto" ("ce défunt") non lle importaba a Sartre. Mais, ¿podía importarlle ó neno Jean-Paul que seu pai tivera lido a Le Dantec ou a Weber?

Na tremecente lista dos escritores do noso tempo que refugan a memoria do pai, ou toldan equívocamente a relación pai-fillo, o vínculo da paternidade que, acabamos de velo, pra Sartre está podre, nise dramático censo —Dostoiewski, Synge, Yeats, Joyce, Butler— o novelista francés ocupa un posto singular. Nos párrafos que quedan transcritos, Sartre desfai o bulto humán do proxenitor *e desbarata a carne delicada do neno,*[5]. Un psicoanalista diría que comete dous asesinatos. ¿Por qué, ó cabo dunha vida moi balbordante ainda rebuliga na ialma de Sartre a xenreira do herdeiro sin herdo? ¿Ou, cecais, non rebuliga rén e todo o dito é somentes ganas de chamar a atención, de facerse, no senso que seña, orixinal?

Xa veremos. Pro denantes de entrar nise terreo é comenente traguer a consideración outro exempro. Eiquí o temos.

Sartre é fillo único. Chega un intre da sua evolución en que, moi vagamente, escomenzan a lampear dediante dele os misterios da heterosexualidade, o estrano feito de que eisistan os varós o de que eisistan as mulleres. ¿E si o rapaz tivese unha irmá? ¿Qué relación habería entre eles dous?

> "Irmán, en todo caso, eu houbera sido incestuoso. Soñaba nelo. ¿Derivación? ¿Camuflaxe de sentimentos prohibidos? É moi posíbel. Eu tiña xa unha irmá maior, miña nai, e desexaba unha irmá menor. Aínda hoxe —1963— é, por certo, o único lazo de parentesco que me conmove".

I, a seguida, vén unha chamada a pé de páxina na que remata decindo isto:

> "Durante moito tempo pensei en escribir un conto sobor de dous nenos perdidos e *discretamente incestuosos,*[6]. Nos meus escritos pódense atopar as trazas diste pantasma: Orestes i Electra en "As moscas", Boris e Ivich en "Os Camiños da Libertade", Frantz e Leni en "Os secuestrados de Altona". Ista derradeira parexa é a única que pasa ós feitos. O que me seducía nisa ligazón familiar era non tanto a ten-

---

[5] Vid. a obra de Kevin Sullivan, "Joyce among the Jesuits", (Columbia University Press, New York) na que hai duas páxinas moi importantes —53/54— encol diste probrema. O caso de Joyce —que eu estudei no meu ensaio "James Joyce i a loita pola comunicación total"—, como os de Butler, Gease, Yeats, etc., etc., é moito máis humán que o de Sartre porque está tinguido de compasión hacia o pai e da necesidade, por parte do fillo, de entender ó proxenitor. Co cal a figura filial non soio non perde senon que gana quilates. O fillo se non desfai.

[6] O subraiado é meu.

tación amorosa canto a prohibición de facer o amor; fogo e xelo, delicias e frustración misturadas, o incesto gustábame si permanecía platónico".

Un neno imaxina, pois, a posibilidade de ter unha irmá. Nista imaxinación hai ledicia, premonición, temor, arela comunicativa. Si detrás distas vivencias se ampara algunha forza libidinosa, algunha enerxía erótica —e poida que eisí seña— o neno non sabe rén. E iste *non saber* é o importante, é o decisivo. Que logo o home comprido acrare o probrema é lexítimo i, en todo caso, pode sere necesario. Agora ben, a lexitimidade i a necesidade deben vir impostas pola desviación morbosa que aquéla orixinaria pulsión determine. Mais xa non resulta correcto xeneralizar e facer duns "pantasmas" infantiles —notemos, de pasada, a terminoloxía freudián— o apoio pra xustificar, sin máis, o tenebrismo da obra adulta. Eiquí estamos cabo dunha Psicoloxía profunda tomada con pouca profundidade. I endemáis que está sin demostrar centíficamente, positivamente —e isto debe ser decisivo pra Sartre— a validez universal da teoría psicolóxica do in cesto,[7].

Os perigros da auto-biografia

Pouco se pode aseverar cando ún pretende autobiografiarse. Pouco, moi pouco. Cáseque rén. As lembranzas enganan, e moito máis se isas lembranzas se refiren ós pirmeiros anos da vida. Por iso compre ser cautos, comedidos, bós tasadores. Si Sartre fora un sabio, un investigador, un *home de radicales realidades* —que nono é a pesares das suas protestas en contra— de seguro que habería de ter medo e freno abondo no relatorio da sua nenez. Porque hai unha ouxetividade, un algo ben real nos picariños que é, ó mesmo tempo, forte e delicado, rexo e soave, resistente e fráxil. Algo cuia aición chega a durar deica a máis estremada vellez, pro que, simultáneamente, calisquera consideración sin miramento, calisquera falla de tacto, calisquera navallada inteleitoal extemporánea pode torcer ou derramar definitivamente. Ise algo ambivalente é a segreda intimidade do home nos intres de principio en que ela se forma e gana contido, comprexidade, riqueza proieitiva. Engadiremos que a espricación téinica presente baixo as verbas do escritor denuncia unha aititude positivista, científico-natural diríamos, incompatíbel ca total comprensión da espritoalidade humán.

Teño eiquí, no meu poder, un libro que é a obra póstuma dun gran home e dun gran científico, Carl Gustav Jung, o creador da Psicoloxía analítica, o esculcador dos "arquetipos", o descobridor do inconscente coleitivo, i en fin, a mente a quen hoxe Europa debe —a

---

[7] Entramos eisí nun apartado sumamente confuso. O complexo de Edipo i as suas variaciós no caso do fillo único (traballos crásicos de Brill, de Sadger, de Friedjung, de Esther Manaker, i as ideias de Groddeck —importa moito a sua obra "Das Buch vom Es"—) constituien un semilleiro moi interesante de suxerencias, pro rén máis. Todo isto é cousa opinábel, e non materia dogmatizábel.

seguida de Freud— o máis acabado coñecemento dos probremas da Psique contemporánea. Iste libro leva por tídoo "Lembranzas, sonos e pensamentos de C. G. Jung". En parte está escrito polo propio Jung i, en gran medida, pola sua secretaria particular, Aniela Jaffé, que foi recollendo, con subida adicación, as declaraciós verbales espresas do esgrevio médico suizo. Pois ben, no Prólogo da obra o mesmo Jung manifesta o seu receio ó redactar algúns pasaxes da autobiografía i, en especial, os que se refiren á infancia i á evolución ulterior dos contidos anímicos.

> "Pra describir a miña evolución non podo botar mán do lenguaxe científico, pois eu non podo considerarme como un probrema científico.
>
> O que ún e asegún a propia intuición interna, i o que o home parece sere "sub specie aeternitatis" somentes se pode esteriorizar a favor dun mito. O mito é máis individual i espresa a vida con máis esaititude que a Cencia. Ista traballa con conceitos medios que son demasiado xenéricos como pra que poidan satisfacer á multiplicidade suxetiva de cada vida particular.
>
> Eisí, hoxe, ós meus oitenta e tres anos, emprendo a tarefa de contar o mito da miña vida. Con todo, eu soio poido facer constataciós directas, soio poido *contar sucedos*. Si son verdade, iso non constituie ningún probrema. O probrema é únicamente iste: *¿é a miña* fábula, *é a miña* verdade?...
>
> Soio unha esencia mítica abarca, i escede, ó home. ¿E cómo pode terse sobor dela calisquera opinión definitiva?
>
> Ún é un decurso psíquico ó que ún non domea, ou somentes en parte. En consecuencia, se non posee ningún xuicio pechado sobor de sí mesmo ou sobor da sua vida".

O gran psicólogo, por tanto, non fai psicoloxía fácil —nunca a fixo— ó rememorar a sua propia nenez. Narra os acontecementos, conta, como un vello ó pé da lareira, os contos semi-esvaecidos da infancia lonxana. De vés en vés, apunta unha suxerencia, indica un posíbel camiño interpretativo, alumea o mito persoal... e ahí remata. As resultas son inmediatas: no libro *vemos* ó picariño choutando, solto e libérrimo, na paisaxe nativa.

Pola sua banda, no testo transcrito de Sartre, o novelista contrabandea teorías discutíbels —que ele toma, ou fai que toma, por achádegos inconcusos— e, con elas, embalsama o libre xogo eisistencial do rapaz que ele foi. O científico, alporiza a vida. O literato, momifica a eisistencia.

¿Por qué ista buscada deformación? Si avanzamos un chisco máis no coñecemento de Sartre —e agora teremos de ir paso a paso e con moito tino— axiña nos decataremos de que non é perciso pescudar moi lonxe pra topar con algúns faitores familiares e personales que condicionan en certa medida o nihilismo sartrián. Eiquí os temos: a tiranía espritoal —abondo arbitraria, como todalas tiranías— do abó, as segundas nupcias da nai, o clima de tensión neurótica no ámbito

da familia Schweitzer. E, por riba, a mesquina fisioloxía do rapaz, a concencia da propia fealdade física, o seu ollo dislocado, que xa na nenez se desviaba grotescamente do lugar correcto, integran unha constelación de causas que axudaron, sin dúbida, á consideración noitébrega do mundo e da eisistencia en Sartre. Agora, nas portas da vellez, a tensión arterial que rube perigrosamente e que xa lle tén xogado algunha mala pasada, contribuirá, de certo, a dar ó que ele escribe ise ar de desalento e de desesperanza tan patentes en "Les Mots".

Nembargantes, coido que isto non é abondo pra espricar a obra do novelista. As causas materiales i as tensiós emotivas non teñen a escrusiva pra acceder ó fondo espritoal do home, a aquelo que, como rematamos de ler en Jung, constituie o mito da persoa.

A ise mito apenas se chega a favor dunha penetración súpeta e fuxidía, dun mirar anímico como en lusco-fusco; e máis que a coñecelo o que a ollada acada é a adiviñalo, *a presentilo*. Jean-Paul Sartre, como cada fillo de veciño, posee o seu mito privado. O mito que, paradóxicamente, poderíamos considerar como a sua verdade real, a sua estremada realidade.

Continuemos a nosa pescuda. Polo pronto, hai un feito innegábel: Sartre quere servir ó home, dí a cada intre que ele pretende sere útil ó home. Pro acontece que a axuda sartrián é, certamente, negativa. Libera pra rén e deixa as suas criaturas no ar, dediante de auténticos vieiros choídos. Aconsella unha libertade trunca, sin cómodos movimentos, hemipléxica. Por iso sería mester, como dí Picón, "que ele engadise á libertade que consiste en refugar, a libertade que consiste en adherir i en creer", ("...la liberté qui consiste a adhérer et a croire").

A libertade continxente. Pra chegar a tal meta cega, o escritor eliminóu, a golpe de negaciós, o que na eisistencia cumpría unha función positiva. Desbotóu a transcendencia. Minimizóu a vida. Chuchóu no home. A concrusión é que Sartre pertenece a isa estrana e non infrecuente casta de xentes *que convirten o favor en tortura, e que fán dunha tarefa altruista, un tormento pra quen a beneficia,*[8].

Camiñemos outro treito. E, xa agora, perguntemos: ¿qué crás de sadismo presenciamos eiquí? Chegados a iste paso do noso meditar, cecais soio nos seña facedeiro algo que non é *demostración* e sí *constatación*. Chegados a iste intre somentes podemos *amostrar*. ¿Por qué? Porque tocamos realidades de estroitura primaria, esencialidás antropolóxicas trans-analíticas. Instancias sin membros articulados, unidades comprexas, pro indivisíbels, pois en canto as disecamos co raciocinio, estráganse e perden o seu valor de entidades derradeira e radicalmente siñificativas.

---

[8] Un freudián diría que tal comportamento é caraiterístico de certas personalidades "orales" e que nele xurde, moi craramente, a ambivalencia primitiva. Quede isto apuntado prós que gusten de continuar a pescuda pola congostra psicoanalítica. Eu nona desenrolo porque me non convence en ausoluto.

Sartre, decimos, quere servir. Iste querer é nele de base inteleitoal. E non podo sere doutro xeito porque o que a Sartre o constituie como persoa é, de forma moi preponderante, a capa inteleitoal. Sartre é, por natureza, e deica ónde se poder sere por natureza, un home de letras. Ou, polo menos, as letras son o seu pirmeiro agarre sólido entremedias do mundo inconexo e contradictorio que a vida lle ofrece. (Un mundo no que, automáticamente, queda incruído o seu propio corpo i os seus propios, cativerios funcionalismos).

Cando fai o descobrimento da biblioteca familiar, toca á nódoa mesma da sua vida, á sua razón de eisistencia, e tén disa eisistencia, en inicio, a versión que os libros lle ofrecen. Os libros —a versión doutrinaria da vida— van sere o seu refuxio i a sua forza. Por sempre xamáis. Neno, refuga os xogos, evita o campo. Maior, fuxe da paisaxe... e madame Beauvoir láiase contínuamente diso.

Escoitemos a Sartre nas suas Memorias:

> "Atopei a miña relixión; nada me pareceu máis importante que un libro. Na biblioteca eu vía un templo... Cada home tén o seu lugar natural; nin o orgulo, nin o valor fixan a altitude: *a infancia decide*,[9]. O meu é un sesto piso parisién con vistas sobor dos tellados".

E vexamos cómo a inaugural colaboración —a que aínda pode salvarse do raciocinio puro— se torce e morre denantes de nacer. Cómo a eisistencia se defende e purra do neno cara ás letras escritas, é decir, cas costas contra a vida.

A infancia percisa da comunicación, do contaito ca infancia. Os papeis impresos son unha mantenza escesiva pra un picariño e, ó mesmo tempo, unha mantenza carencial. A eisistencia labra o seu perfil no encontro, na relación inter-humán. Isto sábeno as nais sin necesidade de ter lido a Spitz. I a nai de Jean-Paul leva o fillo ó Luxemburgo, onde pasa inadvertido. Ninguén o invita a xogar. Como o rapaz é moi pequeneiro, demasiado cativo, a nai teme, e con razón, que Jean-Paul corra o risco de se tomar por un enano —"ce que je ne suis pas tout à fait", acraña axiña Sartre, con presa ben sospeitosa. A nai desexa que o neno non sufra. Leamos iste párrafo decisivo das Memorias:

> "Houbera —Sartre— aceptado as obrigas máis baixas, pro sostiña todo o meu orgulo en non solicitalas... ¿Queres que fale cas suas nais? Eu pregáballe que non fixera rén. Entón ela collía a miña mán, partíamos de novo, e íbamos de arbre en arbre e de grupo en grupo, sempre implorantes e sempre escluídos. No lusco-fusco eu voltaba ó meu poleiro, ós cumios onde sopraba o esprito, ós meus sonos: e vengábame dos meus fracasos mediante media dúcia de verbas de neno i a matanza de cén bárbaros. Pro non bastaba; a cousa non iba ben.
>
> Salvoume o meu abó: lanzoume, sin querer, nunha nova impostura que cambióu a miña vida".

---

[9] O subraiado é meu.

A "nova impostura" foi a carreira de escritor. O mundo dos libros era a "pirmeira impostura" que rematóu, xa o vemos, nunha "deconvenue", nun fracaso.

Iste é o saldo da auto-biografía sartrián, si é que isa auto-biografía non minte, é decir, *si conta e non interpreta*. Porque si, en vés de narrar, fai eiséxesis, o saldo aínda tería de ser peor.

O FISCAL DA VIDA

A verdadeira *disposición* do home Sartre é, pois, de raiceira noética. Unha noesis ben particular. Unha noesis con fina sensibilidade prós ocos da vida, prás suas innegábels negatividades. Isto é o esencial, o definitorio. Logo, os fallos da persoa i os fallos da intercomunicación, da convivencia, colaboraron, acabamos de velo, no mesmo senso das disposiciós naturales, dos segredos da intimidade. En consecuencia, Sartre, paradigma vivinte do dito goethián, soio atopa o que de antemán posee.

Todo nele converxe á desvalorización da plenitude eisistencial. De ahí duas notas que son, ó meu ver, moi caraiterísticas disa esencialidá antropolóxica do escritor francés. Por un lado, que a solución por ele proposta ó probrema da eisistencia do home, máis que solución *é unha acusación,* ten todo o ar dunha acusación. I a nota específica da denuncia sartrián estriba na sua parcialidade. Acusa o que falla e recusa o que eisiste. A segunda nota reside no tono melódico disa acusación. Cando Sartre se dá o gustazo de atopar con unha real e vergoñenta traxedia, entón é a hora da sua groria, do aleluia, da sua máisima inspiración, do seu pulo de gran escritor, da sua máis fonda sinceridade. Entón o home de letras exulta, i o seu estilo brila con dramáticos, tremecentes lóstregos. Sartre realízase prenamente na negación. "Das nosas afeiciós pode ún coñecer todo, a esceición da sua forza, é decir, da sua sinceridade", ten ele escrito. Isa forza, isa sinceridade percíbeas moi doadamente o leitor nas mouras páxinas da obra sartrián. E delas ten constancia, unha e outra vés, nos verdadeiros, *ou nos finxidos* pesimismos do autor de "La Nausée". Porque o finximento, en Sartre, é auténtico; é como a sua segunda natureza. Eisí se esprica o acento de *mentira verdadeira* que acada a sua prosa nos momentos mellores do escritor. Dele podería decirse, como decía Guerra Junqueiro do Rei portugués, que "minte co corazón na mán". E niso radica, a bon seguro, a sua forza de convicción.

As resultas de todo isto son o nacemento dunha criatura humán en certo senso des-realizada. I é curioso que eisí se sedimente, pra nós, o lanzador do eisistencialismo literario-doutrinal, o pescudador dos valores da eisistencia, o que afirmóu que a eisistencia é anterior á esencia, e que isa eisistencia constituie a única agarradeira de que dispón o home, a agarradeira que o empurra a sere libre. Sartre parasita o cerne da vida e, como un verme, aproveita as zonas de menor resistencia pra derramar, pra botar abaixo o niño onde ele acouga e ten refuxio. Sartre pertenece á crás dos desconfiados, dos que se non entregan. I, en medio das lixaduras i as miserias que complacente-

mente describe e dramatiza, ele manténse un tanto aparte, lonxano e aséptico. Por iso unha das suas teimas constantes é a ousesión da obscenidade. A eisistencia nuda, forte, poderosa, *inespricábel*, aparece calificada, dende o principio, como "obscena": "a diversidade das cousas, a sua individualidade non eran máis que unha aparencia, un barnís", dirá nas páxinas da famosa escea do Xardín Púbrico. "Ise barnís tiña esborrelado; quedaban unhas masas monstruosas e moles, en desorde —espidas, dunha arrepiante e obscena nudez".

A eisistencia, da que decote se fala, pro que eisí, de pirmeiras, se non percibe, pode xurdir súpeta e inesperadamente nalgún minuto de crara e doorosa intuición anihilante. Entón ela amosa o seu segredo, a sua informe, potente intimidade. E ise espeitáculo é, por definición, un espeitáculo deshonesto. A Natureza i o home, en canto soportes do pulo eisistencial, son impúdicos. A Vida ten entranas indecentes. E todo semella como que a laboura do escritor fora a poñer de releve —sempre a acusación sartrián— a inmunda coprolalia da eisistencia pura.

De tal xeito foi conformándose a obra de Sartre. Unha obra longa, pro non comprexa. Unha obra que deita, sin dúbida, dises especiales parámetros humáns do gran escritor: predominio inteleitivo, non comunicación, sensibilidade prós negativismos, asepsia non participante, forte capacidade espresiva, encobrimento das pulsiós primarias a favor do talento doutrinario, nihilismo radical.

Mais si a obra é importante e siñificativa —e ninguén discute isto— ¿pode decirse o mesmo do tipo de home na que ela nace e que ela favorece? Non é dado afirmar rén con seguridade, pois pra iso habería que coñecer, deica os máis miudos recantos, a traieitoria biográfica de Sartre. Unha traieitoria que, hoxe por hoxe, non é, naturalmente, posíbel. Pro as liñas de forza que integran o perfil sartrián, os vectores primixenios da sua vida, ahí están, evidentes e, agora, con "Les Mots", ben espostos polo propio autor.

