

de los grandes pensadores especulativos, he aquí a dónde nos ha llevado el progreso del conocimiento y las ciencias que adelantan cuestionablemente: «Ninguno de los métodos que Popper (o Carnap, o Hempel, o Nagel) quiere aplicar para racionalizar la ciencia puede ser aplicado, y el único que puede aplicarse, la refutación, es de fuerza muy reducida. Lo que quedan son juicios estéticos, juicios de gusto y nuestros propios deseos subjetivos». Quien proclama esta jubilosa atrocidad no es un metafísico reaccionario, residuo del siglo XIII, ni un «renacuajo del negativismo», como diría Spiro Agnew, sino Paul K. Feyerabend, profesor en la norteamericana Berkeley y experto en epistemología y filosofía de la ciencia. En un polémico y necesario libro, que la editorial Ariel ha tenido el excelente acuerdo de traducir (1), ha decidido gritar «¡el Rey va desnudo!», al paso de la comitiva triunfal de los metodólogos. Lo que Feyerabend se propone escribir es, nada más ni nada menos, «una teoría anarquista del conocimiento». La llama anarquista porque, en lugar de buscar reglas universalmente válidas y rasgos estables que configuren el rostro de la Verdad, prefiere admitir como única regla el «todo vale» y preguntarse seriamente si eso de la Verdad merece ser sabido.

Feyerabend se niega a acatar la monolítica visión del universo que la epistemología parece dar por buena, limitando las veleidades transformadoras al campo de lo «humano»: «¿Por qué vamos a limitarnos a reconstruir la percepción que el hombre tiene de sus semejantes y de la sociedad? ¿Por qué hemos de estar interesados solamente en la reforma social y considerar nuevas imágenes de la sociedad? ¿Debe darse por supuesta la estructura de nuestro

mundo físico? (...). ¿No deberíamos intentar cambiar nuestra visión de este universo, saliendo del dominio de la física ortodoxa y considerando cosmologías más agradables?». Los hechos de experiencia que corroboran o invalidan las teorías están viciados por unas «interpretaciones naturales», de base fundamentalmente lingüística, que prefiguran lo que va a ser encontrado y lo someten a estricta censura. Frente al método inductivo, único «respetable» para la epistemología vigente, Feyerabend propone la «contrainducción», es decir, «la introducción, elaboración y propagación de hipótesis que sean inconsistentes o con teorías bien establecidas o con hechos bien establecidos». De este modo han luchado contra el pernicioso influjo de las inamovibles «interpretaciones naturales» los grandes científicos, como Galileo o Einstein, que nunca habrían elaborado sus revolucionarias teorías científicas si hubiesen respetado las reglas de los metodólogos. Es preciso admitir, por otro lado, que cualquier descubrimiento científico es, en gran medida, producto de irracionales y azarosos factores emocionales de la psicología del descubridor, por lo que una epistemología que se precie debería ser una especie de teoría del error, constituida por historias personales y hasta cotilleo, a fin de que cada cual pueda elegir lo que más cuadre con su forma de ser. «Pues nadie puede decir en términos abstractos, sin prestar atención a idiosincrasias de persona y circunstancia, qué es lo que precisamente condujo al progreso en el pasado y nadie puede decir qué intentos tendrán éxito en el futuro». Esta atención a la psicología del científico aproximada, en cierto modo, a Feyerabend junto a Bachelard, cuya obra, denigrada como «poética» por la metodología positivista, se revela mucho más sugestiva y vigorosa que la mayoría de las popperianas que corren por

ahí (2). Finalmente, es preciso abandonar el ilusorio sueño de poder decidir de una vez por todas qué teoría es racional y cuál no, dado que las más relevantes de éstas son incommensurables entre sí: no se puede comparar la astrología con la astronomía, ni excluir una en nombre de la otra. Hay que aceptar —y gozarse de ello— una pluralidad de racionalidades, en las que se avecinan Einstein y el Don Juan de Castañeda, Hegel, Popper y Cornelius Agrippa: elegiremos una u otra —o una y otra— en atención a motivaciones mucho más íntimas y más urgentes que la búsqueda de una inexistente Verdad Única.

