

una colección de clásicos con los siguientes títulos en sus arcas: **Cántico**, Jorge Guillén (Edición crítica de José Manuel Blecua); **Teatro completo**, de Moratín (Edición crítica de Fernando Lázaro Carreter); **Versos libres**, José Martí (id. Ivan A. Shulman); **Hijos de la ira**, Dámaso Alonso (Elías L. Rivers); **La pata de la Raposa**, Ramón Pérez de Ayala (Andrés Amorós); **Diario de un poeta recién casado**, Juan Ramón Jiménez (A. Sánchez Barbudo); **Morsamor**, Juan Valera (J. B. Avallé Arce); **Obras de Jovellanos** (J. Caso González); **Antonio Azorín**, Azorín (Editorial Inman Fox); **María**, Jorge Isaacs (Donald McGrady).

La selección de exegetas agrupa a notables especialistas españoles y norteamericanos; pone al lector poco avisado en la pista de la existencia de una importante corriente de estudios sobre literaturas hispánicas radicados en las casi omnipotentes universidades norteamericanas. Por otra parte hay que valorar el propósito selectivo de Rico, que considera textos hispánicos modernos los que jalonan el instantáneo recorrido (a velocidad histórica) entre la época de las escasas, pero intensas luces hispánicas, y la contemporaneidad. Por todo ello damos noticia de esta colección, ponemos al público en la pista de sus correctas intenciones, de sus reales logros. ■ LUIS DAVILA.

### ''Etnología y utopía'', de Gustavo Bueno (1)

No hay aquí posibilidad de extenderse en el comentario de este libro. Sólo señalaré que constituye, al igual que el anterior (2) de Bueno, un libro ante todo polémico —un libro que eleva la polémica filosófica a un nivel muy superior del habitual—. Pero, por debajo del ardor de la polémica, laten las constantes de un pensamiento que se nos antoja uno de los más consistentes en la filosofía española. Ese pensamiento se halla centrado en la relación de ciencia y filosofía, para lo cual emplea de forma libre, original y muy sugestiva la distinción kantiana entre razón y entendimiento, entre idea y categoría. La ciencia queda caracterizada como «cierre categorial», mientras que la filosofía constituye un trabajo o trato con aquellas

«ideas» que, de algún modo, «subyacen» a las categorías —ideas a partir o desde las cuales quedan tallados los conceptos científicos—.

Por supuesto que esta caracterización es más bien una caricatura de la riqueza y capacidad explicativa del esquema con que Bueno estudia la relación entre ciencia y filosofía y la dialéctica de ambas. Este esquema tiene además la ventaja de ser perfectamente ilustrado —y los trabajos posteriores al primer libro deben entenderse, creo yo, en este sentido—. En efecto, en su prólogo a mi libro «Metodología del pensamiento mágico» señalaba ya una sugestiva relación entre la idea de inconsciente (idea filosófica de raíz schopenhaueriana) y el «cierre categorial», que, a partir de psicoanálisis y socioanálisis, se produce en torno a esa idea. Señalaba también otra sugestiva ilustración de lo mismo refiriéndose a la *Monadología* Leibniziana. Pero la ilustración más desarrollada y profunda de este pensamiento la encontramos en el nuevo libro, donde se busca si realmente ha tenido lugar un «cierre categorial» en el dominio que se suele llamar *etnología*. Saliendo al paso de los intentos etnologistas por eliminar la filosofía —diluyéndola inconscientemente en una *etnología* que confunde alegremente ideas y conceptos—, Bueno consigue en este libro inyectar a esta disciplina unas fuertes dosis de una reflexión epistemológica de la que andaba bastante necesitada.

Pero el libro no se reduce a esta labor de saneamiento epistemológico de una disciplina, sino que incide también, directa o indirectamente, en cuestiones de enorme alcance ideológico. La crítica del *etnologismo* recubre, en efecto, una crítica de un utopismo crítico, característico de muchos *etnólogos*, que es expresión de un hastío con respecto a la civilización occidental, así como de una añoranza y nostalgia de la barbarie. En este punto, la crítica de Bueno nos afecta y nos interesa especialmente. Pues, en efecto, una pregunta se dibuja —se me dibuja— así que voy terminando el libro de Bueno:

¿Es posible ejercer una crítica de nuestra civilización occidental sin incurrir en utopismo? ¿Es posible una crítica efectiva que no se afine en ese «lugar vacío» al que apunta toda reflexión escato-

lógica o toda reflexión reminiscente de una «Arcadia»? ¿Es posible —en una palabra— pensar críticamente sin el recurso a un fin, a un τέλος trascendente; sin el recurso a un principio, a un arjé anterior o previo como referencia insoslayable? ¿Es posible soslayar esas referencias, y la resultante de esas referencias: la asunción de una teología-filosofía de la historia como *background* de la crítica?... ■ EUGENIO TRIAS.

(1) Azarza, I. Ed. de Papeles de Son Armadans, 1971.

(2) «La filosofía en el conjunto del saber». Ciencia Nueva, 1969.

### La validez de las sombras

En los comienzos de la segunda mitad del siglo XIX, el impresionismo descubrió que las sombras eran objeto de coloración, y más tarde, los escritores consideraron que lo que esa coloración revelaba les era más propio, más verídico, que aquello que les ofrecían las zonas naturalmente más refulgentes. El naturalismo iniciaba así la declinación de su égida, si bien la correspondencia literaria del impresionismo pictórico se dio con una cierta desaceleración y el naturalismo no perdió su vigencia de una manera tan explícita como en el ámbito puramente pictórico. No obstante, el paisaje, las naturalezas muertas, el retrato, adquirieron una expresión paralela en el simbolismo, respuesta a un universal formalista esclerótico y fosilizado, y conciliación de instancias pretéritas y románticas.