O proieito de home novo —e con isto voltamos ó arranque conceitual distas notas— sigue sendo proieito. Non realidade. E da mistura "desprezador do mundo" "apropiador do mundo", somentes o pirmeiro eslabón está en pé. O segundo queda inédito. I o home necesariamente libre conqueríu, en definitiva, a "dispoñibilidade". Unha meta que, sin tanto tenebrismo e con mellor estilo, xa anunciara e predicara André Gide.

Non se pode ler a Sartre sin recibir a impresión de que os seus testos emanan dunha especie de fatalidade. Cada páxina sartrián, aínda as máis conceituales, por exempro as das pescudas fenomenolóxicas, rezuma algo eisí como un bafo de determinación biolóxica inevitábel. A sua natureza está presente, *está en pirmeiro plano,* prá ollada sensíbel do leitor alerta. Eiquí todo remite ós vectores antropolóxicos. Un non sei qué, algo que soio resulta entendíbel ca vella fórmula, tantas voltas probada, da "anánkê physeôs". Herder diría que iste home é, soberanamente, "ein Invalide seiner höherer Kräfte", "un inválido das suas máis outas forzas". Isas forzas que, sendo superio-

res por sublimación, non acadaron, nembargantes, a coalidade do egrexio. Unha coalidade que se gana na dura loita cotián contra ún mesmo, contra o que ún ten de criatura solicitada, de criatura condicionada, a cada intre, polas escuras enerxías inferiores.

Jean-Paul Sartre, o grande escritor sempre empurrado cara abaixo. ¿Coñecedes a anéidota de Teófilo Gautier? No Teatro Lírico, unha dona, dende a platea, diríxese ó poeta: —"Teño que propoñervos algo" Rápido, Gautier resposta: —"Si c'est quelque chose d'infame, j'accepte, j'accepte!» [10].

D. GARCIA - SABELL.

---

[10] Xa escritas estas notas leo en "Le Monde" unha entrevista con Sartre que confirma, inesperadamente, o que eu eiquí sosteño. As declaraciós do escritor son unha pura trapela inteleitoal que busca, como decote, abraiar á clientela fuxitiva.

Resulta moi curioso o auto-diagnóstico de "neurosis". E tamén a afirmación de que hai que escribir prós dous mil millós de famentos que hai no mundo e que ele está preparando un libro sobor de Flaubert. Pra conciliar ambos estremos alude á necesidade de poñerse en contalto, ás veces, co que ún nega. Non fan falla moitas esplicaciós pra se decatar da arbitrariedade que hai detrás distas verbas. E, incruso, da dinámica que as suscita. (Queda todo isto pra unha ulterior ampliación do meu pensamento. E de ahí que iste traballo leve por engadido o de "Notas previas").

DRUMMOND DE ANDRADE E A REALIDADE DO SEU TEMPO

Unha das figuras máis representativos da poesía brasileira de arestora é Carlos Drummond de Andrade. Con Cecilia Meireles e Jorge de Lima, Drummond de Andrade abríu novos vieiros —alonxados da retórica, da adxetivación frívola, do mal xesto romántico— nos eidos líricos do Brasil. Poeta sustancial e sustantivo, atricado ás veces, estivo sempre sometido á clarividencia da súa donación poética chea de humanidade e de sereas intuiciós. Poeta da vida, e, por selo, intérprete inconmensurábele do ser, exemplifica na súa obra unha das xeiras cumiantes do seu país e de América.

Alfonso Arinos de Melo Franco ten dito, con xusteza, que Drummond de Andrade "é o poeta que o Brasil reserva prá crisis mundial", e que "a súa poesía orgullosa, enxoita, musculosa, sin ningunha grasitude retórica, tenciona inútilmente escusar unha sensibilidade case morbosa baixo os xogos escintilantes dunha agudísima intelixencia e dun humorismo cáustico".

De certo, ista figura senlleira, como outras que teñen dado rexo pulo á poesía brasileira contemporánea, é pouco conocida en Galicia. Mesmo cando os escritores galegos deberan amosarse particularmente atentes á poesía viva, crarexadora, dona de valiosos recursos, que hoxe prolifera no grande país ultramariño da nosa propia fala.

Nado no ano 1902, en Itabira, do Estado de Minas Gerais, Carlos Drummond de Andrade siñificóuse como un dos máis calificados integrantes do chamado "modernismo" brasileiro. Publica no 1930 o seu primeiro libro, co tiduo de "Algunha poesía". Catro anos despois aparez "Breixo das almas". Entrambos libros traducen a presencia dunha voz onde priva, por riba de todo, "o pesimismo sarcástico". No 1940 tira do prelo "Sentimento do mundo", a obra que conxuga i eisalta os mellores atributos de madurez estética i emocional do seu autor. Nela, o poeta participa fundamentalmente da loita que sostén o home co dramático devir do seu destino, a traveso dun tempo desintegrado case pola guerra e o vencemento moral. Emporiso advírtenos e tenciona alertarnos co compromiso da posición asumida:

Non serei o poeta dun mundo cairento.
Tampouco cantarei o mundo futuro.
Estóu preso na vida e miro ós meus compañeiros.
Están calados pero manteñen grandes espranzas.

Dende agora, a materia lírica do poeta non aspira a máis que a se cumplir nun ousedido debezo: O da íntima fusión coa vida que o arrodea e conmove, no meio da súa vastedade núa e bradante:

Pouco importa que veña a vellez, ¿qué é a vellez?
Os teus lombos terman do mundo
e il non pesa máis que a man dunha criatura.

Variegados e persoales aspeitos amosa a vixencia dista poesía. Pero, antre todos, sobresaen dous deles: O senso do tempo e un regosto pesimista, veladamente sarcástico e finamente irónico, de actitude diante do mundo, os seres e as cousas. Pesimismo irredento, dramático, de inescusábel e temperamental desacougo filosófico:

A suma da vida é nula.
Mais a vida ten tal poder:
na ausoluta escuridade,
como líquido circula.

Inda que *poeta do presente,* humanísimo e cada vegada máis identificado co alento e a materia que conforman e soerguen o "sentimento do mundo", a voz de Drummond de Andrade solemnízase na vivencia dun *pasado.* Mellor sería decir, *nunha antiguedade* de idealizadoras presencias onde a "lembranza", a latexante memoria do poeta, se anima consustanciada coa visión dos seres e ambentes da súa lonxana evocación:

As criaturas miraban cara o espacio: non estaba coutado.
Había xardís, había mañás naquil tempo!

É decir, que a *verdade do presente* non anula nin barata aqueloutra *verdade do pasado,* tan teimosa e inconscentemente vencellada ós afás de todo creador.

Ista ollada do poeta cara atrás, iste seu rememorar, patentízase máis que en ningún outro libro, en "A rosa do povo", editado no 1945, e ó que hai que considerar como obra central no desenrolo poético de Drummond. Logo sucédense "Novos poemas" (1947), "Claro enigma" (1951), "Leición de cousas" (1962), nos que o seu autor vai calcando unha liña de ricaz, humana e ancha poesía.

Arrinca ista liña daqueles primeiros intres nos que Drummond emprincipia a versificar rompendo as amarrallas co onte poético do seu país. Nin rasto dos prósimos parnasianismo e simbolismo. O poeta chega case a eliminar os calcos e atumes verbás de toda unha longa tradición. Enceta un novo ritmo, pero mesmo o léisico e tamén a sintase son diferentes. De primeiras, sinte abafallo pola rima. Hai nel un sinalado desexo de esquivar os xeitos poéticos denanteriores. Remurga contra o precedente, empregando a ironía, o humor, ou valéndose de incongruencias e saídas de tono. Mais o seu verso acedo, punxente, retranqueiro, fungador, vaise adondando pouco a pouco. Tamén o seu desdeno pola rima vai esvaecendo, e nos poemas de 1951 figura xa a rima: sonetos con rima. Logo despóis, o cultivo da estrofa regular ha ir alternándose co verso libre, ventando o novo rompemento formal que se manifesta en "Leición de cousas".

Pero si Carlos Drummond de Andrade ten marcado un acento fondamente anovador na *forma* poética brasileira, non é menos importante o seu influxo no referente ó *contido.* Il mesmo andivo a decir, unha e outra vez, que a materia da súa poesía é a realidade do seu tempo. Mergullado nista realidade, con certo humor e agudo senso crítico, chega, en "A rosa

do povo", a reaicionar contra o esgazo e a traxedia dun mundo en labaradas, decidíndose —sin doados sentimentalismos— pola libertade e pola paz. Mais a súa voz poética se non enche por iso de resonancias planfetarias, nin de ecos reformadores. Como alguén dixo, "Drumomnd de Andrade limítase a poñer de manifesto o medo, a protesta e a espranza, pero é abondo elegante e reservado pra non tencionar unha actitude profética".

O poeta, por outra banda, síntese afincado no cerne da súa terra; inda que máis quizaves que como poeta da súa terra poida calificárselle como poeta do seu tempo. Espresóuno nidiamente Paulo Rónai nas seguintes palabras: "Os seus rizós fondean antes no tempo que no espacio. Está máis vencellado ó tempo que ó medio. Anque seña revelador de varios aspeitos da paisaxe íntima do Brasil, o arte diste poeta é diante de nada o arte da nosa época, cuias crisis e ansias espresa con innegábel grandeza:

O tempo é a miña materia, o tempo presente, os homes presentes, a vida presente".

Veleiquí algunhas das notas que, en termos xerás, caraiterizan o labor lírico dun dos primeiros poetas brasileiros. Na lírica drummondiana mírase a forza dun talento creador fondo e sostido; e tamén a pervivencia dun xeito metafísico-sentimental que configura a difícil fondura que xurde de moitos dos seus poemas. Saudade, melanconía, cisma, non xa dun mundo perdido, dunha terra que semella xacer antre trebas e caracochas; saude e tristura tamén de pretéritas bondás, de fermosuras esborranchadas.

En todo caso, Drummond de Andrade ten dado un exemplo que souperon comprender moitos dos poetas posteriores a il. Non só polo que se refire ó longo camiño que leva percorrido cara meirandes esixencias de forma, sinón polo vigor que alenta na súa materia poética. Unha mostra espresiva dexergámola na obra de João Cabral de Melo, auténtico anovador agora mesmo do verso brasileiro. Precursor único do movimento máis novo da poética do Brasil, Cabral de Melo marcóu, dentro da súa xeneración, ó captador da liña máis rexa que, no orde lírico, ten trazado Carlos Drummond de Andrade.

SALVADOR LORENZANA

AMOR RUIBAL EN SU TIEMPO Y EN EL NUESTRO

Fuera de los ambientes intelectuales y eclesiásticos de Compostela (donde el recuerdo de Amor Ruibal está vivo aún), no es frecuente que se tenga una idea clara del autor de *Los Problemas Fundamentales de la Filosofía y del Dogma*. Por supuesto, lo de menos son los datos externos de su vida y escritos, fáciles de hallar en Diccionarios y en diversos escritos bio-bibliográficos [1]. Lo importante es reconstruir su personalidad intelectual, sus aficiones, su horizonte mental, su estilo de pensar (subyacente a su estilo literario), y todo ello en dependencia de las circunstancias cambiantes de su vida, o sea como trayectoria dentro de su contexto personal, social e histórico.

Hay personas a quienes las peripecias de su vida externa llevaron a evolucionar e incluso virar bruscamente en sus convicciones, como hay otras en quienes la evolución y virajes de sus convicciones influyeron notablemente sobre las peripecias y la dirección de su vida. En el caso de Amor Ruibal no se advierte interferencia alguna brusca entre su vida y su pensamiento; el final de la trayectoria fue el previsto a su comienzo. Nacido el año 1869, de familia campesina acomodada, en Barro (Pontevedra), se orientó tempranamente hacia el sacerdocio. Cursó la carrera eclesiástica en el Seminario Conciliar de Santiago y, como remate, fue pensionado para ampliar estudios en la Universidad Gregoriana. Allí pasó el curso 1895-1896. Esta corta estancia en Roma debió de servirle más de estímulo e información que de verdadera formación. De todos modos —como él diría, años después, a un joven amigo en idéntica coyuntura—, "nunca suelen ser del todo inútiles esos viajes de estudios, ya por lo que se puede aprovechar, ya por conocer *de visu* el estado de cosas y *temperatura* científica" [2]. En adelante, su vida estaría ligada a la ciudad de Compostela, de cuya catedral fue canónigo y en cuyo Seminario (elevado por entonces a Universidad Pontificia), profesó diversas cátedras: Teología, Derecho Canónico y hasta "Estudios Superiores de Lenguas Orientales". Ya sin avatares externos dignos de mención, repartiría sus horas entre la asistencia a coro, sus clases y principalmente sus libros, aparte algún paseo por las tranquilas rúas compostelanas. Su nombre quedará en la historia unido al de esta ciudad a la que profesó fidelidad casi kantiana. Parece, incluso como si algo del carácter de Santiago (cierta solidez románica, cierto destiempo histórico) fuese adherido, como un perfume, al carácter de su obra.

Los acontecimientos culturales pueden transcurrir sin apenas preparación ni resonancia externas; con frecuencia son para minorías o íntimos Recuérdense, en otro orden de cosas, los descubrimientos sobre la herencia del Padre agustino Gregorio Mendel, ocurridos en la soledad de su con-

---

[1] Para la reconstrucción de su personalidad intelectual me baso aquí principalmente en A. Gómez Ledo, *Amor Ruibal o La Sabiduría con sencillez* (Madrid, Imprenta Orellana, 1949), S. Casas Blanco, "Don Angel Amor Ruibal: su vida y su obra filosófica", en la revista *Crisis* (I (1954) 13-33) y en testimonios de sus contemporáneos.

[2] *Apud* Gómez Ledo, p. 324.

vento en una pequeña ciudad austríaca y publicados en una revista local de tan escasa difusión que no fueron tenidos en cuenta hasta treinta años más tarde (en el año 1900). Con este caso a la vista, ya no extrañará tanto el que desde una vieja ciudad universitaria, pero sin tradición para esta clase de estudios, fuese Amor Ruibal en vanguardia del pensar de su tiempo, y diese vueltas en su cabeza a los conceptos más nuevos y sutiles que por entonces se pensaban en los centros culturales de más tradición filosófica. Si no tenía a su alrededor interlocutores de su talla en lo que a filosofía se refiere (la Facultad de Filosofía y Letras, Sección de Historia, de la Universidad Civil comenzó a funcionar poco antes de su muerte, y la de la Universidad Pontificia no debió de llevar nunca vida floreciente), en cambio para los libros no hay fronteras, y nuestro sabio, que podía disponer en Compostela de ricas bibliotecas generales, se había ido haciendo una personal especializada, no muy cuantiosa, pero selecta, variada y al día. Parece ser, además, que estaba suscrito a alguna sociedad científica alemana que le prestaba libros. Hojeando su biblioteca (hoy en el Seminario Conciliar) se hace uno idea de su formación y preferencias en filosofía. Aparte los clásicos antiguos y escolásticos, vemos que estaba al día respecto a la producción neoscolástica (aparece, incluso, aunque solamente con las primeras páginas cortadas, el tomo V de *El punto de partida de la Metafísica,* del P. Marechal, publicado en 1924). Faltan, en cambio, los grandes clásicos de la filosofía moderna, pero aparecen inesperados autores de segunda categoría, que a principios de siglo debían estar algo de moda como Littré, Eduardo von Hartmann, Paulsen... Sorprende la adivinación de Whitehead (lo entonces publicado: *The Concept of Nature*). Nada hay de filosofía de los valores ni de filosofía de la existencia.

Aunque el sabio canónigo vaya a pasar a la historia ante todo como filósofo, ni como profesor ni como escritor se ocupó inicial o predominantemente de filosofía; sólo en la última fase de su vida parece haber concentrado en ella todos sus esfuerzos. Como profesor, nunca ejerció cátedra de filosofía. Por lo demás, a juzgar por lo que nos cuentan quienes asistieron a sus clases, apenas había relación ni interferencia entre su labor docente y su labor investigadora [3]. Como publicista, si bien uno de sus primeros escritos cronológicamente hablando, versaba sobre un punto filosófico-teológico: la presciencia y el concurso divinos [4], debutó con trabajos de Lingüística. Su obra principal en este terreno, *Los Problemas Fundamentales de la Filología Comparada,* publicada en los años 1904-1905, obtuvo cierto éxito internacional y fue traducida a diversas lenguas [5]. En el campo del Derecho Canónico, fue dando a a la imprenta, desde 1908, diversas obras sueltas comentando casi siempre innovaciones en la legislación de la Iglesia [6]. Solamente desde 1914 (cuando ya tenía 45 años) prima entre sus temas la filosofía en sus relaciones y repercusiones sobre la teología dogmática: es el año de la aparición del primer tomo de *Los Problemas Fundamentales de la Filosofía y del Dogma* (que en adelante citaré con la sigla PFFD). Por cierto que precisamente aquel mismo año aprobaba la Sagrada Congregación de Seminarios las "veinticuatro tesis"

---

[3] Gómez Ledo, p. 68.

[4] "El conocimiento y el influjo de Dios en los actos libres del hombre", en notas a la traducción de un libro de J. Pecci, *Doctrina de Santo Tomás acerca del influjo de Dios en las acciones de las criaturas racionales y sobre la Ciencia Media.* Santiago, 1901.

[5] Al italiano, holandés, húngaro y alemán, según Gómez Ledo, p. 113.

[6] Véase la lista de todas las obras editadas por Amor Ruibal en Casas Blanco, p. 16-17.

como resumen genuino de la filosofía de Santo Tomás de Aquino y las proponía a todas las escuelas católicas como normas directivas seguras. Ignoramos qué repercusión tendría esta presión social hacia un tomismo rígido y literal en el ánimo de quien, en busca precisamente de una filosofía más hondamente cristiana y enraizada en la tradición medieval, tomaba a la escolástica como una corriente doctrinal más y adoptaba ante ella una fría actitud crítica frecuentemente adversa. Como teólogo, aparte de lo que de teología hay en los PFFD, escribiría aún, años después un trabajo de Teología mariana [7]. Y queda aún el tema de la lingüística gallega: en vida no pasó de publicar algunos artículos, pero consta, por su propia declaración, que tenía reunidos amplios materiales para un "Diccionario etimológico de la lengua gallega", por desgracia perdidos. Frente a una difundida opinión en contra, dejó repetidas veces sentado que "el lenguaje gallego, como todo idioma dentro del tipo fonético respectivo, tiene aptitudes para todos los géneros de forma literaria" [8], y saludó con alborozo el renacimiento de la literatura regional.

Probablemente, aún admirando la amplitud y profundidad de su saber, el especialista de cada uno de estos campos de estudios lamentará que el infatigable investigador no se hubiese dedicado a uno solo (el de él, naturalmente). Y es que, por mucho que el conocimiento de diversas ciencias enriquezca para la comprensión de las zonas limítrofes, no es posible, en este tiempo de especialización, rendir indefinidamente en sectores, a pesar de todo, tan distintos. Comprendemos que los *Problemas Fundamentales de la Filología Comparada* no fuesen reeditados (a tenor del avance científico) y nos explicamos, no sin pena, que *los Problemas Fundamentales de la Filosofía y del Dogma* quedasen en buena parte inéditos y —lo que es peor— inconclusos.