La base filosófica que Feyerabend ha descubierto, con lógico alborozo, para sus doctrinas es el pensamiento de Stuart Mill y, fundamentalmente, el de Hegel. Más vale tarde que nunca, y aunque la visión que tiene de la doctrina hegeliana quizá no haga muy feliz a los hegelianos europeos, aceptámosla de buen grado en nombre del recién conquistado pluralismo. Los epistemólogos se parecen sospechosamente a la abuelita que corre a la puerta a despedir al niño que sale a la vida y le recuerda que lleve la bufanda y no se moje los pies en los charcos, pero Livingstone y Pizarro saben que salir de casa encierra peligros maravillosos, luego imprevisibles, y que la pobre abuelita está chocha y es una latosa, que por eso nunca llegará ni a la mercería de la esquina.

Recomiendo especial y encarecidamente este libro a los estudiantes de filosofía aburridos de escolásticas, que comienzan a sospechar que se les está colando otra por vía científica y progresista; tienen razón en su sospecha, y Feyerabend les dice por qué. ■ FERNANDO SÁVATER.

(2) Se ha publicado recientemente una excelente antología de Bachelard, preparada por Dominique Lecourt. «Epistemología», G. Bachelard, Ed. Anagrama, 1974.

Efemérides

Cierta rutina crítica venía adjudicando a Canarias una parcela determinada del quehacer literario: la poesía. Sólo la última generación de escritores, con ese fenómeno narrativo que tanto ha dado que hablar, ha ido arrumbando la vieja idea, e incluso nos había hecho olvidar nuestra poesía más o menos cercana. Hasta los escritores se habían sustraído, poseídos de cierta vergüenza literaria, a mostrar su obra poética. Verdad es, también, que la poesía de los últimos años en Canarias había sufrido una especie de colapso, de rotura inesperada, que todavía no ha sido explicado, al menos que yo sepa. Por los años sesenta se vivió una euforia poética, con antologías, publicaciones y exégesis, que parecía otorgaba al fenómeno una integridad, entidad y coherencia que, luego, con el paso de los años se ha ido perdiendo, olvidando, silenciando... ¿Ha podido influir la dispersión personal de aquellos escritores más o menos íntimamente relacionados? ¿Habrá influido quizá una especie de tácita renuncia a escribir por parte de algunos de ellos? ¿O quizá una cierta pereza y falta de convencimiento en la labor? ¿Impotencia? De todo puede haber un poco. Valdría la pena estudiar esta coyuntura con detenimien-

to y atención. Sea como fuere, este brote poético se ha silenciado, ha desaparecido, prácticamente, de la circulación. No desecho la posibilidad de las dificultades editoriales de las islas (ahora paliadas sólo en parte) y la labor familiar y artesana (de siempre) de las ediciones poéticas en Canarias.