En Francia, la realidad del tercer imperio constituía un lóbrego cuadro frente al cual el escritor, francotirador marginado y naturalmente subversivo, planteaba unas proposiciones radicalmente críticas. Creo que muy pocos cuentos de la época pueden ostentar el marchamo de sátira y subversión antiburguesa que expresa la narración «Los bandidos», de Villiers de l'Isle-Adam. Y la cosa no acaba aquí. Frente a una sociedad opresiva y manipuladora, culpable de las matanzas de los días que siguieron a la caída de la Comuna (1), Villiers de l'Isle-Adam crea un universo exacto y, sin embargo, simbólico; detallista y, sin embargo, esbozado, con el que cuestiona todo un proceso so-

cial, llevando hasta el más alto enclave simbólico la encarnadura pasional y vital del ser humano. Y esta actitud se expresa tanto en su colaboración con los «communards» como en su legendaria pretensión al trono de Grecia.

La última selección de los «Cuentos Cruels», de Villiers (2), aparte de hacer de nuevo noticiosa a uno de los más singulares escritores franceses del XIX, ofrece una oportunidad de reflexión sobre la creación literaria y su conexión con el contexto histórico, vinculación resuelta con excesiva frecuencia merced a un apriorístico plumazo. Una relectura de Villiers, un nuevo examen de su complejo universo puede venir muy bien para esclarecer determinadas lagunas en la *gnoseología* literaria, fruto de incoherencias a nivel ideológico, tanto como de la vieja proclividad a pedir peras al olmo. En última instancia, Villiers pone sobre el tapete la problemática humana, sujeta al laberinto de los sentimientos, las frustraciones, las transacciones neuróticas y, al cabo, sujeta a la más espeluznante soledad. No es otro el lacerante interrogante que el viejo actor de «El deseo de ser un hombre» proyecta sobre su condición humana. La soledad, la tremenda soledad y el terror al «yo-mismo» que gravita sobre los personajes de Villiers no arroja luz, sino sombras, sobre toda una serie de bienpensantes teorías en torno a lo humano. ¿Qué sucede cuando el hombre puede dudar sobre la ausencia, o presencia, de otro ser humano; cuando la cosmogonía puede resquebrajarse por el asalto de un recuerdo incontrollado o por el terror a la Naturaleza? Pues sucede que escasas cuestiones han sido resueltas y que, en realidad, la resolución aparece vinculada tanto a las culebrinas de los «communards» como a las páginas de Shakespeare o Cortázar. Es en este sentido en el que Villiers —aparte de ser un actual y «un noble arruinado entre las ruinas de su inteligencia»— me parece un nombre a tener en cuenta tanto como a Poe o a Melville. Y no creo que esta reflexión peque de subjetividad excesiva. ■ CHAMORRO.

(1) Cfr. TRIUNFO núm. 465. «Estampas comuneras», Xavier Domingo.

(2) «Cuentos cruels». Colección Maldoror. Ed. Mateu. Existe una edición anterior, más amplia —incluye siete narraciones más—, publicada en España Calpe, col. Austral, núm. 833.

### ''Cantar y callar''

Una gran cantidad de poemas ilustres —dicho, siquiera por una vez, en el mejor y casi perdido sentido elogioso del término— conocen ya el tránsito a la canción. Alberti, León Felipe, Espriu, Machado, y hasta Ausias March y Turmeda, son letrados de canciones que, en muchos casos —ahí está el último disco de Paco Ibáñez—, han conocido una relativa popularidad. El fenómeno responde a una serie de necesidades muy concretas, que quizá podrían resumirse en la búsqueda de una determinada poesía como provocación emocional e ideológica, como guía para manifestarse, aparte de las sugerencias sociológicas que siempre existen en ponerse a divulgar y a meter en los cauces del disco y el recital las letras que ruedan entre las minorías que leen poesía.

No se trata de que «la poesía sea, sobre todo, música», como rezaba una de las opciones preceptivas del género. Los compositores-cantantes no han ido, me parece, buscando esa musicalidad verbal y ese ritmo que existen en cierta poesía. Más bien se ha buscado esa otra serie de valores críticos y de expresión de estados de ánimo con los que estaba de acuerdo el cantante. El poeta, por decirlo así, «expresa» literariamente al cantante-compositor, que se sentía inclinado a manifestar creadoramente las resonancias que este acuerdo provocaban. La comprensión del poema, su sensibilización en el compositor-cantante, eran ya la canción.

No es este exactamente el caso del aragonés José Antonio Labordeta, puesto que los poemas que son letra y drama de sus canciones son también suyos. Pero quizá valga la pena hacer las anteriores consideraciones para mejor situarlas. José Antonio Labordeta —hermano de otro Labordeta, también poeta, Miguel, muerto prematuramente— es hombre agarrado a la cultura aragonesa, con imágenes casi siempre ligadas a los recuerdos infantiles de la Zaragoza de la guerra o la posguerra civil, o a los campos secos y duros oficios del paisaje de Teruel, en cuyo Instituto de Segunda Enseñanza ha sido catedrático varios años.

Su libro —muy bien editado por Javalambre, con duras y expresivas fotografías de Joaquín Alcón— contiene una colección de poemas seguidos de las letras de sus canciones. No hay diferencias