A pesar de esta poligrafía, el tema filosófico en cuanto base y molde de la teología fue siempre lo que, tomando prestada una metáfora a la física antigua, diríamos su "lugar natural", o sea, aquél a donde iba a parar siempre y donde era más *él mismo*. Y desde luego ése es el sector del saber donde su obra puede interesar, de modo relevante, a la posteridad. Si por filosofía de alguien entendiésemos una distinta y personal concepción "*valoral*" del mundo y de la vida humana, no cabría hablar de filosofía *de* Amor Ruibal; a este nivel coincide y se reabsorbe en la "filosofía cristiana". El aspecto donde éste innovó es el ontológico o metafísico (tomando ahora estos vocablos en toda la extensión de su posible significado). Cómo se gestaron sus convicciones lo ignoramos; era hombre que desdeñaba el protagonismo autobiográfico y, por otra parte, no hubo a su alrededor quien se diese cuenta de la relativa importancia de registrar estos detalles externos para comprender su pensar. Acaso aún sea tiempo para que un biógrafo sagaz recopile cartas, papeles íntimos y recuerdos de sus amigos todavía vivos a fin de reconstruir en lo posible las fuentes e historia de sus ideas. En lo fundamental no aparece, a través de su obra, huella de crisis alguna; su ortodoxia es indiscutible, sean cuales fueren las conclusiones lógicas que se quisieren inferir de sus principios. Pero tampoco en lo menos fundamental se transparenta en su obra huella de titubeo y evolución. Y, sin embargo, cabe calcular que su vida intelectual transcurriría toda ella en esa dramática ebullición propia de todo el que afronta por sí mismo y con originalidad las más difíciles cuestiones. Pero de

---

[7] *María Mater et universalis hominum mediatrix*, editado recientemente por la revista *Compostellanum*, I (1956), núm. 3 y II (1957), núm. 1.

[8] Apud Gómez Ledo, p. 79.

todas esas crisis, incertidumbres, progresos y retrocesos —si los hubo como es de suponer— ni un eco siquiera se oye a través de las páginas, típicamente eruditas y abstractas, de los PFFD. Con lo principal de su obra inédito (quedaban materiales para otros seis o siete volúmenes como los publicados) y probablemente tampoco del todo desarrollado en su propia mente, fallecía Amor Ruibal, cuando estaba en pleno rendimiento, el año 1930, a los 61 años de edad. Había nacido en vísperas de la Revolución de Septiembre que había puesto fin al reinado de Isabel II y moría meses antes de otro acontecimiento similar.

Como huella que es, la obra resulta iluminada desde el autor y el autor iluminado desde la obra. Este hombre que no recibió ni ejerció enseñanza universitaria de filosofía (el único curso pasado en la Gregoriana debió de dispersarlo Amor Ruibal en muchas direcciones), que apenas mantiene comercio activo con los que tal hacen en España, que no colabora en revistas ni asiste a congresos, que por lo tanto no tiene idea clara de lo que saben e ignoran los demás, se pone un día a redactar sus ideas sin prisa, un poco sobre la marcha de la impresión tipográfica. El título le situaba en la perspectiva deseada y no le comprometía, sin embargo, con un plan determinado. También a su obra sobre Filología Comparada le había antepuesto la indicación: "Principios Fundamentales" (Vale la pena fijarse en la reincidencia del título). Una obra de tan ambiciosos propósitos, por fuerza había de resultar desigual. Si como persona era el sabio canónigo de carácter bondadoso y sencillo, en sus escritos aparece como hombre convencido de sus ideas y beligerante con las que juzga equivocadas, ajeno a toda consideración de personas (incluso de la suya, a la que no se refiere nunca), un tanto seco para los matices humanos y, en fin, poseído de una segura admiración por "lo científico" (en su caso aplicado a las ciencias del espíritu) que los hombres de hoy ya no podemos sentir ni siquiera con respecto a las ciencias experimentales. Todo ello rima, en cierto modo, con el carácter de la cultura alemana de fin de siglo, por la que el ilustre polígrafo sintió siempre no disimulado entusiasmo [9]. Respondía al tipo del "sabio" más que al del intelectual inquieto e ingenioso o al del profesor universitario de gran estilo.

La España de su tiempo (donde llevaba precisamente la representación de la filosofía el tipo del intelectual ensayista: Unamuno, Ortega y Gasset) no se percató de su valía. Cierto que en Compostela y en los ambientes eclesiásticos nacionales se había forjado sobre él una leyenda de sabiduría, acaso excesiva; pero a su alrededor —como alguien ya notó— eran más los admiradores que los seguidores. A escala nacional se le había hecho poco caso. Bien es verdad que para entonces lo principal de sus estudios filosóficos estaban inéditos, pero cuando se publicaron poco después otros cuatro tomos más de los PFFD (entre los años 1933 y 1936) apenas se vendieron. Nada digamos ya de comentarios en Revistas o de discusión de sus ideas en libros que tratan los mismos temas. El leve movimiento de reivindicación y atención comenzaría años más tarde, alrededor del año 1948, con la lectura de Tesis Doctorales y Memorias de Licenciatura en

---

[9] Apud Gómez Ledo, p. 312-315.

las Universidades de Madrid y Comillas, principalmente [10]. Pero todavía hoy el interés por Amor Ruibal se interpreta a veces como debido a simpatía de "patria chica" o a mero deseo apologético de fabricarse a toda costa un filósofo católico español de prestigio.

No se trata de que su pensamiento sea ignorado por ese noble vulgo (vulgo desde el punto de vista estrictamente filosófico) que, desde campos especializados del saber, procura radicalizar su curiosidad hasta elevarse a nivel filosófico. La divulgación de un pensamiento filosófico suele ir condicionada a una elegancia literaria y a un carácter de mentor en cuestiones de actualidad, casi siempre de índole axiológica. Y esas cualidades no las tuvo el canónigo compostelano, aunque tampoco cabe exigírselas a nadie como condición para leerle. El, en los PFFD, rehuyó todo adorno de estilo en la exposición de sus ideas (en otras ocasiones hizo uso de un estilo literario muy fin de siglo que hoy no agradaría) y, en cuanto a temas, los escogió tan generales y fundamentales que no pueden ser considerados como actuales de ningún tiempo. Lo que resulta sorprendente e injustificable es que haya venido siendo preterido (más todavía que desconocido) en los círculos filosóficos profesionales. (Del grado de atención prestado a sus ideas teológicas, jurídicas y lingüísticas prescindo ahora). Cierto es que algunos autores españoles citan últimamente sus opiniones, pero casi siempre sin tomar posición crítica ante ellas [11], y ya se sabe que la crítica honrada es la verdadera cortesía de filósofo a filósofo. Fuera de España debe de continuar desconocido; por lo menos en los manuales de Historia de la Filosofía o de filosfía actual que de fuera nos llegan ni siquiera su nombre aparece registrado.

¿Cuáles pueden haber sido las causas de tan escasa fortuna? Desde luego, buena parte de la culpa —si así puede llamársele— él mismo se la tuvo al mantenerse alejado de toda o casi toda comunicación científica y el haber distribuído los tomos de los PFFD por un procedimiento que, si le aseguraba la venta, le hipotecaba la difusión. Los seis tomos por él publicados los adquirieron en gran parte (más o menos de compromiso) antiguos alumnos que muchas veces ni siquiera se molestaban en cortar las hojas que venían pegadas de la imprenta. Cuatro tomos póstumos, editados —con más cariño que acierto— por mano amiga en los años siguientes a su muerte [12], correrían, aunque por otras razones, la misma o peor

---

[10] Estimularon y dirigieron estos trabajos los profesores Montero Díaz en Madrid, y Cuesta, S. J., en Comillas. El año 1949 apareció la biografía de Gómez Ledo, que en sus anécdotas recoge finamente el ambiente local en que se movió el canónigo de Santiago. Sobre las Tesis Doctorales entonces leídas en Madrid, véase: *Sumarios y extractos de las Tesis Doctorales leídas desde 1940 a 1950 en las Secciones de Filosofía y Pedagogía de la Facultad de Filosofía y Letras*. Madrid, 1953. Entre los que más han laborado en pro de A. R. figuran S. Casas Blanco y el P. Delgado Varela.

[11] Como caso sorprendente de silencio total, baste citar el del tomo I de la *Philosophiae Scholasticae Summa* (Madrid, BAC, 1953), dedicado a Teoría del conocimiento y Metafísica, y donde ni siquiera el nombre de Amor Ruibal aparece. Han tenido en cuenta idea de Amor Ruibal, E. Luño Peña, S. Cuesta, I. González, C. París, A. González Álvarez, entre otros. Han hecho someros resúmenes de su pensamiento, A. Muñoz Alonso en *Panorama del pensamiento contemporáneo*, t. I, p. 422-423 (Madrid, Guadarrama, 1959) y L. Martínez Gómez en el Apéndice de Filosofía española a la *Historia de la Filosofía*, de J. Hirschberger, t. II, p. 474-477 (Barcelona, Herder, 1963).

[12] Por don Cándido Pumar Cornes, discípulo y colega de A. R. Santiago, Imprenta del Seminario Conciliar, 1933-1936. Los tomos anteriores habían sido editados en Santiago, Tipografía El Eco de Santiago, s. f. (de hecho, 1914-1922).

suerte. Independiente por formación y convicción, Amor Ruibal ni quiso adherirse a ninguna escuela ni la formó propia. A última hora los escolásticos lo consideraron demasiado "moderno" y los modernos demasiado "escolástico", y nadie quiso hacerse cargo del caudal relicto. Así éste ha venido a quedar como lo que los jurisconsultos romanos llamaban una *heriditas iacens.*

Añádase, como una razón más, la *índole misma de la obra* y el *momento histórico* en que se publicó. Los PFFD (en ellos prácticamente se condensa toda su labor filosófica) se habían quedado detenidos en vida del autor en el tomo VI. Cuando parte del material relicto (precisamente lo más original e interesante) se publicó entre los años 1933-1936, la muerte del autor le restaba ya automáticamente atractivo comercial, aparte de que aquellos años de intensa pugna político-religiosa en España no eran los más adecuados para que hallasen acogida libros de ideas tan abstractas y poco beligerantes. Por otra parte, no olvidemos que los PFFD comprenden hasta ahora diez tomos (demasiado alimento para el paladar sobresaturado del lector moderno) de valor ciertamente muy desigual y en una edición caótica (sin introducciones ni índices de materias ni apenas otra división que la meramente tipográfica). Añádase a lo dicho que Amor Ruibal no se interesó por —o no acertó— dar a la exposición de su pensamiento ese aire de intuición personal y densidad humanista que suele ser el mayor incentivo de un libro de filosofía. En cuanto a la temática vivió ajeno a las cuestiones más candentes en un tiempo, como el nuestro, de crisis por antonomasia; los temas de Etica, de Filosofía de la Historia, de Estética más discutidos en nuestro siglo no arrancaron a su pluma una sola sugerencia; son siempre los aspectos ontológico y gnoseológico los únicos que le interesaban incluso cuando aborda algún tema directamente axiológico.

Lentamente —como agua que va llenando sin prisas los huecos precisos— el pensamiento de Amor Ruibal se difunde. A los 50 años justos de iniciada y casi a los 30 de interrumpida, acaba de reanudarse, con cuatro manuscritos inéditos, la publicación de los PFFD, y se anuncia —¡al fin!— la reedición de toda la obra [13]. No soñemos, acaso felizmente, con uno de los grandes revolucionaios de la filosofía; el pensar del ilustre gallego únicamente tiene interés en el sector metafísico y dentro del marco de la filosofía cristiana. Pero, dentro de este encuadre, es de justicia que se tengan en cuenta sus ideas personales y se recoja su aportación erudita a la historia de la filosofía patrística y escolástica (hoy enriquecida con investigaciones que él no alcanzó a conocer).

Desde que se escribieron los PFFD (segunda y tercera década del siglo), se registraron notables cambios en la escena filosófica: pasaron a primer plano movimientos nuevos y retrocedieron otros que entonces se hallaban en auge. Las grandes corrientes no escolásticas que Amor Ruibal toma en cuenta son el idealismo (el clásico, no el neoidealismo de Bradley, Croce, etc.), el positivismo (el de Comte y Spencer; el neopositivismo no pudo haberlo conocido) y el pragmatismo, rótulo éste bajo el que incluye tanto a W. James como a Bergson. Por la repercusión que el pragmatismo tuvo por aquellos años sobre la fundamentación filosófica de la teología con el "modernismo religioso", mantuvo con él, a lo largo de los

---

[13] A. Amor Ruibal, *Cuatro Manuscritos Inéditos*, edición al cuidado de S. Casas Blanco. Madrid, Gredos, 1964. Esta Editorial anuncia la reedición de la PFFD.

dos primeros tomos, una insistente polémica. Decididamente, el ilustre pensador gallego no se preocupaba mucho por las novedades. En una carta de un año antes de su muerte, dando información sobre el pensamiento extraescolástico, después de citar a Bergson, Boutroux, Croce y otros contemporáneos, añade: "En el *maremagnum* de divisiones y subdivisiones de tendencias actuales, nada le indico porque me parece no sería cosa de provecho a su objeto. El deseo desorientado de novedades y la incapacidad para una labor constructiva que imponga en el campo heterodoxo su jefatura ocasiona ese universal desconcierto entre sus filósofos, empequeñeciéndolos cada vez más [14]. Como se advierte, no se percató del valor intrínseco y de la influencia que iban a tener movimientos que entonces alboreaban, como la fenomenología (el año 1913, uno antes de aparecer el tomo I de los PFFD, había publicado Husserl sus *Ideas para una fenomenología pura*) y la filosofía de los valores (de esos mismos años es el libro de Max Scheler, *El formalismo en la Ética y la Ética material de los valores*). Por una breve nota del tomo X (p. 379-381), consta que los conocía, pero como Amor Ruibal se hace eco, a veces, de obras que no es verosímil hubiese podido leer en Santiago, no sabemos hasta qué grado había calado en ellos. Del pragmatismo y la filosofía de los valores tomó la idea de su "interpretación valorativa del conocimiento [15]. Tampoco hay indicios externos de que llegase a conocer directamente la *Metafísica del conocimiento*, de Nicolai Hartmann, publicada en 1921, a cuya posición general se aproxima, sin embargo, sorprendentemente en el t. VIII de los PFFD [16]; en cambio, queda ya dicho que en su biblioteca aparece lo más significativo, hasta entonces, de Whitehead (*The Concept of Nature* y *The Principles of Natural Knowledge*). Del existencialismo, que estaba formulándose en los últimos años de la vida de Amor Ruibal, es natural que éste no se percatase, dado que además caía muy lejos de su modo de orientar la filosofía. El nombre de Kierkegaard aparece por lo menos en un pasaje de los PFFD (II, p. 155, nota), pero a propósito de filosofía de la religión; sabido es que el pensador danés no sería "escubierto" hasta el período de entreguerras, y el pasaje de los PFFD en cuestión es anterior. Hay, no obstante, algún punto donde Heidegger y Amor Ruibal se aproximan bastante [17]. Probablemente todas estas novedades le cogieron ya en esa fase de impermeabilidad espiritual que tan conveniente es, por otra parte, para que el anciano dé a luz las ideas de que viene fecundo tal vez desde su primera juventud. En general, el conocimiento que el autor de los PFFD tuvo de la filosofía extraescolástica no parece haber sido de primera mano; por las referencias provisionales que aparecen en sus manuscritos se advierte que tomaba las citas, a menudo, de los neoscolásticos (Pesch-Frik, Mercier, Delmas, Piat, etc.). Como acontece a las personas muy inteligentes, se inspiraba con poco. Porque lo cierto es que, en su afán de repensar la realidad precindiendo de las categorías mentales de raigambre platónico-aristotélica (principalmente, la de materia y forma), echa mano de otras (sobre todo, la de correlatividad) de reciente cuño extraescolástico, aunque con precedentes

---

[14] *Apud* Gómez Ledo, p. 325-326.

[15] I, p. 310-322.

[16] Véase mi artículo "Inversión del problema del conocimiento en la filosofía actual", en la revista *Aporia* (Madrid), I (1964), núm. 1.

[17] Artículo citado en la nota anterior.

en Leibniz. Ahora bien, en el campo de la ontología y la teoría del conocimiento, Amor Ruibal es hoy tan actual como ayer. Los trabajos posteriores a su muerte, incluso los más avanzados (*Acto y Potencia,* de L. Fuetscher, 1932, dentro de la escolástica, y fuera los de Geyser, Hessen, el mismo Zubiri, etc.) no van más lejos, generalmente, y no presentan una estructura tan amplia y coherente.

CARLOS AMABLE BALIÑAS FERNANDEZ

O ANTI-INTELECTUALISMO NA VIDA NORTEAMERICANA

"A orixe de todalas desgracias que sufre Norteamérica pódese atopar na difusión da teoría evolucionista. Millor sería destruir todolos libros que se teñen escrito e conservarmos somentes os tres primeiros versículos do Xénesis".

Secretario de Estado Bryan, 1924.

Posibelmente o libro máis importante publicado nos derradeiros meses nos Estados Unidos sexa *Anti-intellectualism in American Life,* do Profesor Richard Hofstadter [1], libro que ganou o Premio Pulitzer de ensaio diste ano. O Profesor Hofstadter —nado en Buffalo (Nova York) en 1916, e aitualmente cadeirádego na Columbia University— xa acadara outro Premio Pulitzer, o de historia, ca súa obra *The Age of Reform,* pubricado no 1955, i é autor de oito libros máis. O Profesor Hofstadter é, dende logo, un inteleitual, e o seu libro, unha crítica fría e inexorabel das tendencias e manifestaciós do anti-inteleitualismo na historia dos Estados Unidos. Como il mesmo dí: "O fin diste libro é seguir a evolución dalgús movimentos sociaes da nosa historia nos que o inteleito foi afastado do seu lugar pertinente entre as virtudes humanas e leixado na situación dunha cras especial de vicio".

A razón de ter aparecido iste libro no 1963 é que o réxime demócrata de Kennedy siñificou un cambio moi radical na situación do inteleitual norteamericán, logo de tantos anos de ostracismo e mesmo persecución na época de Eisenhower. A tese do libro está moi identificada ca nova situación inaugurada polo Presidente Kennedy i é posibel que tal identificación sexa un defeito, poisque, desaparecido John F. Kennedy, esiste o perigo —e mesmo hai síntomas— de que míngoe o valor e a participación do inteleitual na vida norteamericana.

Compre insistir nise dato da coincidencia do libro ca atmósfera propicia ao inteleitualismo que rodeaba á Casa Branca en tempos de Kennedy, poisque a "nova fronteira" veu ser a culminación dun proceso de rexeneración inteleitual que comezara co lanzamento do primeiro "sputnik" soviético, en 1957. "O Sputnik —dí o Profesor Hofstadter— fixo que se cavilara encol das consecuencias do anti-inteleitualismo no sistema escolar e na vida dos Estados Unidos en xeral. De súpeto, a repugnancia nacional polo inteleito semella non só unha desgracia, senon un perigo pra sobrevivirmos... Os clamores de protesta contra as fallas da educación norteamericana —hastra entón en boca somentes dun cativo grupo de críticos— acharon eco na televisión, nas revistas populares, nos homes de negocios, nos científicos, nos políticos, nos almirantes e nos reitores de universidades, e axiña medraron hastra se convertiren en coro nacional de autocensura". Naturalmente —como ben sinala o autor— isa nova aititude

---

[1] New York, Alfred A. Knopf. 1963.

non siñificou un cambio radical nin moito menos a desaparición do anti-inteleitualismo, que continuou a frorecer en todolos núcleos sociaes; mais preparou o terreo pra unha nova participación dos inteleituaes na vida dos Estados Unidos, hastra o punto de que xa se pode facer unha crítica do anti-inteleitualismo con ouxetividade dabondo pra non caír o crítico nunha aititude partidista.

Escolma de textos anti-inteleitualistas

Comeza Richard Hofstadter o seu libro cunha presentación de "probas testificaes" do anti-inteleitualismo, logo de decir que ise concepto non ten unha doada definición poisque non se trata dun único movimento social contra dos inteleituaes, senon dun complexo de aititudes, tendencias e manifestaciós que xurden ao longo da historia dos Estados Unidos. A única definición que presenta o Profesor Hofstadter é que o anti-inteleitualismo é un resentimento e unha sospeita perante da vida inteleitual e dos seus representantes, e unha disposición a minimizar o valor disa vida.