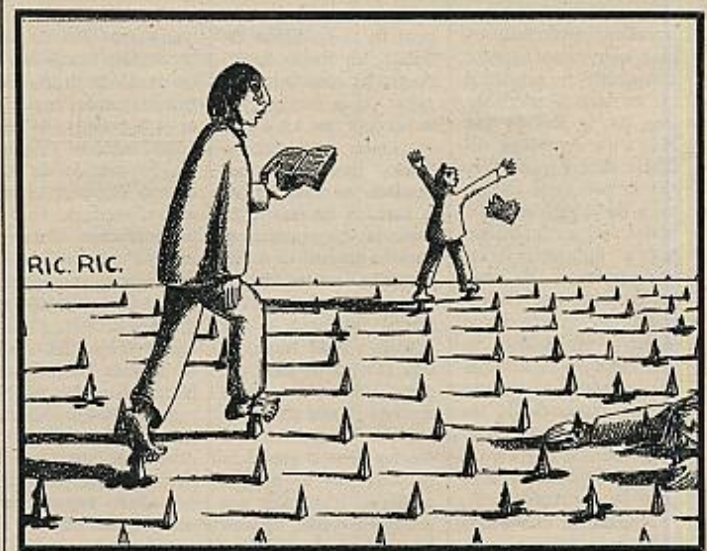
En medio de un panorama así, Lázaro Santana (Las Palmas, 1940), uno de los poetas de esos años sesenta, ha publicado una selección de sus poemas escritos hasta el momento (1), selección que ha dispuesto el propio autor y que puede ser el suma y sigue de su labor, o el cierre de cuentas con una actividad que ya ha dejado (a lo que parece) de interesar a nuestros escritores insulares. La disyuntiva se nos plantea al finalizar su lectura, y quisiera dejar constancia de ello. Puede (¡ojalá!) que sea un acicate para las dormidas conciencias poéticas de Canarias.

La poesía de Lázaro Santana es quizá la labor más continuada y orgánica que podemos detectar entre los poetas de su generación; y, quizá, la que nos ofrece un esquema más rigurosamente mantenido, y en torno al cual ha ido ma-

tizándose su labor. Es una poesía de contenido dramático en la que el «yo» se enfrenta a la imagen (espacio) y al recuerdo (tiempo), con una intención de análisis moral, apoyándose en una serie de experiencias sensoriales y existenciales que afectan a esa imagen y a esa memoria en un preciso transcurrir temporal individual, que, al mismo tiempo adquiere dimensión colectiva. Se trata de un discurso poético en el que se observa una intención de necesaria denuncia y prédica, sustentada sobre una palabra escueta, conceptuosa (incluso en la dislocación sintáctica de los hipérbatos), que trata de recuperar la pureza del conocimiento y de la experiencia, lo que le hace concluir las más de las veces con una máxima ejemplarizante, que sirve de nexo entre su intimismo vivencial y las posibilidades del mismo para trascender el ámbito individual.

Sobre este esquema, que a mí me parece válido para toda la poesía de Lázaro Santana, se han ido añadiendo una serie de aportaciones que no lo violentan o rompen, sino que lo refuerzan y adensan. Por ejemplo, su experiencia americana le permite la utilización de elementos de incomunicación y aislamiento, que ya operaban placenteramente en su poesía anterior.

(1) Lázaro Santana. «Efemérides». El Bardo. Barcelona, 1973. 114 páginas.



Nos encontramos con un conceptismo más acusado, explicitado en una síncope narrativa, en la eliminación de una serie de elementos adjetivos, en la síntesis sustantiva de esas vivencias, pero sin que ello implique una pérdida de personalidad en su voz, en su peculiar discurso; quizá haya más personalismo, más melancolía y ahondamiento lírico, pero sin perder el sustento temporal de su palabra, ni el sentido abiertamente crítico de toda su obra. Es más, éste se va a acentuar en sus últimos poemas, llegando a una poesía de punzante y abierta ironía, que adquiere forma de parábola o de apólogo. Apólogos y parábolas que ya se apuntaban en libros anteriores (como sucede con los poemas «Mundo de araña» y «Los cuervos»), y que ahora —en las glosas de Catulo o en las paráfrasis de determinados textos— se patentizan de modo más directo y descarnado.

Realmente, la poesía de Lázaro Santana ha ido consiguiendo una unidad intencional fuera de toda duda; una unidad que el poeta ha cultivado y ha ido matizando con notoria eficacia. Pero sucede que en «Efemérides» nos tropezamos también con su más evidente limitación: el sentido de paréntesis, de aislamiento, que tienen algunos poemas, rompedores de esa vertebración sólida que podía tener su obra. Por eso decía al comienzo si lo que esta antología nos muestra es un decidido propósito de continuidad, una clausura de un ciclo, y el anuncio consiguiente de una nueva etapa; o, si, por el contrario, hemos de verlo, sólo, como una especie de reconciliación con un silencio que ya se alargaba demasiado. No únicamente suyo, sino de toda una generación de poetas que durante los años sesenta hicieron concebir muchas esperanzas, y cuyos frutos aún no podemos decir que nos hayan sido dados. ■ JORGE RODRIGUEZ PADRON.



Antonin Artaud.

Artaud y el cine

Hay opiniones y teorías que nos interesan menos por sí mismas que porque ayudan a configurar la personalidad de aquel que las ha formulado. Este es el caso del pensamiento de Antonin Artaud sobre el cine, recogido ahora por Alianza (1) a partir de los tomos III y IV de sus obras completas y en traducción del director español Antonio Eceiza. Artículos, críticas, entrevistas, cartas, sinopsis, presentaciones de programas, conforman el todo conjunto de este libro, una vez que Artaud no escribió ningún texto que expresara con plenitud y definitivamente su postura ante el hecho cinematográfico. Es decir, no hallamos en este terreno un cuerpo teórico como el que, cara a otro medio de expresión, significa «El teatro y su doble». Sólo, dispersos aquí y allá, fragmentos aislados, ideas sueltas, que —insisto— importan más en cuanto que es una figura tan apasionante como Artaud, quien las propone, que por el valor intrínseco de las mismas.

(1) «El cine», recolección de textos de Antonin Artaud. Alianza Editorial, colección El libro de bolsillo número 490. Madrid, 1973.

Mostrando muchos puntos comunes con las teorías filmicas de la vanguardia surrealista de los años veinte —de la que más tarde se separaría virulentamente, Artaud participa, aunque con matices diferenciales de una consideración del cine como algo semimágico, extranatural, que abjura de cualquier posibilidad realista o psicológica tradicional en beneficio del tratamiento de lo psíquico, de lo fantasmagórico, de cierta irrealidad situada más allá de la conciencia. En su texto, que estimo más definitorio, «Brujería y cine» —publicado un año después de la muerte de Artaud, en 1948—, viene expuesto así: «Me parece que el cine está hecho, sobre todo, para expresar las cosas del pensamiento, el interior de la conciencia, y, ciertamente, no por el juego de las imágenes, sino por algo más imponderable que nos restituye con su materia directa, sin interposiciones, ni representaciones (...). Si el cine no está hecho para traducir los sueños o todo aquello que en la vida despierta, se emparenta con los sueños, no existe».

Lo lastimoso es que Artaud no pudiese llegar a verificar nunca estas propuestas teóricas. Su contacto práctico

con el cine se limitó a escribir el guión de «La coquille et le clergman», de Germaine Dulac (1927) —realización que desautorizó por estimarla «exclusivamente onírica», y a pequeños papeles de actor en films como «Fait-divers» de Autant-Lara, «Napoleón» de Gance, o «La pasión de Juana de Arco» de Dreyer. Ni siquiera llegó a cuajar una sección fija de crítica cinematográfica que ofreció a la «Nouvelle Revue Française», dentro de la que publicaría un excelente —e insólito para 1932— trabajo sobre los Hermanos Marx. Es éste uno de los textos relevantes de la edición de Alianza, que hubiéramos deseado más cuidada en el sentido de ir insertando tales escritos dentro de la trayectoria global de Antonin Artaud. ■ FERNANDO LARA.

Gila, precursor y permanente

Ahora que se habla del «boom» del humor —del humor del dibujo y la breve frase— conviene recordar que Gila fue el primero. El que trajo las gallinas que ahora ponen huevos de oro. Gila, con sus increíbles paletos superrealistas, con sus relatos de guerra, con su comparsencia en teatros, salas de fiesta, discos, radio... Rompía entonces una cáscara de conformismo y temor, y una línea de humor abstracto inevitablemente evasivo, en el que eran maestros dos grandes escritores-dibujantes: Tono y Mihura, y entraba por primera vez en el meollo de la cuestión, sin italianismos ni britanismos: en un fondo de España que podía encontrarse en la antigua novela picaresca, en los Don Pablos y los Lazarillos y los Guzmanes de Alfarache, y en los «graciosos» toscos y profundos del teatro español del que han salido personajes eternos como Sancho Panza (situado en el Quijote en la misma fórmula de equilibrio y contrapunto de los «graciosos»).