Denantes de pasarmos a recoller as "probas", compre sinalar un punto que destaca o autor: no seu libro o anti-inteleitualismo non é sinónimo de anti-racionalismo. Somentes fala da filosofía anti-racionalista cando se concreta en ataques contra dos inteleituaes. O libro do Profesor Hofstadter deixa aparte as loitas entre inteleituaes e fala, principalmente, "de aititudes sociaes moi xeralizadas, de comportamentos políticos e de reaiciós dos grupos de mediana e baixa cultura".

Non imos recoller todolos exempros, ou probas testificaes, que presenta o Profesor Hofstadter porque sería prolongar innecesariamente ista nota, mais compre falar dalgús poisque ilustran dramáticamente os ataques do anti-inteleitualismo.

1.° Un texto dun novelista pedestre ben coñecido en España, Louis Bromfield, ultra-dereitista, sobor da definición de *egghead* —cabeza de ovo—, denominación peiorativa que se lles aprica aos inteleituaes nos Estados Unidos: "Persoa de pretensiós inteleituaes espúreas; de cote, profesor ou protexido dun profesor. Fundamentalmente superficial. Hiperemotivo e femenino nas súas reaiciós a calisquer problema.

...Partidario doutrinario do socialismo centroeuropeo frente ás ideas greco-franco-americanas de democracia e liberalismo...".

2.° Unha definición de inteleitual citada por Eisenhower nun discurso en Los Angeles, no 1954: "un home que emprega máis palabras das necesarias pra falar de máis cousas das que coñece". Escusado decir que o entón Presidente estaba conforme ca definición.

3.° Os ataques contra as universidades que adoitaban lanzar os ultradereitistas cando o tristemente célebre Senador McCarthy andaba a descobrir comunistas en todolos claustros profesoraes. Un exempro é o da revista "Freeman", que decía o 3 do Nadal de 1951: "As nosas universidades son os campos de instrucción dos futuros bárbaros, que, disfrazados de sabios, chegarán armados cas forcadas da iñorancia e o cinismo pra feriren e destruiren os restos da civilización humana. Si tí mandas os teus fillos á Universidade, o que farás será creares un futuro verdugo. O renacimento do idealismo ten de xurdir nos espallados mosteiros do pensamento non académico".

4.° Un membro do Congreso polo Estado de Michigan, George Dondero, dixo o 16 de agosto de 1949: "O arte dos *ismos*, que foi arma da Revolución rusa, é o arte que ten sido trasplantado a Norteamérica, e hoxe,

tendo penetrado e saturado moitos dos nosos centros artísticos, ameaza con aterrorizar, superar e asoballar o esquisito arte que herdamos ca nosa tradición. O arte pretendidamente moderno ou contemporáneo do noso querido país contén todolos ismos da depravación, da decadencia e da destrución... Todos ises ismos son de orixe estranxeira, e non deberían ter cabida no arte americán... Todos iles son armas e instrumentos de destrución".

5.° Pra recollermos un exempro de caráiter relixioso, veleiquí un párrafo dun discurso do célebre predicador evanxelista Billy Graham: "No canto da Biblia, poñemos a razón, o racionalismo, o cultivo do inteleito, a adoración da cencia, o poder do goberno, o freudismo, o naturalismo, o humanismo, o estudo do comportamento, o positivismo, o materialismo e máilo idealismo. Ista é a obra dos pretendidos inteleituaes. Milleiros dises "inteleituaes" teñen decrarado púbricamente que a moralidade é relativa, que non hai norma nin regra ausolutas...".

6.° Por último, veleiquí unhas decraraciós que, malia as aparencias, foron feitas polo direitor dunha "junior high school", de Illinois: "Cando poidamos convencer a algunha xente de que o feito de saber lér, escribir e facer operaciós aritméticas non é vieiro seguro pra unha vida feliz e fructífera, a prósima medida será reducirmos o volume de tempo e atención adicado a isas cuestiós nos cursos escolares. Unha escola da costa oriental, logo dun estudo asisado, aceptóu o feito de que un vinte por cento dos seus estudantes non chegarán a lér perfeitamente... e ofrécelles agora outras aitividades. Iso é facer ben as cousas. En troques, hai escolas que dín: todolos estudantes teñen que saber as táboas aritméticas pra se poderen graduar". Como sinala o Profesor Hofstadter, ise direitor de escola non soio non perdeu o emprego, senon que ascendeu a direitor doutra escola máis importante, e logo chegou a ser profesor ausiliar nunha universidade do centro do país.

O PERIGO DO INTELEITUAL IDEÓLOGO

Compre eiquí facermos un comentario sobor da diferencia entre experto e inteleitual. Na aitualidade —quer decir, dende a eclosión da revolución tecnolóxica— o experto é persoa respetada e apreciada nos Estados Unidos, malia ser un home de formación inteleitual. Hai un certo medo xeral de que o experto ande a compricar a vida e a desbotar por anacrónicos moitos costumes benqueridos; mais non esperta xenreira. Craro que hai unha diferencia fundamental entre o experto e mailo inteleitual: íste aitua ás veces contradictoriamente, móvese nun terreo esbaradizo de dúbidas e posibilidades, e non acepta dogmas sin os someter primeiro á aición corrosiva da crítica e mesmo da ironía. O que máis solprende nos inteleituaes —a ollos do home vulgar— é á sua "falta de seriedade" aparente, que lles permite andaren a xogar con valores sagros —non xa costumes benqueridos— e con ideas fundamentaes. Ise feito de andaren a brincar con ideas e cousas réstalles "respeitabilidade" a ollos dos máis. O xogo inteleitual non é cousa seria; non é cousa eficaz nin de valor práitico prá vida normal.

Veleiquí duas palabras-clave (valor práitico, eficacia) que andan sempre a infruir entremedias dos ataques contra dos inteleituaes. Os expertos poden ser, ás veces, un pouco perigosos, mais teñen, polo menos, valor práitico e son eficaces. En troques, os inteleituaes... cántas catástrofes non poden provocar co seu estúpido xogo na vida espritual, política i económi-

ca. Un dos exempros máis reveladores podemos velo nas duas derrotas eleitoraes de Adlai Stevenson frente ao Xeral Eisenhower. Dí o Profesor Hofstadter que ao púbrico lle non parecían ben os comentos irónicos e cheos de humor de Stevenson, e que os caricaturistas dibuxábano sempre vestido de "clown". E comenta o autor: "Co telón de fondo da guerra de Corea —escuro, violento, desespranzador—, os detraitores de Stevenson consideraban fora de lugar a sua ironía; en troques, parecíalles millor axeitado á situación o estilo monótono mais cheo de sobriedade de Eisenhower". O elegante estilo oratorio de Stevenson axudou a restarlle simpatías, e chegaron a lle censurar o feito de que o seu dominio do inglés estaba moi por enriba da comprensión do "americán ordinario". Un dos comentarios reveladores —dí Hofstadter— foi o dunha muller que escribíu nunha carta a un xornal de Detroit: "coido que nós (o pobo) debemos ter algo en común cun candidato a Presidente, i é por iso polo que vou votar en favor de Eisenhower". Así falaba o "common American". En troques, todolos grupos inteleituaes puxéronse de parte de Stevenson, e velahí que tamén iso sirviu pra desprestixiar a figura do candidato á Presidencia. Moitos xornaes comezaron unha campaña arredor do perigo de que un candidato pra Presidente se deixara infruenciar por xente universitaria "que teñen a mente infiltrada por ideas socialistas esquerdistas, e que teñen simpatías comunistas ben nídias". Votar por Stevenson sería como votar polos seus conselleiros, os seus perigosos conselleiros; en troques, "un voto por Eisenhower, o americán sinxelo, é un voto pola democracia". Polo que toca concretamente á cuestión da eficacia", Eisenhower tiña o atraitivo do home que tiña estado no campo de batalla, que mandara un enorme exército internacional, namentras que Stevenson non tiña coñecimento direito do mundo. "Tendo en conta a esperencia, considero —decía moita xente— que necesitamos a Eisenhower, o home das grandes conquistas, máis que a Stevenson, o pensador e orador". Ou tamén: "Eisenhower sabe millor que ningún outro home da país cáles son as circunstancias da política mundial, e non acadou ise coñecimento a traveso de xornaes e libros". Oito anos dimpóis, entremedias da campaña da que saiu trunfador John F. Kennedy, Eisenhower falaba en favor de Nixon e Lodge diste xeito: "Istes homes non deprenderon as suas leiciós somentes nos libros, nin tampouco escribindo libros. Deprenderon isas leiciós facendo frente día a día aos problemas do noso mundo en evolución". [2]

Cando o inteleitual non se limita a servir como experto, senon que se presenta como ideólogo, esperta a sospeita de que anda a destruir os alicerces mesmos do "modo de vida" norteamericán, i é daquela cando se lle acusa de comunista, de descreído ou de anti-patriota. Non se coide, con todo, que a raíz do anti-inteleitualismo sexa o medo ao comunismo. O Profesor Hofstadter considera que é moito máis fonda. Nos anos do "New Deal" rooseveltián, cando os inteleituaes que infruían no gobernado non tiñan nada de comunistas, había unha forte corrente contra díles. E hoxe mesmo, cando os comunistas norteamericáns son un pequeño grupiño sin forza, continúan os anti-inteleituaes a descobriren conspiraciós comunistas en todolos grupos inteleituaes. Tanto é así, que calisquer síntoma de socialismo, ou de simpatía por gobernos de tendencia esquerdista, equival, a ollos de moita xente, a unha proba de concomitancias co marxismo soviético. E cando algunha das moitas revistas reaicionarias norteamericanas —digamos, por exempro, a "National Review— alcuña a alguén de

---

[2] *The New York Times*, 3, novembro, 1960.

"liberal", ise alcuño siñifica "compañeiro de viaxe do comunismo". Ista é unha das razós de que en España e noutros países europeos se teña a opinión de que un xornal como o "New York Times" é de tendencia esquerdista; opinión que resulta cómica pra quen viva nos Estados Unidos e palpe a cotío o total conformismo do "New York Times".

O anticomunismo é un instrumento dos anti-inteleituaes, e dos reaicionarios máis estremistas. Comunistas é, a ollos dun estremista da John Birch Society, o Tribunal Supremo dos Estados Unidos por ordear a integración das escolas. Comunista é o Goberno federal por percurar o establecimento dunha lexislación de previsión social. Comunista é a nova lei de dereitos civís.

Os estremistas de dereitas aproveitan a posibel eisistencia de grupos comunistas como arma pra atacaren outras moitas cousas. E tanta necesidade teñen dos comunistas, que andan a percuralos por todolos recunchos. O Profesor Hofstadter cita unha frase moi siñificativa do Senador Goldwater; "Non comparto a idea de que xa non quedan comunistas no país; coido que si erguemos pedras dabondo, hemos atopar algún". [3]

Por outra banda, compre decir que o Partido comunista norteamericán participou sempre de cheo na corrente do anti-inteleitualismo. Ao primeiro, o comunismo tiña un gran atraitivo pra os inteleituaes, como en tódolos países, mais logo os ideólogos comunistas norteamericáns encargáronse de refugar a infruencia inteleitual. "O bolchevismo —decrarou, por exempro, John Reed— non é pra os inteleituaes senon pra o pobo... O que desexamos é unha revolución, e imola facer non con libros, senon con rifles". O Profesor Hofstadter sinala que a pésima opinión que os comunistas norteamericáns tiñan do inteleitual xiraba arredor dos consabidos temas do valor práitico, da masculinidade e do primitivismo, e que o código de valores do partido diferenciábase moi pouco do que defendían os homes de negocios. E moitos dos inteleituaes que entraron no partido ou que colaboraron co il decidíronse a perder a sua integridade inteleitual e aceptar ise código de valores práiticos e masculinos. Por exempro, Genevieve Taggard, ao falar da urxente tarefa práitica de levar a cabo unha revolución, decía dos inteleituaes e artistas: "As revoluciós diríxenas homes con senso práitico, e non hai cousa máis alporizante que ter arredor persoas con esvaídos ollos soñadores cando ún anda a formar un exército ou apricar unha nova politica económica. Si eu estivera a cargo dunha revolución, desbotaría de contado a todolos artistas, e confiaría en que a fecundidade da terra xa produciría outra colleita díles cando eu tivera feito o traballo duro".

Os ambitos do anti-inteleitualismo

Decíamos que o perigo do comunismo foi i é un arma contra dos inteleituaes; un arma que se empregaba nunha loita que comezou denantes da Revolución rusa e que continúa nista época. O Profesor Hofstadter vai percurar as orixes disa loita en catro aspeitos fundamentaes da vida norteamericana: na historia relixiosa, e principalmente no evanxelismo; na corrente primitivista; na ideoloxía dos homes de negocios, e no ideal da educación igualitaria.

---

[3] Isa frase, que data do 1959, foi recollida por James Wechsler no seu libro *Reflections of an Angry Middle-Aged Editor*, Nova York, 1960.

No relativo á relixión, o Profesor Hofstadter sinala que o grado de desconfianza perante os valores inteleituaes nunha sociedade pende do grado en que unha cultura acepta a idea de que a relixión é cousa do corazón ou das cualidades intuitivas da mente. Na vida norteamericana, a eirexa máis contraria aos valores inteleituaes foi —e aínda é— a evanxélica, con todalas suas menifestaciós estremistas, como o chamado "Revivalism". Sinala o Profesor Hofstadter dúceas e dúceas de exemplos de todalas épocas, que demostran a esistencia dunha fortísima tradición relixiosa anti-inteleitual. Lembrome agora dun dato moi siñificativo, que recollín nunha película de propaganda evanxelista feita por ún dos predicadores norteamericáns que millor tipifican o anti-inteleitualismo relixioso. O predicador, Norman Vincent Peale, ún dos máos famosos i eficaces dos Estados Unidos, fixo un guión cinematográfico encol da sua propia vida, e hai un momento en que o protagonista aparez no Seminario cos seus profesores moi amolados porque non estuda o latín. Il ponse moi alporizado e dicelle a un profesor que pra convertir almas e levar a mensaxe dos evanxeos non é preciso estudar latín, senon que abonda con saber chegar ao corazón das xentes sinxelas.

Isa desconfianza perante dos libros —desconfianza que ás veces convertíase en xenreira e remataba con cacharelas de libros— non se limita ao aspeito relixioso. Hai unha crara tendencia de tipo primitivista en toda a historia dos Estados Unidos, que o envanxelismo encirrou en todo momento e que inda hoxe ten vixencia. O primitivismo foi unha reaición das masas populares norteamericáns recén independizadas frente á "decadente" civilización europea da Ilustración. É curioso que inda hoxe esista a impresión entre o vulgo norteamericán de que as modas de Europa son unha depravación que compre refugar. Os norteamericáns trataron de se achegaren ao mundo natural, á orgaización primitiva.

Isa doble tendencia anti-inteleitual —a relixiosa e maila primitivista— atopan un aliado poderosísimo na ideoloxía do home de negocios. Xa Tocqueville sinalara en *La Démocratie en Amérique* que a vida comercial nos Estados Unidos era un oustáculo pra a vida inteleitual. Consideraba Tocqueville que a eisistencia de aición e decisión constantes que levaba consigo o caráiter democrático e comercial da vida norteamericana resaltaba as cualidades primarias da intelixencia e non era propicia pra a vida do pensamento. Como non había outros valores que imitar —nin aristocracia nin empresas nacionaes— os negocios atraguían non soio aos homes cobizosos e vigorosos, senon que marcaban a pauta pra o resto da sociedade, co resultado de que os membros das profesiós liberaes —dende os abogados aos cregos— percuraban imitaren aos homes de negocios e adaptaban as normas das suas respeitivas profesiós á escada de valores da vida comercial. Por outra banda, a infruencia dos homes de negocios fixo que a vida inteleitual quedase tinxida de certo caráiter femenino: os homes tiñan que se adicar aos negocios, e as mulleres, si ascaso, á cultura.

O outro ámbito no que se desenrola o anti-inteleitualismo norteamericán é a atmósfera de igualitarismo na educación e na política. Ise igualitarismo fixose poderosísimo cando Jackson chega á Casa Branca no 1828, feito que sinala a desfeita do patriciado republicán creador dos Estados Unidos. Jackson, representante dos homes do campo, era o símbolo do "common man" frente á cultura e complexidade dos aristócratas. O ideal da democracia jacksoniana —que non deixou de estar presente dende entón na vida do país— era o de crear unha sociedade que demostrase o

moito que se podía facer sin necesidade de libros nin de sabencias que non chegaba a comprender o home vulgar.

O ISOLAMENTO DO INTELEITUAL

A infruencia simultánea de todas isas tendencias levou a un complexo estado de cousas que hoxe pode captar calquer ouservador da vida norteamericana. Cicáis un exempro revelador sexan as teorías do Dr. Henry C. Link, autor dun libro, *The Return to Religion,* que foi un "best-seller" do 1936 ao 1941, e que o Profesor Hofstadter considera "o manual máis consumado de filisteísmo e conformidade que endexamáis se teña escrito nos Estados Unidos". O autor era un psicólogo e conselleiro de persoal en varias grandes empresas industriaes, e no seu libro ataca todo canto siñifique introversión e vida propia, poisque o importante é estar sempre en contaito total cos outros homes. En consecuencia, Link considera perigosa a intelixencia crítica. Na universidade —decía—, son os estudantes con mente analítica os que perden a fe; na sociedade, os homes dados a cavilaciõs afástanse dos outros, e nun párrafo merecente de figurar en todalas antoloxías do cerrilismo, opinaba o Dr. Link; "A razón non é un fin en sí mesma, senon un instrumento que o individuo tén de empregar pra se axeitar aos valores e fíns da vida, que están máis aló da razón. Do mesmo xeito que os dentes están concebidos pra rillar os alimentos e non pra se rillaren a sí mesmos, a mente está concebida pra pensar encol das cousas, non pra se preocupar de sí mesma. Hai que pensar pra vivir, non vivir pra pensar".

Ise confusionismo está presente en todo momento i en todalas manifestaciós da vida norteamericana. As grandes empresas industriaes e comerciaes xustifican os seus ataques contra de toda tentativa de socialización recurrindo á Biblia e máis ao individualismo primivista. Pola sua banda, os predicadores relixiosos botan man de argumentos propios do mundo dos negocios pra conqueriren fieles, e presentan a relixión como instrumento pra acadarmos ésitos materiaes [4]. Os políticos do igualitarismo aconsellan que os cidadáns se manteñan dentro de cánones poprios do "common man", e pra iso empregan argumentos baseados na vida dos negocios e na relixión. Inzan os ataques contra dos inteleituaes, e de xeito especial nistes días de campaña eleitoral prá Presidencia. O inteleitual é un ser perigoso, anti-social e anti-americán, que compre ter ben isolado.

Efeitivamente, o inteleitual norteamericán está isolado, desvencellado da sociedade, inadaptado. O Profesor Hofstadter fai un estudo breve do fenómeno do desvencellamento do inteleitual, e sinala un feito moi importante na vida recente dos Estados Unidos: a tendencia de moitos inteleituaes a se reintegraren na sociedade afirmando que agora xa non hai tanta hostilidade contra díles. Ise fenómeno produciuse como resultado do fracaso do Senador McCarthy e, como decíamos ao principio diste artigo, parecía estar xustificado polo ambiente da "nova fronteira". Máis o certo é que moitos dos inteleituaes reintegrados perderon a sua independencia de pensamento e caíron nun patrioterismo agresivo e moi pouco inteleitual. Os que se mantiveron na postura inadaptada andan hoxe a sinalaren

---

[4] Un sermón moi eficaz do xa citado Norman Vincent Peale consistíu en contar unha especie de parábola dun home emprendedor que puxera un negocio de tarxetas de Nadal feitas por il mesmo. Era un home devoto, e pidiulle a Deus que o axudara a vender cinco mil tarxetas pra outer beneficios. Ca axuda do ceo, vendeu dazanove mil, e fíxose rico.

os perigos de se integrar un inteleitual nunha sociedade que fundamentalmente tén unha aititude hostil pra toda a vida do inteleito.

Isa derradeira parte do libro de Hofstadter é a menos convincente, poisque se limita a presentar os feitos sin lles dar interpretación. En xeral, o libro parez que deixa a porta aberta pra que outro ensaísta máis incisivo complete a obra cun estudo que, por unha banda, profunde máis na orixe do anti-inteleitualismo e, pola outra, tire consecuencias e sinale perspeitivas.

UNHA SOCIEDADE DESENRAIGADA

Hai varios aspeitos do problema que resultan solprendentes a ollos dun leitor europeo, e que Hofstadter non desenrola ou nin siquer trata. Un dos que non trata e que, pra o meu ver, constitue unha razón fundamental do anti-inteleitualismo norteamericán, é a falta de vencellamento do pobo á terra. Cando os norteamericáns recén independizados —como xa vimos que Hofstadter sinala— refugan a alquitarada e decadente civilización europea do século XVIII, o que fán e botárense nun espacio valeiro, nun inmenso deserto cultural. Non había cousa ningunha naquila terra semi-descoñecida que poidera sustituir á cultura europea que viñan de refugar. Non tiñan enraigado na terra, nin contaban cunha cultura tradicional baseada no sentimento da terra. Somentes conservaban *formas* culturaes herdadas dos países europeos; mais isas formas estaban valeiras de contido, e non foran fertilizadas por toda unha cultura popular, que en Europa aínda se mantén do contaito íntimo e contínuo ca terra. América era un enorme espacio por conquerir; e conquerir pra trunfar persoalmente cada ún dos conqueridores, non pra levar adiante unha empresa nacional. Aquiles "pioneers" conqueriron o continente, mais a sociedade que se formou continuóu orfa dise vencellamento á terra, que é cousa moito máis fonda que o vencellamento a un texto sagro. A identificación ca terra enxendra tolerancia e máis respeito polo mundo espritual; a identificación ca letra dun texto sagro enxendra dogmatismo.

Por outra banda, isa falta de vencellamento entre o pobo e maila terra tamén ten moita importancia no caso da inadaptación dos inteleituaes. Cando un inteleitual europeo (i en Galicia témolo caso ben nídio de Vicente Risco) síntese desvencellado da sociedade e das formas dunha civilización vouga e hipócrita, tén sempre a posibilidade de ir percurar nova inspiración nun achegamento á terra e ao pobo que vive comungando coíla e de costas á cultura oficial. Isa solución nona poden aproveitar os inteleituaes norteamericáns. En primeiro lugar, pola sua formación, non poden achegárense a unha terra que non inspirou en absoluto os alicerces da cultura do país. En segundo lugar, non poden atopar puntos de contaito cos homes que viven perto da terra, poisque ises homes tampouco chegaron endexamáis a crearen ún esprito de participación coleitiva nisa convivencia ca terra i están totalmente penetrados polos valores da civilización que os inteleituaes non poden aceptar. A sociedade norteamericana é unha sociedade culturalmente desenraigada, e o propio libro do Profesor Hofstadter, ao non nos poder ofrecer unha solución pra o drama do inteleitual nos Estados Unidos, é unha proba máis dise desvencellamento.

RAMÓN LUGRÍS

GALEGOS FORA DE GALICIA

ERNESTO GUERRA DA CAL

Nacéu no Ferrol no 1911. De rapazolo viviu varios anos en Quiroga, en gran parte adicados a soñar i a andromenar polas beiras do Sil. Na adolescencia trasladouse a Madrid. Durante os dez anos que alí permaneceu —con regulares visitas a Galicia nos períodos de vacaciós—, a sua vivacidade imaxinativa i a sua desperta curiosidade exercitáronse intensamente, acaneadas pola ondaxe das paixós mozas. No 39 trasladouse ós EE. UU., onde completóu a sua formación cultural. Afincóu en New York, en cuia Universidade rexe a cátedra de Lingoas e Literaturas Románicas.

O Da Cal leva publicados numerosos traballos en inglés, portugués, castelán e galego, ora de tema lusiada, ora de tema hispánico. Chamóu poderosamente a atención, i acadóu grande sona, a sua obra "Lengua y Estilo en Eça de Queiroz", editada pola Universidade de Coimbra no 1954, en cuio prólogo esplica, en breves i emotivas palabras, que o seu amor especial á Literatura portuguesa débese a ver nela realizado o destino que circunstancias históricas lle tolleron á Literatura galega.

Formóu parte do equipo que, baixo a direición do prof. Jacinto do Prado Coelho, levóu a cabo a redaición do "Dicionário das Literaturas Portuguesa, Galega e Brasileira". Esta obra, da que xa levan saído duas ediciós, unha en Portugal i outra no Brasil, é a primeia diste xénero na que se incorporan conxuntamente as tres literaturas irmás pola língoa. A parte correspondente á Literatura galega estivo a cárrego dos profesores Guerra Da Cal e González López e máis do propio direitor da obra, o profesor lisboeta Prado Coelho, que ven seguindo con viva atención a evolución cultural de Galicia.

Participóu destacadamente en diversas xeiras culturás por terras brasileiras, portuguesas e americás.

Durante ben anos, o Da Cal foi conocido como brillante profesor universitario, como gran conferenciante e como investigador e crítico literario de estraordinaria sensibilidade e agudeza. Mergullado nise dinamismo americán que viñera ser o seu mundo real de cada día, o contaito espritoal co pasado galego fóiselle arreconchegando nos paraños máis sotarregos da lembranza. Dotado dun temperamento fortemente receptivo, a asimilación do mundo americán i o intenso contaito espritoal coa cultura luso-brasileira encheron nil o valeiro da ausencia de Galicia, evitando así, por trasposición receptiva, o gran cavorco íntimo da saudade nostálxica. Por ise camiño, a acomodación ó novo ambiente non lle costóu grandes dificultás. En realidade convertíuse, coido que sin moita mágoa, nun inteleitual americán especializado na cultura hispano-luso-brasileira.

Pasaron os anos. Nos comenzos do 57 apareceu por Galicia Alberto Machado da Rosa, xoven profesor da Universidade de Wisconsin. Viña á percura dos lugares en que poder revivir evocativamente a atmósfera ambiental de Rosalía, cuia obra conocía profundamente. Home de fina inte-

lixencia e de inmensa xenerosidade de corazón, o Machado da Rosa non só comprendera a dimensión espritoal de Rosalía senon que comprendéu decontado a verdade entranábel da mesma Galicia. Axiña descobríu que nesta vella terra hai un pobo que conserva vivo o tesouro da sua espritoalidade peculiar e tratóu de se achegar a esta realidade con nobre sinxeleza, interesándose polas suas manifestaciós artísticas, literarias ou filosóficas coa mesma simpatía con que se interesaba pola espontaneidade vital dos xeitos populares. Poucos exemplos de sinceridade humá nos teñen impresionado tanto como a emoción do Alberto Machado da Rosa contemplando i escoitando á nosa humanidade campesiña nunha animada feira das que semanalmente se celebran na carballeira de Santa Susana. Gran amigo do Ernesto Guerra Da Cal, quixo asocialo, pola vía da lembranza cordial, a estas emociós galegas que il estaba a vivir. E comenzóu a falar e falar do Da Cal con gran animación, con unha animación contaxiosa que chegóu a levar ó noso ánimo a impresión de que o Da Cal estaba presente entre nós, ás veces formando parte da roda amical do café, ás veces acompañándonos nas nosas voltas á Ferradura, ás veces vagando e leriando polas ruas e prazas de Compostela. E así foi como a entusiasta simpatía do Machado da Rosa incorporóu ó Da Cal a unha Galicia que xurdira e fora medrando durante a sua ausencia.

De volta pra Wisconsin, o Machado detívose en New York e falóu co Da Cal. Repetíu, á inversa, o milagre anterior, agora levando ó ánimo do seu amigo a presencia viva dunha Galicia en plena agromada, distinta da que a il se lle fora esvaendo na lonxanía do tempo e do espacio. O contaito con esta Galicia nova abalóu profundamente o esprito do Da Cal e aviveceulle as suas vellas lembranzas. Pouco despóis, comenzóu a enviar a Galicia os primeiros poemas. Meses máis tarde, mandóu o seu primeiro libro de versos, siñificativamente tiduado "Lua de Alén Mar". O brillante profesor universitario, gran conferenciante e ilustre crítico, de agora en diante era, ademáis, un sotil poeta galego, ás veces lene e lizgairo, ás veces fondo i entranábel.

"Lua de Alén Mar" apareceu no 1959. O autor considera —así llo escoitamos decir— que ise libro é o refrorecer poético daquil seu mundo infantil, vagante, soñador e aduaneiro que decorreu polas ribeiras do Sil quirogués. Considera que ise mundo, soterrado nas camadas máis fondas e acobilladas do pasado, foi redimido da escuridade e transformado en diafanidade poética gracias á orballeira cordial que o Machado lle levóu de Galicia. Certo que no libro hai máis elementos que os dados pola rememoración da infancia, e certo, tamén, que todos iles aparecen revestidos dun gran virtuosismo artístico. Pro debemos de ter por certa a confesión do poeta de que o pulo radical do libro veu desa rememoración. Foi como un salvar e fixar poéticamente o paraíso perdido dunha infancia desplazada do horizonte íntimo pola trasposición receptiva de que xa falamos.

Na primavera do 63 apareceu o seu segundo libro de versos, "Río de Sonho e Tempo". Si o primeiro estaba "localizado" nas ribeiras do Sil, iste é il de seu un río —Río de Soño e Tempo. O Sil era o esceario ou, si se quer, o "mundo" en que o poeta naceu á concencia eisistencial. Iste outro río —o Río de Soño e Tempo— é a propia concencia eisistencial do poeta contemplando, dende o outeiro da maturidade, o seu decorrer pola vida. As duas perspeitivas —pasado e futuro— que se ollan dende ise outeiro producen nil vivencias que nos vai espresando en poemas de gran densidade lírica. Situado nun fitoiro sereno, o poeta vaise quedando a solas consigo mesmo, envolto nunha atmósfera de lene melanconía. Nesa soedade

intima o Da Cal non acha máis que duas verdás, que na perspeitiva vital chamarémoslles Amor e Morte e na perspeitiva eisistencial Soño e Tempo. A intuición do poeta parte eiquí da perspeitiva eisistencial, mas o seu sentir permanece firmemente na perspeitiva vital. O libro está dominado por unha añorante melanconía erótica i unha melancónica saudade metafísica. Unha e maila outra son fillas dunha sensibilidade moi afincada na vida e moi ben dotada pra o seu goce sensorial apaixoado, que, mesmamente por eso, maniféstase nunha poesía máis melancónica que angustiada. Nela está presente, máis que outra cousa, a door, o desencanto que a vida agroma de seu cando a vai debilitando o ferruxe do tempo. Trátase, sí, dunha vivencia saudosa, xa que, traspasada a bebedeira gozosa da plenitude vital, tan rica en intensos esplendores sensoriás, hai como un quedarse a solas consigo mesmo. Mais en tal situación anímica caben duas aititudes: ollar rememorativamente cara o pasado ou ollar interrogativamente cara o futuro. A primeira perspeitiva trocaranos a *verdade* da vida en lembranza melancónica; a segunda, en valdeiro angustioso que se disolve en espranza ou en desespranza según teñamos ou non fe pra o encher. O temperamento do Da Cal está fondamente arraizado na vida e leva a sua sensibilidade máis na primeira direición que na segunda. Por eso o caudal poético do "Río de Soño e Tempo" ven do manantío da Melanconía máis que do da Angustia. E por eso, apesar de arrincar de unha intuición eisistencial, o libro é máis romántico que metafísico.

A través da sua incorporación poética, o Da Cal estableceu coa realidade galega un contaito fondo. Non chegóu á identificación plena, á íntima fusión xenerosa, porque o seu temperamento artístico —e polo mesmo esencialmente egocéntrico— tería que o realizar a través do protagonismo, cousa moi difícil dende a lonxanía dun mundo alleo co que se identificóu receptivamente. Con todo, hai nil clara vontade de ser galego, de non perder un herdo que lle pertenece por natureza. Boa proba é que lle ofrece a Galicia o seu froito máis íntimo: a espresión poética do seu mundo persoal. Un mundo solitario, melancónico, sotilmente lírico. A sua é unha voz a un tempo orixinal e tradicional, poisque continúa o intenso acento lírico da nosa poesía i ó mesmo tempo anova as suas formas espresivas.

O Ernesto Guerra Da Cal é unha persoalidade verdadeiramente brillante, ás veces mesmo fulgurante, i é, de certo, un dos mellores talentos artísticos que producíu Galicia niste século. Queiran as Boas Fadas que non consuma todalas suas enerxías en decruar bouzas alleas. O reino do inmediato, do que se acada coas maos, é fuxidío. Só as raíces nos levan polo camiño do permanente. I as raíces do Da Cal están no chao galego. Dende ise outeiro da maturidade que lle amostróu o seu decorrer eisistencial como un río de Soño e Tempo, pódese tamén alucar outra perspeitiva menos melancónica e moito máis dramática: o dilema fatal entre a volta ás raíces auténticas, que afincan no celme vital que nos é común co noso pobo, ou irse murchando día a día na soedade desarraigada dun presente fuxidío sin Onte nin Mañán.

RAMON PIÑEIRO

ELA

Pensar
perdidamente
NELA
non é estar EU
sinxelamente
a sós
con o meu pensamento
como outro home
só
calquera,

Non. Iso non é.
É diferente.
É transfundir-me
NELA
enteiramente.
Mas non
na imaxen
DELA
que vive en min
nen naqueloutra
queridamente alhea
que ELA
traça no ar
pra o meu amor gozar
transidamente

Estas
duas
son a cara i-a cruz
da perfeita moeda luzidía
que os dois
no noso encontro
troquelamos
no metal
da paixón
de cada día

Pensar
feridamente
NELA
é verter-me
no calix
misterioso
dûha outredade
que o olho baço
do corpo
non enxerga
nen o do coraçón
pode atinxir
Porque os espelhos
enganan
con a sua verdade
Como también
iluden
verazmente
as palabras

Todo o que DELA sei
—que é un imenso nada
miudamente meu—
aposa-se
de min
liberta-me
do EU
e NELA
encontro
a minha identidade.

Nova-Iorque, Agosto, 1963.

VIDA

Filho perdido
da minha Mai

Moço perdido
da minha Terra

Morto
soldado desconhecido,
da minha íntima
escura Guerra

Ónde hai
un leito
un cadaleito
para o fantasma
do Pelengrín?

Houbo partida?
Hai un caminho?
Haberá un fin?

Nova Iorque, Setembro, 1963.

POLÉMICAS LITERARIAS EN ITALIA

Eduardo Sanguinetti, profesor de literatura italiana na Universidade de Turín, coincidíu en París con Carlo Cassola, o autor de *A Cunca* e de *Fausto e Anna*. Saía, nas ediciós de "Le Seuil", un libro de cada quen: *Un corazón ermo,* de Cassola, e *Capriccio italiano,* de Sanguinetti. Na primavera parisina unhas declaraciós de Sanguinetti alporizaron a Cassola. A polémica seguíu en Italia, entre a "nova lexión" i os "clásicos". Coidamos de interés dar noticia das posiciós de ámbolos dous escritores.

Sanguinetti, nas súas debatidas declaraciós, comenzóu decindo: "Na Italia da postguerra non hai avangarda literaria comparábel ás investigaciós de Nono en música, ou de Baj en pintura. O neo-realismo dominóuno todo. Oxe atravesa unha crise verdadeira. O que había de sentimento nun Pavese, e que se podía comprender na inmediata postguerra, en razón dun certo contexto histórico, xa non é soportábel nos novelistas de oxe, que siguen amasando, incansábeles, ás súas historias de guerra, de partisáns, Bassani, Cassola, verbigracia, son nostálxicos da Resistencia, porque iles descobriron o mundo nisa época". Respeito á "nova lexión", dí que non ten un programa, sensu strictu. "Os seus ouxetivos de loita son máis negativos que positivos: reacción contra a tradición neo-hermética de entre as dúas guerras, de Ungaretti ou de Montale, e sobre todo contra o neo-realismo. A partir dun refuso común de certas maneiras novelísticas, e dunha ruptura cunha certa moda narrativa, cádaqué rebusca por sí. Os xefes de fía do noso movimento son poetas, os "novissimi", quenes se axuntaron en 1961 arredor da revista milanesa "Il Verri": Giuliani, Pagliarani, Balestrini, Porta... Na Italia son sempre os poetas os que van dediante. A tradición italiana é ante todo lírica. I é por iso polo que "Annunzio ou Pascoli tiveron máis importancia que Verga". Sanguinetti estuda o Grupo 63, ó que pertenez, i as discusiós que tiveron lugar no seu seo sober da noción de realismo. "Para min, dí, o problema consiste en fundar a avangarda sober dunha ideoloxía de tipo marxista, porque os problemas da literatura e da política non poden ser disociados. Trátase de despegar do realismo burgués pra atopar un camiño real que conduza ó realismo de oxe".

Capriccio italiano, de Sanguinetti, composto de breves secuencias, ten por tema central o nascimento do terceiro fillo do autor. Sober da súa obra, Sanguinetti comentóu: "A literatura é unha pedagoxía pra adultos. Eu quixen contar o mito da iniciación, a maneira como o ser humán pasa do estado natural da infancia á situación de home consciente do seu papel histórico. Hai temas que retornan: o lago, o colexio, a natación, a muller encinta, os complexos de impotencia. Cada unha das secuencias ábrese e péchase cunha sorte de moralexa... O libro foi mui mal acollido pola crítica italián. Houbo protestas e quíxose impedir que istes horrores foran contados"...

Cassola, coma dixemos, írase cando lle colgan a etiqueta de neo-realista. "En principio, dí, o neo-realismo é "un mot d'ordre" que pertenez ó cine. Certamente a corrente hóuboa tamén na literatura dos anos despoixas da guerra. Os novelistas querían faguer unha crónica do noso tempo, con intenciós sociaes e cun pouco de pintoresquismo. Pintaban a vida nunha fábrica, por exempro, o rostro que o neo-capitalismo estaba dando a Italia. Eu non pubricaba nada nisa época. A primeira influencia determiñante que labróu en min foi a de Joyce, a do pirmeiro Joyce, *Dedalus* e *Xente de Dublin*. Estes dous libros son, ós meus ollos, pedras da literatura moderna. É con iles con quen a sensibilidade moderna comeza a atopar a súa espresión. ¿Qué é o que eu buscaba entón? Pois dar o que poidera chamarse *a concencia subliminar*. É decir, unha sorte de sentimento poético da esistencia onde a noción do tempo que pasa, da realidade concreta da vida eran primordiales... Nunca tiven a intención de prantexar problemas sociaes nos meus libros. Pode que fagan pensar, pro a miña intención é outra. En *Fausto e Anna*, Anna a traveso de dous fracasos non chega á desesperación. Ela descobre, ó contrario, por medio dun certo renunciamento, unha verdade máis profunda, cáseque metafísica, o sentimento poético da vida. Si queredes, Anna fai unha esperiencia mística sin ningunha referencia relixiosa. Adeprende a ser ela mesma, a mirar o mundo que a arrodea, a axudar ós que sofren na súa debilidade. ¿Ónde está o neo-realismo ou o naturalismo co seu espesor social en todo isto?".

I engade, frente á avangarda: "Dúas cousas me anoxan na avangarda: primeiro, que os seus representantes falan no nome dunha literatura italián, pro non hai literatura nacional. Non hai en Italia, coma en moitas outras partes, unha tradición establecida coa que haxa que contar. Xa faléi algunha vez dos homes que influiron en min: Joyce, Flaubert, Thomas Mann, Tolstoi, todos estranxeiros. Un escritor non pode estar preocupado por sere dun país ou dunha época. Ise país —isa língua—, isa época, márcano sin que il se decate. Pro il aspira sempre ó eterno, ó universal. O meu segundo gallo de oposición á avangarda é que a revolución que anceian os seus representantes, fica limitada ó linguaxe. No fondo son simplistas. Son retóricos".

A polémica, en certo modo, está prantexada entre o compromiso i a liberdade.