Una picaresca que no cesa.

Abrió camino Gila. Pueden seguirse sus huellas en los grandes de hoy; no habría, por ejemplo, Forges, si no hubiese habido Gila. Y este precursor sigue siendo uno de los grandes. Acaba de publicarse (Ediciones 99, Madrid-Barcelona, 1974) «El libro rojo de Gila», en el que se recogen sus últimos dibujos y algunos de sus textos. Es una carcajada continua. Y un continuo motivo de reflexión: los dos elementos que se le pueden exigir al humor como muestra de su máxima calidad.

«El libro rojo» está dividido en ocho partes, con sus títulos de jerga actual: «Sobre la lucha por la causa», «Sobre el campesinado», «Sobre pobres y ricos y la lucha de clases», «Sobre la dialéctica de la violencia», «Sobre la transformación de la materia, es decir, sobre la muerte», «Sobre la estructura religiosa», «Sobre la esperanza de las nuevas generaciones» y «Sobre el mundo en general y sobre la muerte en particular». Transcurren por estos capítulos los grandes personajes de Gila: soldados, curas, paletos, niños, mendigos, capitalistas, maridos y mujeres, hijos y padres... Ojillos enormemente expresivos, barbas cerradas; situaciones —claro— dialécticas. Un humor siempre comprometido, en la brecha.

Gila vive ahora habitualmente fuera de España, pero su gracia se canaliza por «Hermano Lobo», semanario en el cual están publicados parte de los dibujos y de los textos que forman ahora este volumen, bien editado, bien cuidado, que puede ser un «best-seller» rápidamente. ■ POZUELO.

Los alumbrados

No debe quedar sin comentario este libro por Antonio Márquez y publicado por la editorial Taurus.

Se trata de uno de los libros más apasio-

nantes leídos por mí en este año.

Libro difícil de describir por la confusión creada en torno a este fenómeno religioso típicamente español, que constituyeron los «alumbrados». Y además porque parecería a primera vista que un libro tan documentado ha de resultar de pesada lectura.

Sin embargo, el autor ha conseguido superar ambos escollos y darnos un buen libro en todos los sentidos.

La verdad es que los pequeños grupos de alumbrados que existieron en un período muy breve de nuestra Historia, doctrinal y espiritualmente, tienen una gran importancia, y tuvieron «en jaque a la ortodoxia imperial desde Valdés hasta Molinos».

Con un paciente trabajo, el autor ha podido desvelar la maraña en torno a estos grupos espirituales, y hoy, gracias a él, podemos darnos cuenta de las interesantísimas posturas de estos españoles.

Tienen mucha semejanza con la filosofía de la vida, manifestada por los orientales partidarios de la meditación hindú o del budismo Zen. Son gentes sumamente morales y libres, con un planteamiento muy parecido a la ética anarquista en algunos aspectos. Son serenamente anticlericales, y basan toda su orientación religiosa en la experiencia humana profunda. Su planteamiento experimental de Dios se acerca mucho a las posturas de la filosofía de algunos neopositivistas lógicos y partidarios del análisis del lenguaje.

En general, la Inquisición no les condenó a muerte y nunca pudo demostrar ninguna licencia sexual entre los alumbrados. La aspiración suprema a que tienden es a llegar a una «espotancidad absoluta». Aunque critican a la Iglesia, no la abandonan. Tampoco cayeron nunca en milagrerías ni visiones o revelaciones.

Entre sus ideas curiosas, está la de que «no hay infierno, y si dicen que lo hay es por espantarnos, como di-