A. L.

A NOVA XENERACIÓN INTELECTUAL GALEGA

O día 19 de maio, cun inevitabel retraso de dous días, celebróuse en Madrid o "Día das Letras Galegas".

Carlos Martínez Barbeito, promotor do acto, na súa calidade de Presidente da Comisión de Cultura do Centro Galego,ó facer, en castelán, a presentación dos oradores, espricóu o siñificado que se pretendía dar a iste aniversario. Tratábase espresamente de manifestar o esprito da última xeneración intelectual galega, que inda non tivo o tempo ou a oportunidade de facer ouvir a súa voce. Certamente, conqueriuse iste propósito.

Falóu primeiro Carlos Roura, estudante de Filosofía, sobre o tema *A prosa de Cunqueiro*. Deixando a un lado outras fondas calidás de Cunqueiro, Roura limitóuse a ponderar un aspecto da súa contribución á cultura galega: o das aportaciós lingüísticas. Sendo Cunqueiro de Mondoñedo, ten un tíduo especialmente favorable na tarefa de arrequentar o noso idioma; porque, no sentir de Carlos Roura, a Terra Chá é o berce do galego máis esgrevio da hora actual, que vai camiño de se convertir en linguaxe literario común. Por vía de exemplo, citóu neoloxismos felizmente aclimatados, arcaísmos remozados e inxeniosos procedimentos sintácticos da prosa de Cunqueiro.

As intervenciós dos outros dous oradores foron abondo máis siñificativas no que atinxe á revelación do esprito xeneracional.

Raimundo Patiño, pintor e grabador, fixo a presentación dun escritor morto prematuramente, o seu mellor amigo, Xohán Casal. Xohán Casal, coruñés como Patiño, é un pioneiro da nova narrativa ouxetiva. Inscríbese na liña dos seus compañeiros de xeneración (mália ter vivido totalmente illado deles), Méndez Ferrín, Camilo G. Suárez-Llanos, Ramón Mourullo... Ó mesmo tempo, Patiño asinalóu relación de paralelismo entre ista corrente narrativa i a tendencia poética, francamente hermética, de Alexandre Cribeiro, Bernardino Graña, Ramón Lourenzo, ós que gosta de chamar Patiño "Os poetas da neboeira".

Pero o singular de Xohán Casal está na súa vida, que xa non alenta. Xohán Casal é un emplazado. Hai unha analoxía conmovedora entre iste mozo e Franz Kafka. Casal convive coa morte vintetrés anos. Unha afección cardiaca, demasiado grave, para Casal iñorar a ameaza que contiña, levóuno á tumba cando tiña ese tempo. Vivíu ferido de morte, como Kafka; coa morte instalada nos seus arredores.

Cando Casal descobre o compromiso que o vencella co seu pobo, destruie toda a súa obra en castelán, nun desmesurado rauto catártico. Patiño apenas logra salvar un par de escritos. Logo, encarregaráse de salvar toda a obra en galego, porque Patiño desempeña pra Casal o mesmo papel de albacea literario que Max Brod pra Kafka. Pero o seu encárrego testamentario se non poderá cumplir por o de agora. As obras de Xohán Casal pubricaránse no seu día.

Xohán Casal encarna a peripecia habitual no intelectual galego: inadaptación, cosmopolitismo, descobrimento da Terra propia baixo dos propios pes. (Por certo que, na súa pelerinaxe por esóticas rexiós evasivas, hai notables coincidencias fortuitas coa roita de Vicente Risco, tan abigarradamente trazada no seu ensaio "Nós, os Inadaptados"). Agora ben, nista peripecia hai unha nota característica da súa xeneración: o xurdimento senlleiro a unha paisaxe aparentemente inhabitada. Logo, irá atopando no camiño ós que o emprenderan ó mesmo tempo que il. Hoxe iría na cabeza da comitiva, como vai, certamente, cunha nutrida escolta de amigos póstumos.

Xohán Casal foi o primeiro da nosa xeneración que baixóu á tumba. Patiño, o seu mellor amigo, presentóunos a súa imaxe doorida, co afervoado énfase con que sinte Patiño a vivencia da amistá.

Deliberadamente, deixéi pró final o comentario da segunda intervención: a de Manuel Pais Antiqueira, outro estudante de Filosofía, porque é a que refrexa máis esplícitamente o esprito da súa xeneración, o que me permitirá facer unhas ouservaciós xenerales, como corolario das tres charlas.

Manuel Pais tratóu de *Catro ensaistas galegos de hoxe* (Ramón Piñeiro, Celestino Fernández de la Vega, Domingo García-Sabell, e J. Rof Carballo). O ouxetivo da charla era precisar as notas comúns ós catro ensaistas e facer unha comparanza entre a súa xeneración i a do orador.

Niste análise, Manuel Pais deulle a importancia que lle corresponde á circunstancia histórica de ambas xeneraciós.

A xeneración dos catro ensaistas poderíase chamar "da posguerra", porque todos catro están a rematar a súa preparación universitaria ou postuniversitaria, nos anos en que a guerra fai eclosión. Isto supón unha marca definitiva nas súas vidas, a traveso das múltiples consecuencias do conflicto, dende as máis graves hastra as máis leves (entre ístas, a segregación absoluta ou relativa, según os casos, do ámbito universitario).

Outro resultado do momento histórico é a vocación xermanista (non "xermanófila", como distinguía o orador coidadosamente). Simultáneamente, no ambente peninsuar, a polarización xermanista está representada por a obra de Ortega e, máis en xeneral, por toda a obra da "Revista de Occidente". A predilección por Heidegger é unha constante nos nosos autores, que se revela nidiamente en "O siñificado metafísico da Saudade" de Ramón Piñeiro e, con máis ou menos acuidade, en toda a obra dos ensaistas citados. Como feitos sintomáticos, continuóu a citar Pais: o conocemento do alemán por os catro ensaistas, a traducción por Celestino F. de la Vega e R. Piñeiro de "Von Wessen der Warheit".

Dende logo, a adaptación do talante dos intelectuales galegos do noso tempo ás correntes da Filosofía Eisistencial é un feito innegable.

O conferenciante sinalóu as dificultades ouxetivas da cultura galega nista etapa: a tardía aparición da Editorial Galaxia, en 1950 (dende a terminación oficial da guerra en 1939, son once anos de silencio); a precoz desaparición dos "Cuadernos Grial", principal tribuna do pensamento galego moderno; as dilacións que sofríu concretamente a pubricación de "Da Esencia da Verdade"; e outra serie de feitos, que describen a laboriosa destilación da literatura galega a traveso dos filtros oficiales.

Dende a supresión de "Grial", en 1953, hastra a súa reaparición (1963), transcurre outra década, taciturna, se non, tácita. Somentes Rof pubrica un libro nistes anos, "Mito e realidade da Terra Nai".

A xuicio de Manuel Pais, a data últimamente citada abre unha nova etapa, ouxetiva e suxetivamente.

O polo xermánico parece ter perdido gran parte da súa virtualidade atractiva (simpatía de Celestino F. de la Vega por o "humour" inglés, estudos de García Sabell sobre Joyce) e aparez unha temática de maior compromiso coa realidade cotián (a fame, o home galego enfermo, "os tres Riscos").

Iste cambio parcial de enfoque sirve a Pais pra enlazar coas características (máis albiscadas que comprobadas) da súa xeneración. Pra espresar gráficamente o contraste que poideran ofrecer as dúas xeneraciós, acude ó seguinte contrapunto:

Si a xeneración dos catro ensaistas aparez presidida por a influencia de Heidegger, un abandeirado da nova xeneración xa non sería íste, senón, quizaves, Sartre; si aquéla prefire a Filosofía, ísta prefire a Socioloxía; si aquela utiliza ás veces temas intemporales, ísta percura o compromiso; si aquéla aparez inspirada por certo xermanismo, ísta está máis relacionada co mundo anglo-saxón.

Pero Manuel Pais advirte que isto é unha amplificación, e como tal, unha mutilación da realidade, que soio se pode aceptar moi matizadamente, e tendo sempre presente o contesto histórico. Non se pode afirmar que un autor escolla temas de evasión, cando non tivo a oportunidade de escoller. As diferencias de comportamento entre os membros dunha i outra xeneración (na medida en que esistan) débense espricar en función de condicionamentos históricos, que adoitan ter sido decisivos.

A última hora, o autor aventura a hipótese de que esista na xeneración dos catro ensaistas un afán de evasión cara un pasado mellor, o que non ocurre na súa xeneración, carente diste fito referencial i encarada cun futuro que se lle ven enriba, sen outras promesas que áridos problemas.

Se —como dixo Vicente Risco— o antagonismo entre as xeneraciós é un estigma de decadencia, Galicia non está nun intre decadente.

Manuel Pais, perfeito coñecedor da mentalidade da súa xeneración, tratóu das relaciós interxeneracionales sin a menor concesión á gratuidade mesiánica, á que son tan proclives as xeneraciós que comezan; por o contrario, fíxoo cheo de cálida admiración hacia aquéles dos que un día recibirá orgulosamente o facho do relevo.

Da xeneración precedente —dixo Pais— debemos imitar sempre o rigor i a austeridade intelectuales.

Según Oscar Wilde, "a mocedade está sempre disposta a ofrecer á madurez o custionable beneficio da súa inesperencia". A nosa xeneración está tamén disposta a ofrecer á madurez a incustionable resolución de permanecer fidel ós mesmos ideales que ela defende.

ALFONSO ALVAREZ GANDARA

CARTA DE INGLATERRA

SIR ALEC Y MR. WILSON

Las elecciones inglesas se celebrarán cuando no haya otro remedio. Un poco más y la Reina probablemente tendría que disolver el Parlamento y convocarlas ella misma, aunque como la Constitución es tan oscura nadie sabe qué pasaría llegado el caso. Es la primera vez en la historia de Inglaterra que ocurre una tan dilatada prolongación de la campaña electoral. En qué medida ello servirá a los planes del partido conservador o habrá sido un nuevo error, está por ver.

Cuando Lord Home se convirtió en Sir Alec para poder ser elegido Primer Ministro, tras misteriosas conversaciones entre Mac Millan y la Reina, se auguraba que este inesperado y casi escandaloso golpe de efecto hundiría definitivamente al Gobierno. Pero cosas extrañas ocurrieron. Resultó que Sir Alec era tan sumamente divertido y simpático a los ojos de los ingleses, con su trasnochado aspecto de décimocuarto conde, sus contínuas equivocaciones en los discursos y su aire de no tener la más remota idea de por qué ni para qué lo habían puesto allí, que el país se convirtió en una gran broma, placentera para el Gobierno e irritante para la oposición. Los conservadores hicieron un arma del despiste del Primer Ministro para afirmar una vez más que ellos, y con ellos el pueblo inglés, no querían técnicos en política que supieran contestar a todo, como Mr. Wilson, sino caballeros "amateurs" que estuviesen en su puesto con el mismo sereno ánimo que tendrían en una cacería de gamos. Y ciertamente los ingleses sienten un vivo horror ante el hombre que habla bien o que tiene respuestas para todo. Solamente se lo perdonaron a Churchill.

Así pues, Home tuvo un momento de gloria y el país suspiró aliviado al pensar que quizá no sería necesario votar laborista. Pero Sir Alec se reveló pronto incapaz de detener las divisiones internas de su partido y su estrella declina de día en día.

La política británica es un fenómeno extraño en la Historia. Hay que hacer un esfuerzo para comprender un sistema basado en dos partidos, uno de los cuales es impopular. El laborismo es instintivamente antipático a los ingleses y solamente lo utilizan como remedio ante grandes crisis como fue la postguerra y lo son estos momentos. Todavía se asocia su recuerdo con el de las cartillas de racionamiento que fueron necesarias entonces, y son también esa horrible gente de los sindicatos con sus huelgas, las nacionalizaciones y las intervenciones. Por el contrario, el partido conservador es el símbolo de la libertad individual y de la elegante comodidad.

Estudios realizados sobre anteriores votaciones indicaban, por ejemplo, que los jóvenes y los viejos eran más propicios a votar laborista, mientras que los de mediana edad se inclinaban casi sin excepción hacia los conservadores. También que las mujeres eran conservadoras y asimismo la clase llamada "de cuello blanco" que vienen a ser los oficinistas. Todos

ellos formaron el gran bloque que llevó el triunfo al partido conservador. El laborismo sólo contó con el apoyo de los trabajadores manuales (y no todos, ni mucho menos, porque algunos de ellos se consideran a sí mismos pertenecientes a la clase media y una manera de demostrarlo es ser conservador) y algunos intelectuales.

Pero de unas elecciones a otras muchos cambios y evoluciones se suceden en una sociedad. Y, por otra parte, la propaganda, hasta ahora basada sobre todo en los periódicos, entró en la fase televisiva .Esto significa que los laboristas tendrán una igualdad de oportunidad para llegar al público, ya que en la Prensa sólo contaban con el "Daily Herald", de muy escasa tirada y a punto de desaparecer y la simpatía de algún semanario indepediente de izquierdas leído por minorías. Las regulaciones que rigen la TV en este país ordenan que se concedan los mismos espacios dentro de ella a cada partido. Así hoy vemos quince minutos de propaganda a cargo de los conservadores y mañana habrá otros quince para los laboristas. Un día entrevistan a Sir Alec y al siguiente a Mr. Wilson. Sin embargo, al comienzo de la campaña electoral se acusó a la TV de parcialidad en el manejo de las cámaras, de modo que presentaban a Wilson en sus perfiles menos favorecedores o elegían para sus controversias a los diputados laboristas menos atractivos.

La principal dificultad para los conservadores reside en que, tras doce años de gobierno, no tienen nada que decir. Uno de sus primeros programas de prapaganda en TV consistió en presentar innumerables coches corriendo por carreteras, símbolo del bienestar de la nación, al parecer. Y, además, la escisión interna del partido les lleva a constantes contradicciones. Los laboristas, en cambio, pueden asegurar que ellos harán más hospitales y escuelas, volverán a poner en marcha el Servicio Nacional de la Salud, abandonado y echado a perder por sus rivales y procurarán que el nivel de precios baje aunque haya que subir los impuestos.

A. Mr. Wilson se le acusaba de ambicioso, astuto y equívoco. No obstante, se ha revelado valiente en sus respuestas y capaz de manejar con prudencia su tan difícil situación de alargada espera. No hace mucho le preguntaron en TV si se reconocía a sí mismo ambicioso y contestó que sí, aunque nunca se había imaginado como Primer Ministro, sino como Canciller, sueño que difícilmente se cumpliría ya. Su falta de sentido del humor cae muy mal, pero él responde que los asuntos políticos son serios. Como buen socialista inglés, es puritano: predica algunos domingos en la iglesia baptista y reconoce que el sistema moral que más influyó en él fue el scoutismo. Y esto lo dice tan en serio como todo lo demás.

Ambos líderes son opuestos en todo. Sir Alec, delgado, de piel pegada a los pómulos y con esa elegancia para llevar la ropa que, dicen, cuesta generaciones adquirir, habla con el tartamudeo que se debe adquirir en Oxford, intercala bromas continuamente y, en realidad, no dice nada. Pero inspira sentimientos paternales y deseo de protegerle y además, los ingleses creen que sería una representación perfecta del gentleman para mandar por ahí. Extrañamente, piensan también que es el único capaz de entenderse con Kruschef. Wilson, regordete, tranquilo y vestido a la negligé (casi siempre con una gabardina que le reprochan mucho), habla con claridad y concisión pero, como intelectual que es, inspira una profunda desconfianza.

En estos momentos el pueblo británico parece aletargado e indiferente. Si el malhumor producido por la constante subida de precios, el mal fun-

cionamiento de los hospitales, las dificultades en materia de educación y la escisión y corrupción del partido conservador sigue en aumento, es probable que el nuevo Gobierno sea laborista. Si el verano es agradable, no ocurre ningún escándalo y los ingleses pueden salir al Continente en sus coches y darse cuenta una vez más de que sólo en Inglaterra se puede vivir una buena y honesta vida inglesa, entonces quizá se prorrogue la larga estancia de un partido que ya no sabe qué decir, qué hacer o qué pensar.

M.ª TERESA BARROS

ASOCIACIÓN INTERNACIONAL DAS LINGUAS E CULTURAS AMEAZADAS

No n.º 24 de "*Cahiers Pédagogiques*" *de l'Institut d'Etudes Occitanes,* correspondente ó primeiro trimestre de 1964, tense publicado baixo o tíduo "Creación dunha Asociación Internacional das Línguas e Culturas ameazadas", a nota que a seguido reproducimos:

Nistes derradeiros tempos teñen xurdido unha serie de chamamentos a prol das línguas e das culturas ameazadas, antre os que compre sinalar como devanceiro un memorial dirixido á UNESCO polos profesores de universidade dos países do norde da Europa.

Nefeito, eisisten esparexidos polo mundo, i especialmente en Europa, sistemas lingüísticos orixinás condenados a desapareceren se non se pón renda á decadencia do seu uso. Ás veces ises sistemas son línguas que, por teren estado sempre afastadas do emprego oficial, non acadaron o estadio da literatura impresa, sin que se poda decir, porén, que non foran soporte de culturas étnicas importantes. As máis delas son línguas detidas no seu desenvolvemento normal por diversos aicidentes históricos, e que noutro tempo puideron brilar coma grandes lingoas da cultura. O principal dises aicidentes tén sido a pòlitica de destruimento, brutal ou raposeira, empregada contra delas polos Estados costituídos.

Nós propoñémonos acudir ó salvamento distas línguas e distas culturas agora que aínda é tempo, e normalizalas pra teren un desenvolvemento máis doado. Coiste fin desexamos avencellar nun movemento común a tódolos que, nalgures, tencionen a defesa da súa propia língua e da súa propia cultura étnica.

Nista angueira, apoiarémonos nos seguintes principios:

1.º Ningunha língua pode sobrevivir na aitual concurrencia lingüística, acelerada polos modernos meios de difusión do pensamento, se carece de axuda conscente e orgaizada, se está reducida a un puro eisistir.

2.º Durante moito tempo púidose admitir como inevitábel a desaparición dunha língua en proveito doutra, no capíduo das "rançons de l'Histoire". Oxe sabemos que ise fatalismo non é máis que unha inmoralidade política. Do mesmo xeito que os indivíduos, as culturas teñen dereito ó inteiro desenvolvemento da súa persoalidade e dende logo á eisistencia. Estáse a establecer unha moral cultural en tódolos pobos verdadeiramente civilizados.

3.º Non prohibiremos ós nosos adherentes pensar e aituar pra prolongaren politicamente o seu servicio á lingua i á cultura que defendan, mais a nosa Federación, como tal, non poderá exercer isa aitividade. Coidamos, nefeito, que hai lugar pra unha aición puramente lingüística e cultural que nos permitirá dirixirnos con enteira serenidade ós gobernos dos Estados i ás institucións internacionás, tales como a UNESCO.

Os ouxetivos da Asociación internacional [1]

Artigo I.—A Asociación internacional das línguas e culturas ameazadas (A.I.L.C.M.) é unha agrupación que tén por ouxeto a defesa das línguas e das culturas ameazadas de decadencia, abastardamento ou estinción por seren ouxeto de discriminación en varios países, tanto no ensino como na vida púbrica.

Artigo II.—A A.I.L.C.M. agrupa baixo unha forma federativa, por unha banda, orgaísmos devanceiros de vocación cultural e rigurosamente apolíticos, e, pola outra, membros illados que se vencellen a tíduo persoal.

Propónse, como tarefa principal, unha aición sostida cabo dos gobernos pra outér diles as condiciós de sobrevivencia das línguas e culturas ameazadas.

Artigo III.—Isas condiciós de sobrevivencia son as seguintes:

1.° O reconocemento do dereito ó ensino das línguas ameazadas en tódolos establecementos escolares púbricos ou privados;

2.° A autorización do emprego disas línguas nas deliberaciós e aitos púbricos ós niveles comunal e rexional;

3.° O reconocemento do dereito das empresas culturás de caráiter rexional a unha axuda material e moral dos poderes púbricos.

Artigo IV.—Por "línguas e culturas ameazadas", a A.I.L.C.M. entende tódalas línguas e tódalas culturas que non disfroitan das libertades, dereitos e ventaxas enumerados no artigo III.

Artigo V.—Os meios utilizados pola A.I.L.C.M. pra outér isas condiciós de sobrevivencia son os seguintes:

1.° Educación das poblaciós cuias falas e culturas están ameazadas, nunha nova toma de concencia da dignidade disas línguas e disas culturas;

2.° Ise traballo educativo utilizará os meios máis axeitados á rexión e ó ambente: conferencias púbricas, coloquios nas escolas e na radio, artigos nos xornás, etc.;

3.° Aición cabo dos gobernos pra outér as ventaxas enumeradas no artigo III prás línguas e culturas ameazadas;

4.° Chamamento ós orgaísmos internacionás tales como a Unesco pra lles pedir que interveñan nun senso favorábel cabo dos gobernos.

Pierre Naert
Segredario Xéral da A.I.L.C.M.

Auguste Delfau
Segredario Xéral do Consello Nacional de Defesa das Línguas e Culturas Rexionás, "La Vinha", Moularès (Tarn), France.

---

[1] A creación dista Asociación internacional é a consecuencia dun proieito estudado polo "Conseil national de Défense des Langues et Cultures régionales", cuia orixe corresponde ó Institut d'Etudes occitanes, a Emgleo Breiz e a Ikas (país vasco). Isas tres orgaizaciós som oxe membros da A.I.L.C.M.

PICASSO, DE ONTE A HOXE

Pablo Ruiz Picasso sigue, como de cote, chamando a atención da xente. Na Galería parisina Louise Leiris, fixo fai pouco unha esposición da súa derradeira obra. Milleiros de persoas desfiaron pola Galería, namentras parte da crítica especializada falaba nista ocasión da decadencia dexergada na última etapa do artista.

Mais a aitualidade picassiá na presente hora vense centrando, asimade, na nova biografía que, do pintor, ten publicado o inglés Roland Penrose. Por certo que, nas súas páxinas, lembra Picasso como os catro anos pasados na Coruña foron pra il de decisiva importancia. Na cidade galega pintóu, de rapaz, os seus primenros cadros, e, sobre todo, fixo abondosos deseños que hoxe conserva con amoroso celo.

Dende entón, a aventura estética do artista escorréu por moitos camiños. A súa figura de creador foi, i é, abondo discutida. Mais, de certo, pousando a ollada no seu labor, bótase de ver decontado que o pintor atina, como moi poucos, a desembarazar o deseño de superfluidás. Emprega, útilmente, os máis sutís e delicados efeitos do dibuxo. O seu rasgo concentra mil esperiencias na visión dun momento. Un rasgo, ó cabo, inimitábel, que fixa a imaxe perentoriamente, o contorno da levián infleisión dunha forma fondamente espresiva.

Pode discutírese, e mesmo refugarse o arte picassián. Pero o que, de ningún xeito, se pode facer, é despachalo con catro frases despeitivas, tencionando desconocer o que é i o que representa no movemento artístico do noso século.

Moitas xentes ademiten a xenialidade do pintor, mais só no que se refire ás creaciós da súa primeira época. Principalmente as que teñen necesidade dun punto de referencia real nunha pintura pra lle dar belixerancia, non aturan outro Picasso que o da época azul. I é verdade que o xenio deixóu fondo calco nas obras producidas daquela polo artista. Nembargante, ises lenzos deixaban mirar, a seu traveso, influxos de todo orde; e atopábanse, mesmo, ateigados de coalidás extraplástica. Pra o pintor malagueño, a realidade é a idea, o símbolo escusado na forma, mais dexergábel no que xa ten pasado polo cerebro doutro home, que non na Natureza. Emporiso Picasso percura, de comezo, a súa inspiración nos Museus. A introversión realízase máis enxebremente niste camiño a meio andar dunha introversión humá: a do pintor que o inspira e o tenta. Naturalmente, a obra de arte pode xurdir o mesmo dun producto natural que dun producto elaborado.

Nembargante, dígase o que se diga, a verdade é que foi a partir do 1909 cando Picasso emprincipióu a se alcontrar a sí mesmo; cando comenzóu a decir algo novo. Empeza a captar entón, con grande claridade, a precisión de elaborar un sistema capaz de espresar o pulso da cultura. Sinte a necesidade previa de esborrallar os restos de ideás estéticos xa caducos, e sabe proceder á destrución con gracia e con violencia.

Entrégase daquela a un análise infleisibel da realidade. Non, de certo, como os impresionistas, pra plasmar os efeitos lumínicos disa realidade, sinón co fremente propósito de sorprender a súa forma. O inventor do cubismo analiza a Natureza pra comprobar os seus volumes; pra poñer en evidencia, acentualos, e reducilos a formas xeométricas primarias, conxugadas armónicamente. O postulado de Cézanne —"todo na Natureza está composto de esferas e cilindros"— emprincipiaba a gozar de grande predicamento. E Pisasso, no seu empeño, colle todo xeito de libertades frente da realidade; e dende ise intre xa non deixará enxamáis de faguer abondoso emprego de tales libertades.

Teñen pasado longos anos despóis de que o artista puxo en movemento unha nova conceición do arte. En todo ise tempo, a súa potencia creadora non deixóu de fluir coma un cadoiro. Proseguíu arreo a súa obra, anovándoa, amplificándoa, iniciándose en diversas téinicas, aprendendo novos oficios. Si tencionásemos resumir, lapidariamente, o siñificado disa obra, non sería aventurado indicar que se trata dunha suma de destrucciós, e dunha escolma de estilos museás e revolucionarios axeitados ó xenio creador de Picasso. Alguén ten escrito, con razón, que o pintor andaluz é a meirande aventura estética do noso século. Mais puidera engadirse aínda que sin ela se non podería esplicar o proceso artístico do século que estamos a vivir. Ó fío dos cadros e deseños, esculturas e cerámicas picassiáns, pode seguírese a evolución das artes plásticas durante máis de cincuenta anos.

Fai unha ducia deles que visitabamos unha esposición moi completa do artista nunha sala de París. A impresión que as súas creaciós nos produciron, é inesquecíbel. Máis aínda: Semellóunos que moitas das figuras producidas polo seu xenio armoñoso tiñan sido arrincadas da vida mesma, espertándonos variegados sentimentos. Nelas latexaba unha rexa facultade de suxerir, e moi fondamente, os pálpitos da vida, e, á par, de espresar a súa idealidade. Coidamos que é niso, mesmamente, onde radica o segredo da riqueza i o engado, sempre anovados, do arte picassián.

Pablo Ruíz Picasso, ó cabo, asimilóu e transformóu todo o que o arte universal ten feito; e, doutra banda, descobríu novos vieiros creadores á estética contemporánea. Il mesmo concretóu o seu afán nistas palabras reveladoras: "Eu quixera que o home se non puidera repetir. Repetirse é ir contra das leis do esprito, contra da súa fuxida cara adiante". Por tal, a súa obra enteira constituie unha permanente negación da vulgar monotonia. Diverso e ondeante, decote distinto e sempre anovado, Picasso enchéu o arte do século XX, durante os derradeiros cinco lustros, do influxo da súa obra.

Cando menos, ninguén pode negar hoxe a sedución dun talento que garda sempre unha faceta inédita coa que nos sorprender, e a maravillosa forza espresiva patente ate no máis pequeno anaco do seu labor artístico. Quizaves a súa produción dos anos 1962 e 1963, que espuxo na Galería Louise Leiris, dése pé a unha parte de crítica de París pra lle atribuir o decadentismo que algunhas revistas especializadas destacan. En todo caso, o feito se non compaxina co interés amosado polo gran público que, día a día, desfiou sin pousa dediante dos cadros eshibidos.

C. BARREIROS

TESOUROS NOVOS E VELLOS, por Alvaro Cunqueiro [1]

Alvaro Cunqueiro, cuia longa folla de servizos ás letras galegas non é preciso ponderar, acaba de dar ao prelo un novo libro. Trátase do seu discurso de ingreso na Academia Gallega que, enriquentado cun lumioso prólogo de Rof Carballo, léva por tíduo "Tesouros novos e vellos". Nos anales de tódalas Academias do mundo cicáis non se teña dado nunca unha aportación parella, tan chea de novos engados e vellas fábulas. Supoño eu que non será cousa adoitada ollar a un académico —é decir, un home do seu tempo— apreixar a hora máxica intemporal, mergullarse con limpeza no fondal da ialma coleitiva secular, e facelo de un xeito tan novo, tan lizgairo e decidido, con esprito moderno e ollada anterga.

Porque —compre decilo xa— o mito do tesouro vive no home dende sempre, ninguén saberá decir dende cándo. Dos anceios que a Humanidade alimenta, día a día, alma a alma, dende o berce mesmo do seu ser individual e comunal, iste dos tesouros é un dos máis teimosos e entoñados. O home de Altamira non soñaría aínda, é ben certo, con amores de ouro amoedado, de pedras preciosas ou dagas veneciás. Pro é cousa segura que, na tépeda escuridade da espenuca que il enfeitaba de vivas cores, alimentaría a alusión de topar, se cadra, un mamut fendido polo raio, unha presa de xeitosos caramuxos, ou —¡quén sabe!— unha miragreira fonteliña, ascondidá e segreda, ao pe mesmo do seu vivac. É igoal. O importante é soñar co insospeitado, co nunca visto, con isa dádiva xenerosa do achóu, que non é que nos faga ricos, pois abonda con nos mostrare unha parcela do misterio providente, un galano da sorte, por cativo que seña.

Non hai home no mundo —non o houbo, dende que o home tomóu conta da súa pequenez— que non agarde algunha cousa grande dos fados amigos. Chamámoslle a ista cousa un tesouro, por lle pór un nome. Pro no esquema laberíntico das ilusións, pode adoitar mil formas distintas, sin deixar de sere no fondo unha mesma cousa: o sono ca fertuna sopitánea. Queiramos ou non, os homes andamos arreo a palpar nas tebras da nosa orixinal próbeza. Ortega y Gasset ensinóunos a saber que o home nascéu medroso, probe e famento, e iste herdo pesa sobor de nós tanto como a sentenza bíblica que nos obriga a gañármonos o pan co suor da frente. Hai un ideal, non por inconfesado menos evidente, que nos empurra de xeito imperativo a crebar o mandato divifio, a comer sin ter que sudallo. Levando a cousa aos seus estremos, aínda poderíamos decir que tódolos movimentos ideolóxicos da Humanidade tenden a ise sinxelo fin: topar o tesouro ascondido.

O soño supremo, ben sabido é, consiste en alcontrar o tesouro nunha illa deserta. Eis o acerto das fabulacións de Stevenson, Verne, Poe, etc. Porque, aínda que na illa deserta o tesouro non nos preste de gran cousa, cómprense diste xeito maravilloso dous anceios á par: o isolamento e máila riqueza. Vivir isolado constitúie outro caro ideal do home moderno, farto da masa, das apreturas, das comenencias. De non alcanzar a tanto —porque as illas desertas non están á volta da esquiña— o home confórmase arestora co campismo nómada e incomprometido, onde a carpa reempraza á cabana e o deporte —o estar *de portu*, brincando, alleo ás inquedanzas do mar-sociedade— val tanto coma o vello exercicio da caza, cando ista non é reemprazada ao vivo pola pesca sumariña ou outra aitividá semellante. Non xurden sin razón os feitos masivos, e iste de percorrer o mundo debaixo de

[1] Discurso de ingreso na Real Academia Gallega. Prólogo de Rof Carballo. Editorial Galaxia. Vigo, 1964.

unha lona ten a súa razón nos anceios do home de retornar aos días orixinarios, á liberdade primixenía. Quixera eu que se entendese isto en serio, que nas palabras precedentes se albisca unha verdade importante, pois frisan un fenómeno dos nosos días merecente de cavilación.

No libro de Cunqueiro bule tamén unha fonda realidade dos tempos nosos. Por algo o tíduo alude xa, xunto cos vellos, aos novos tesouros. É decir, á perene vixencia do ideal farturento, ás formas novedosas da fertuna súpeta, que é outro dos modos de conquerir a libertade. Da obra de Cunqueiro resulta ben certo que os tesouros háinos, que os tesouros teñen os seus encantos e que, domeado o encanto, o home é quén de topalo tesouro. Alvaro Cunqueiro ilústranos de mil modos sobor da maneira e tempero en que o tesouro pode ser atopado, e pon exempros a eito, recollidos nos libros ou ben na tradición. Unha cousa é de notar ao longo do seu nutrido exemprario: que se non fai co tesouro senon o home de fe. Quizaves esteña eiquí o valor principal do libro de Cunqueiro, quen marca unha vez máis, ca súa prosa ricaz e ridente, camiños á espranza. Cunqueiro é, por riba de todo, un home de fe, un ser espranzado, que sinte o goio de se comunicar cos semellantes por medias da parábola certeira, pra lle trasmitire o engado da vida, a ilusión do insospeitado, a leda espranza no porvir. Il ten o seu tesouro, e dáio con palabras acesas, con fe no misterio.

Non sei ben se isto que estóu a escribir é a crítica de un libro. Tampouco pretende ser a crítica de un home. Digamos, millor, que será unha divagación encol das moitas cousas que a leitura de "Tesouros novos e vellos" suxire. Os eruditos poderán topar nil certo desorde, namentras os leitores correntes digan que ten abondo de erudición. A verdade é que Cunqueiro non é, non quer ser, un erudito ao uso, nin se preocupa por ordear as súas ideas de un xeito escolástico. Sería tremendo que o fixera, polo menos niste libro. Se non pode falar de tesouros —isto é, do insospeitado, do inefábel— por regra e mensura, ao modo euclidián. O tema refusa todo sistema, e compre tratalo coma Cunqueiro o fai, conforme a emoción manda, ao ritmo das cachoeiras ferventes, poñendo a ilusión eiquí e acolá, asegún o corazón vai termando do pensamento. É diste xeito como hai que falar das cousas que tocan ao mundo emocioal: con femenza arroutada, que non desbota —máis ben, recrama— unha certa ledicia no falar.

Xa oín decir a alguén que Cunqueiro esquenceúse, por exempro, das galiñas e pitos de ouro que andan polos nosos montes. Non comprobéi o dato, pero, sendo o mundo dos tesouros cousa tan desmedida, pouco importa un detalle, un olvido. Pode ser, incruso, que o encanto dos pitos de ouro xa non eisista. ¿Quén sabe cántos deles se fan propicios nun lusco e fusco máxico? ¿De ónde veñen, sinon, certas riquezas súpetas, que ninguén se esprica? ¿Quén é dono das palabras pra engaiolar ao encanto? Cunqueiro, dempois de Risco, é na nosa terra quen máis sabe de todo isto. Percúrao, persígueo, téntao, e chouta dun testemuño noutro, anceioso, risoño, espranzado.

Craro está que pra os de sempre, pra os que din que están na "realidade", o libro de Cunqueiro semellará un "conto" máis; moi ben escrito, dirán, boligante, festeiro, ridente. Pero un libro de cousas resésigas, qúe non facía falla ningunha, cando o que precisamos son rodas dentadas e sacas de cemento. Tornarán a decir aquilo dos piñeiros e dos poetas, da literatura e das fábricas, esquencendo unha vez máis que os poetas fan o que saben e os fabricantes non sempre saben o que fan. E que, postos a facer, os literatos, ademáis de cumprir a súa misión de tales, tamén levan un Libro de Caixa ou rexen unha industria, porque da poesía ninguén come, dende Homero pra acá. Pero estóu ben certo que os comerciantes volveríanse tolos si, ademáis de vender patacas ou calcetíns, lles mandaran facer sonetos. ¡Cousas!, que é o que di Alvaro Cunqueiro, cando quer decir moito usando unha exemprar economía mercantil.

XOSÉ M.ª ALVAREZ BLAZQUEZ

A. AMOR RUIBAL: CUATRO MANUSCRITOS INEDITOS *

Por fin se nos aparece Amor Ruibal con el ropaje de modernidad que la actualidad de su pensamiento venía pidiendo a gritos. La Ed. Gredos acaba de publicar el primero de los tomos que constituirán la edición crítica de toda la obra.

La preparación de la misma corre a cargo de Saturnino Casas. La magnífica edición de este tomo constituye un auténtico alarde de rigor y meticulosidad. No nos cabe la menor duda de que si toda la edición se mantiene a esta altura —y todo obliga a esperarlo— se habrá dado un impulso fundamental al movimiento amorruibalista que de modo lento pero seguro, va abriendo sobre la península un amplio frente de avance.

El tomo, como su título indica, consta de trabajos todavía inéditos. Esto, que constituye una fuente de interés, entraña también un riesgo. El riesgo de la falsa comprensión o aún de la falta de comprensión. Estos trabajos, en efecto, no son los fundamentos de una nueva filosofía, sino su flor, o su fruto, si se quiere. Y siendo ellos los primeros que alcanzan al gran público, corren el riesgo de no ser situados en su justa perspectiva ni intuidos en su interna riqueza.

Algo hay, sin embargo a favor. Y es que la idea central del pensamiento amorruibalista, su "correlacionismo o sintetismo universal", ha adquirido hoy una viva e indiscutible encarnadura en el mundo del espíritu —W. Strobl prepara sobre este preciso tema una prometedora monografía—, resultando así de fácil acceso a todo lector. Provisionalmente puede encontrarse una luz suficiente refiriéndose a la "respectividad mundanal" de Zubiri o a las magníficas páginas que Teilhard dedica a la trabazón orgánica del universo. Y sobre todo no hay más que abrir el tomo que nos ocupa por las páginas 457-466. Quien llegue a captar el hondo acento poético y metafísico que late en ellas se habrá situado en el corazón del correlacionismo.

Por otra parte, S. Casas nos ofrece en su introducción una ceñida y exacta exposición del contenido de los manuscritos. Sólo discutiríamos en ella su crítica de la crítica de A. R. al principio "*quidquid movetur...*" y sobre todo su afirmación de que "es A. R. ciertamente escolástico". Pues creemos que ciertamente no lo es. A no ser que por filosofía escolástica se entienda filosofía cristiana o que como escolástico se bautice a todo el que busque una base metafísica para la sistematización teológica, cosas ambas a las que no puedo asentir. Esta introducción me dispensa de la ardua tarea de resumir el pensamiento, siempre concentrado, de los manuscritos. Me limitaré, por tanto, a señalar los puntos que estimo más característicos e interesantes.

LOS PRINCIPIOS DE DONDE RECIBE EL ENTE LA EXISTENCIA. — Por su título es filosóficamente el más ambicioso de los manuscritos. En una de esas síntesis apretadas, sin fisuras, en que el genio de A. R. es insuperable, se nos expone en toda su extensión el tema acto-potencia. Hay aquí precisiones fundamentales y, sobre todo, se muestra admirablemente la articulación de los diversos problemas que esta medular cuestión suscita. Esta es quizá su mayor aportación. Pues quien conozca lo ya publicado apenas encontrará aquí elementos nuevos. Es más, casi me arriesgaría a decir que este manuscrito no es todavía —cronológicamente es el primero de los cuatro— *plenamente "amorruibalista"*.

---

* Ed. Gredos, Madrid, 1964.

Admirable por su limpidez, profundidad y novedad la crítica y exposición del problema de lo posible con la magistral alusión final a su incidencia en la batallona cuestión —pseudoproblema la llama en otra parte— de la distinción entre esencia y existencia.

NATURALEZA Y SOBRENATURALEZA. — Ataca este manuscrito un problema límite: el punto candente en que lo divino incide en lo humano, lo sobrenatural en lo natural. Se trata de un trabajo de amplios huelgos. Es necesario hacerse cargo de que A. R. vivió toda la crisis modernista para comprender la audacia de este escrito, y tener en cuenta su fecha —muere el año 30; H. de Lubac no publicó *Le Surnaturel* hasta el año 46— para captar plenamente su novedad.

A. R. hace caer ya en la cuenta de la equivocidad latente en los datos históricos tomados del pensamiento, todavía no sistematizado, de los PP. y de Sto. Tomás. Y en un problema en que todavía hoy la discusión se enreda demasiado en el plano dinámico, y por tanto derivado, de la innatez o no innatez de la aspiración, retrotrae el planteamiento a su estrato ontológico, constitucional. Logra así poner el dedo en la llaga de la dificultad —llaga de la que hoy sufren muchos problemas en Teología—: el concepto escolástico de *naturaleza*, herméticamente cerrada sobre sí misma, incapaz de toda auténtica apertura y que sólo mediante una artificiosa operación de urgencia para salvar el dato revelado puede encajar en sí a la *sobrenaturaleza*.

En cambio su *naturaleza*, constituida por elementos en relación, su naturaleza constructa, para usar términos zubirianos, se abre con toda docilidad al influjo de los dedos demiúrgicos de Dios. Esto le permite llegar a la formulación de una tal inmanencia de lo sobrenatural, que daría vértigo si sus ajustadas precisiones doctrinales no nos hubiesen asegurado de antemano. Esta inmanencia —que él desdobla en *dinámica* o de origen: "no ha de concebirse lo sobrenatural, cual acontece, como viniendo de *fuera a dentro*, sino, al contrario, como procediendo de *dentro a fuera*", *entitativa* y *psíquica*— hace que su explicación se ponga más allá de toda teoría del *concurso*, "que no existe propiamente" y le lleve a decir que "la teoría de la *presciencia* no puede, por lo tanto, hacerse depender de este linaje de cooperaciones...".

Es absolutamente indispensable adentrarse en estas páginas (278-305) para atisbar la enorme tensión revolucionaria que late en el pensamiento de este humilde sacerdote compostelano.

EXISTENCIA DE DIOS. — EXISTENCIA DE DIOS SEGÚN MI EXPOSICIÓN. — Después del "Dios a la vista" de Ortega y de los trabajos de Zubiri sería ridículo intentar poner de relieve el interés del tema, tan caro al autor, de estos dos manuscritos. Sorprenden el rigor y la novedad con que es abordado.

Distingue A. R. dos estadios en el conocimiento de Dios: uno directo y espontáneo y otro mediato y reflejo.

En el primero me atrevería a decir que se trata de una *"religación" objetiva*. Sin que el término acuñado por Zubiri sea empleado al azar. Creo, en efecto, que con métodos totalmente distintos e independientes —abstracto y puramente metafísico el de A. R., cargado y enriquecido del personalismo de la postguerra el de Z.— nos encontramos de nuevo ante una sorprendente y estupenda coincidencia. Porque este estadio a) se funda en la búsqueda de una absolutización de las cosas —Z. parte del absoluto personal— que es "no sólo la razón de la existencia de las mismas, sino una ampliación en el valor y sentido de cada una de aquéllas y del conjunto de todas", p. 358 b) es "preámbulo natural y lógico" del conocimiento reflejo y mediato, que "no puede aislarse" de aquél, p. 367 y c) nos coloca en el ámbito de la "Divinidad", idea indeterminada de Dios "que sólo aparece como un principio de los seres, sin que pueda precisarse como único o múltiple, como distinto o indistinto del universo", p. 360.

El segundo estadio es el propiamente filosófico. A dos tan sólo se reducen las "vías" por que fundamentalmente discurre: la causalidad eficiente y la final. Y ambas no son sino manifestaciones de la única vía estrictamente radical y autónoma, la contingencia. Imposible resumir aquí las numerosas precisiones y matizaciones en el planteamiento. Es indispensable, sin embargo, señalar la perspectiva rigurosamente inédita desde la que se aborda el problema metafísico de la causalidad, tanto eficiente como final, que, en mi parecer, constituye un muy importante avance en la investigación filosófica de este problema fundamental.

Amplio comentario merecería también el estudio que hace de la esencia de Dios. En él irrumpe al exterior la rica vitalidad y el profundo dinamismo que anima toda la filosofía de A. R. Señala, en primer lugar, el nexo intrínseco e indisoluble entre las pruebas de la existencia de Dios y la idea que de su esencia podemos formarnos. Y pone ésta no en la *aseidad,* sino en la *vida divina infinita* y, por tanto, consciente, individualizada y personal. Haciendo ver luego cómo esta esencia dinámica puede abrirse en lo infinito a la triple expansión de la Trinidad revelada, rompe por fin esa innatural cesura —cuya violencia todos hemos sentido alguna vez— entre el Dios impersonal de la Teodicea al uso y el Dios tres veces personal de la Teología.

Cabría señalar también el interés que concede al grande, al tentador problema del Monismo. Pero hora es ya de poner fin a esta larga recensión y dejar que el lector se sumerja personalmente en los renovadores e incitantes aires de la obra de A. R.

ANDRES TORRES QUEIRUGA

KAZANTZAKI, NOVELISTA SERODIO

Inda que semelle raro, o escritor grego Nikos Kazantzaki, a quen os seus leitores de fala castelá conocén só polas súas novelas —e algo menos polo seu teatro—, foi novelista somente durante a derradeira etapa da súa vida, i enxamáis se consideróu a sí mesmo como tal, nin siquera despois do seu trunfo. As novelas déronlle sona universal, e por elas foi traducido a moitas linguas; isas ficciós dun orde que nunca lle tiña preocupado, aumentaron súpetamente o seu público deica as meirandes dimensiós.

O propio Kazantzaki, nunha carta ó seu amigo Pantelis Prevelakis relata a súa conversión á novela cando contaba 63 anos, no seguinte irónico pasaxe, que emprincipia con dúas palabras rusas:

"*Jazain Piruit.* En Irkustk, Siberia, conocín unha vez un panadeiro grego que traballaba duramente día e noite como un can. Amasaba de noite, forneaba o pan ó mencer e vendíao polo día. Vivía como un asceta, como un salvaxe. Non se adivertía, non ría, non casóu, non tivo fillos; non dispuña de tempo. Pero de cando en cando, bruscamente, adonábanse dil certos antoxos. Farto de sutaque de poñer e tirar o pan do forno e de o vender, fechaba iste e apegaba na porta do seu local un papel con grandes letras bermellas: *Jazain Piruit (o dono divírtese).* Metía as chaves no peto e saía a se divertir. Atopábase cuns despreocupados, amigos seus, xantaba e bebía co iles, faguía chistes e beilaba, andaba con mulleres, incitaba a tocar os violís. Adivertíase durante dez, quince días e noites; pasábaselle o antoxo, aliviábase. Entón rachaba o letreiro, abría o forno e botábase outravolta ó duro traballo.

Tamén de min se adonaron de súpeto os antoxos i entregueime ós divertimentos. Emprincipiei a escribir novelas. *Alexis o Grego, Cristo de novo crucificado* e outras que escribirei si Deus, ou seña o tempo, quere, son as miñas diversiós. Tamén eu atopei vellos amigos despreocupados, xente sin destino á que lle non importa ren, e outros bos homes a quenes quero, e adivírtome xunto co iles. Esquezo os fornos que abrín e os pans que amaso; escribo eu, asimade, na miña porta, en grandes letras roxas, *Jazain Piruit,* e fago o que me gosta. Bótome a rir, digo palabras disparatadas, tezo verdades con mentiras, resucito mortos queridos, ergo do fondo da mar flotas afundidas, poño a tocar os violís e as flautas interiores. Pra me aliviar eu tamén un algo e que o meu labre chegue a rir. Pra que a miña mente poda voltar por un intre as costas ó abismo e dexergar iste mundo verde, cos adobíos broslados nil —homes, albres, inseitos, imperios— e se arrastrar tamém ela por un momento, coma un burriño na primavera, riba do pasto verdecido".

NOVO NUMERARIO DA ACADEMIA GALEGA

A Academia Galega, o 7 do pasado xunio, designóu membro numerario da Corporación a don Valentín Paz Andrade, que ocupa a vacante producida polo falecimento de don Francisco Vázquez Saco.

A persoalidade de Paz Andrade, de múltiples facetas, é ben coñecida na nosa terra. Xornalista, xurista, economista, escritor de variegadas aptitudes, ten tras de sí unha longa historia de esforzos i ésitos.

O académico eleito nacéu en Pontevedra en 1889 e se formóu en Dereito

na Universidade galega. Dirixíu en Vigo o xornal *Galicia* (1922-1927). Adentrado no campo da economía pesqueira, chegóu a atinguir nista materia a autoridade que hoxe se lle recoñece unánimemente. Conferenciante distinguidísimo, a unha e a outra banda do Atlántico ten dado memorabres leicións sobre temas económicos, xurídicos e literarios. O seu libro *Galicia como tarea* (1959), moi comentado, acreta o seu dominio das custións relativas aos problemas que a nosa terra tem pranteados.

Non imos facer un catálogo das pubricacións de toda índole que integran a bibliografía dista relevante figura. Con ela entrará na Academia Galega unha capacidade de traballo que apricada ás custións da nosa estrura socioeconómica, pode aportar interesantes e moi utis novedades ao desenrolo das actividades da Corporación.

"KANTAN" EN FINGOY

Escea de "Kantán", representada polos alumnos do Colexio Fingoy

É xa tradicional no Colexio Fingoy, de Lugo, a celebración de festas artísticas nas que se interpretan danzas folklóricas e se poñen en escea pezas de teatro en galego. Nisa escola formáronse algúns escelentes actores que, rematados os seus estudos naquil Centro, teñen dado noutras partes mostras das súas aptitudes. É o caso de Groria Baamonde Traveso, cuia interpretación en Santiago do rol de Antígona, na traducción galega da obra de Anouilh, foi ouxeto de mención num número anterior de GRIAL.

Derradeiramente presenciamos a representación do drama *Kantán*, obra xaponesa do tipo "Noh", atribuida a Seami Motokiyo, segundo a versión de Xosé Suárez, pubricada nista mesma revista.

Os problemas de montaxe e adaptación que a obra planteaba foron felizmente resoltos polo esforzo do direitor, Carballo Calero, e a súa eficacísima colaboradora, Concepción Fernández Crespo, a cuio cárrego corréu especialmente a parte coreográfica.

A representación tivo lugar no fremoso marco do parque do Colexio, beira do estanque. Todos os actores incluindo as bailarinas, levaban máscara.

O recitado do coro encomendóuse a

unha actriz, presente durante todo o acto, e situada nunha tribuna que dominaba a escea. A danza foi interpretada por un grupo de oito bailarinas que formaban parte do cortexo que no soño de Roséi porta o palanquín imperial.

Polo que se refire ao labor dos actores, os principás papés femenino e masculino, respeitivamente, a Mesoneira e Roséi, acharon unha perfeita encarnación en Araceli Herrero Figueroa e Antonio Xosé López. A primeira, dende a iniciación da obra, que comeza coa súa intervención, gañóu ao púbrico coa gracia da súa mímica e a riqueza de matización do seu recitado. A naturalidade da dicción e a plasticidade dos movimentos, tan necesarios nunha actriz enmascarada, foron logrados sen dificuldade pola alumna, xa ben acretada como moi intelixente e sensibre intérprete de outros persoaxes en anteriores representacións.

O Roséi de López distinguíuse pola calidade da entonación e polo dominio da escea. A voz do actor, moi disciprinada e de nobre sonoridade, fraseóu co oportuno énfase o difícil recitado, mentras a figura se movía pola escea con absoluta seguridade.

Manuel Sández Macho e Marcos Fernández Puentes foron o Mensaxeiro e o Cortesán, que interpretaron irreprochabremente.

Carmen Fernández Fernández, nos poéticos recitados do Coro, soupo infundir ás verbas un enlevo estraordinario, cunha voz en que os agudos adquirían un timbre ensoñador de grata eficacia. Tanto ista rapaza como Araceli Herrero —as dúas voces femeninas da peza— ilustraron os recitados cun sutilísimo i estilizado xogo mímico, no que o movimento dos brazos e das mans, moi coidado e compricado, e resolto cunha disciprina e un senso do ritmo esquisitos, acretan o maxisterio de Concepción Fernández.

Bailaron a danza con axeitada apricación Adela Bohorque, Asunción Fernández, Olga López, Manuela López, Claudia Bohorque, Carmen de la Fuente e Asunción Fernández.

Os profesores Emilia García Diego e Anxel González López contribuiron coa súa arte á brilantez da representación no enfeite do palanquín de Roséi e da tribuna do Coro.

A posta en escea dun drama xaponés en galego non é cousa de todos os días. Con íste e outros esforzos anteriores, o Colexio Fingoy, nistas festas privadas, feitas sen pretensións, pero cun bo gosto e un entusiasmo probados, dá máis unha vez mostras do seu interés pola nosa cultura.

D. S.

NOTAS

NUN recente estudo encol da pintura, o deseño e o grabado brasileiros de hoxe, díse: A creación artística de arestora no Brasil amósase como o reflexo dun país en contaito cos elementos naturás, someténdoos a unha aición humá coordinadora; pero tomando diles ise ingredente sustancial definidor do propio país. A comunicación coa natureza, a vixencia da súa presencia, é pra o artista brasileiro unha constante e un feito decisivo; nono é menos a transformación pola súa mente de todo ise ingredente biolóxico.

A Editorial Moll, de Palma de Mallorca, que dirixe o gran filólogo Francesc de B. Moll, anuncia a saída dunha nova coleición de grande interés que baixo o nome "Els treballs i els dies" abrangue unha serie de volumes referintes a custiós básicas da cultura das Illas Baleares.

O primeiro tíduo da coleición, posto á venda recentemente, é "L'Art en el Regne de Mallorca", de Marcel Durliat, ao que seguirán decontado "Literatura moderna a les Balars", por J. M. Llompart, "Cançons populars de Mallorca", en edición crítica do P. Rafael Guinard, e "Vocabulari Mallorquí-castellá i Castellá-mallorquí", de F. de B. Moll.

PRESIDIDA por Jules Romains, celebrouse unha reunión de poetas no Xardín de Luxemburgo, arredor do busto de Verlaine. Jean Bancal, o Apollinaire 1963, tomou a palabra pra render homenaxe a Paul Verlaine.

Foi estrenada recentemente en Berlín, a peza dun só acto "Impromptu", de Ionesco. En conversa de case unha hora, o poeta discute con tres teatrólogos e tenciona espoñer que a visión teórica dunha peza non ten, polo xeneral, siñificado algún na práitica. O resultado dista peza do dramaturgo franco-rumano é unha especie de "peza anti-Brecht", na que o estranamento pasa a ser grotesco.

Co tíduo de "Le monde contemporain", editouse en París, por cinco especialistas nas diferentes ramas do saber histórico, "agregés d'Université", un volume no que se presentan os derradeiros cincuenta anos da historia mundial en grandes cadros sinópticos, onde os faitores político, militar, económico, demográfico e cultural converxen para formarem a realidade que vivimos.

A Editorial Ariel acaba de pubricar o primeiro volume dunha moimental "Historia de la Literatura Catalana" en catalán. A obra, dirixida polo profesor Martí de Riquer constará de catro volumes, os dous primeiros abranguendo dende o século XIII á Renaixensa, a cura do Prof. Riquer; os outros dous, que acadarán os nosos días, estarán a cárrego do Prof. Antoni Comas. A aparición desta obra constitui un verdadeiro acontecemento cultural, ao que contribuí o prestixio dos autores, o espléndido adobío editorial, as ilustraciós numerosas e pertinentes escolmadas por Edmon Vallés, e con pes que son unha acabada laboura de síntese.

Pra ocupar a vacante de Neves da Fontoura, foi elexido membro da Academia Brasileira de Letras, o escritor Guimarães Rosa, autor, antre outros libros, da novela "Grande Sertão: Veredas". Iste escritor ten criado na literatura do seu país un estilo propio, no que se entretecen a lingoaxen clásica e a fala popular.

A laboura de Carles Riba como tradutor dos clásicos gregos ao catalán constitui probablemente a faceta esencial do seu fondo maxisterio. Abondaría con lembrar a versión da "Odisea", a mellor que se teña feito a unha lingoa romance ,achegándose nun prodixio de adaptación á métrica orixinal. Prá "Fundació Bernat Metge" fixera tamén versiós completas de Sófocles i Esquilo, nas que deixóu mostra crara da súa capacidade pra achegar ao leitor aos testos clásicos mantendo a másima fidelidade ao esprito e á forma do orixinal. Agora representóuse en Barcelona a versión de "Edip Rei" a cárrego do "Teatre Experimental Catalá" en lembranza do IV cabodano da morte de Carles Riba, cuia desaparición deixóu nas letras catalás un fondo valeiro cada día máis patente.

En versión castelá de V. J. Herrero tense publicado co tíduo de "Peregrinación de Egeria", o opúsculo medieval debido, según as derradeiras pescudas históricas, â dama galega Egeria. A tradución está feita con rigor e pulcritude.

John Wright está outendo grandes ésitos no "Little Angel Marionette Theatre", de Londres, coa súa compañía de marionetas. Unha das obras preferidas do público é "The Honeybird", drama de amor, ciumes, intriga e bruxería, baseado nunha lenda africana. O mesmo ocurre con "The Little Mermaid", versión dramática do conto de fadas de Hans Andersen. Outra das obras mais aplaudidas, describe os orixes da vida sobre da Terra. Ó presenciar istas obras representadas por monecos, os sentimentos da xente entran en xogo tan fondamente como si estivesen dexergando actores e actrices de carne e hoso.

Orgaizado polo "Círculo de las Artes" de Lugo, celebróuse nista cidade o I Concurso-Exposición de Pintura Galega, no que participaron os artistas máis representativos do país.

Outivo o primeiro premio, de 60.000 pesetas, e medalla de honor de ouro, Tino Grandío, polo cadro "Arando cedo". O segundo, de 15.000 pesetas, conseguíuno Mercedes Ruibal, pola obra "Niña comiendo". E o terceiro,

de 10.000 pesetas, Carlos L. Fernández-Boado, polo lenzo "Niña con manzanas".

Os estudos proustiáns están á orde do día. Non hai mes que non apareza un libro encol da vida e da obra de Marcel Proust, e sobre da téinica proustiniá de novelar. Publícanse mesmo ensaios encol da "filosofía" de Proust, tencionando esplicaciós nas que o crítico mira o que il quere, sin lle importar moito o que realmente vía Proust.

Nun esteso i esixente estudo, Cailleux dixo que "Proust ne s'explique pas d'ailleurs". E, sin dúbida, o siño da grandeza de Proust é que, despois de tantos libros i ensaios, o mellor guieiro pra o descobrimento de Proust é Proust mesmo, a lenta e apaixoada, asombrada leitura.

En México, a onde se trasladara pra preparar a súa volta definitiva a Galicia, finouse súpetamente o gran pintor pontevedrés Arturo Souto.

Con Maside, con Colmeiro e con Torres, colaboróu Souto na apertura de novos camiños na historia da pintura galega contemporánea. Fai trinta ou corenta anos, o artista que remata de desaparecer adequiríu merecida sona polo seu arte anovador, fondamente universalista i estranado no raigame da terra propia. Despois, vivíu máis de cinco lustros alonxado de Galicia. Pero soñaba sempre con se reintegrar ó vello país do seu sangue, a percurar o manantío no que bebeu a inspiración da súa gran pintura.

Henri Troyat anuncia unha biografía de Gustavo Flaubert. Varios anacos dela aparecen en xornás e revistas francesas. Sorprenden a todos pola súa penetración.

Troyat dí de Flaubert: "Cando mollando a súa pluma de oca nun tinteiro en forma de sapo, traza a primeira liña de *Madame Bovary*, conta trinta anos, ten vivido, amado, madurado, e si non ten publicado nada aínda, síntese nembargante dono do seu estilo e do seu pensamento".

GRIAL

revista galega de cultura

Precios de venda e suscrición

Número solto	50	ptas.
Estranxeiro	60	"
Suscrición anual, 4 números ..	180	"
Estranxeiro	200	"

Pedidos a:

EDITORIAL GALAXIA

Reconquista, 1 — VIGO

TIP FARO DE VIGO