

COMUNIDAD HUMANA
Y TRADICIÓN POLÍTICA

Liber amicorum
de
Rafael Gamba

Edición al cuidado de
MIGUEL AYUSO

ACTAS
EDITORIAL
MADRID, 1998

tado algunos escritos y otros se han publicado por vez primera. Desde hace unos meses, gracias al trabajo de los profesores Juan Miguel Palacios y Rogelio Rovira disponemos por fin de su obra completa, distribuida en cuatro volúmenes; pero creo que aquí está lo fundamental de la enseñanza que, como en la inmensa mayoría de los que le escuchamos, ha gravitado siempre y de modo esencial en Rafael. Siempre me ha sido grato encontrar la noble huella de Morente en muchos de sus diversos escritos, pero puesto a concretar, destacaría primero, según se revela ya desde el tema y el título, su espléndida tesis doctoral, *La interpretación materialista de la historia*, publicada por el CSIC en 1946; después su *Historia sencilla de la Filosofía*, mucho más de leer que de escribir, que con más de veinte ediciones en España, cinco en Portugal y una en Méjico, hasta la fecha, obliga a catalogar a su autor como inteligente y atento discípulo de nuestro maestro.

No hay proporción entre la hondura de la huella y el volumen de una obra que el singular perfil de los últimos tramos de su vida hizo que apenas quedase más que incoada, cuando tanta esperanza lucía. Está claro la extremada diligencia con que Morente se daba a la cátedra y a cualquier trabajo apostólico que le reclamase en su entorno, según queda dicho y bien ilustrado. Pero en su porte y talante, manteniendo la estampa de dignidad esencial que definía su persona, de hombre de autoridad que todavía era, no costaba advertir que estaba por encima de sí mismo. Tenía muy meditado a San Agustín: «*Fecisti nos ad Te et inquietum es cor nostrum, donec requiescat in Te*». Percibe su misión y se esfuerza; pero su íntima inclinación tiraba por otros derroteros, hacia el definitivo sosiego al que todos estamos convocados, que el Señor no tardó en concederle.

13. GAMBRA Y EL REENCUENTRO DEL TIEMPO.

JOSÉ MIGUEL SERRANO RUIZ-CALDERÓN
De la Universidad Complutense de Madrid

Un libro homenaje es un acto de justicia. Al menos así lo era en su sentido exacto. Darle a uno lo que se merece. En el caso de un profesor hacer justicia a su obra y a su magisterio. Lo deben hacer los discípulos y los colegas, los conocedores en general de la obra del homenajeado. Pero una vez que el Estado lo ocupa todo, el libro homenaje pierde su sentido y pasa a ser algo así como un híbrido de trienio y oportunidad de publicación para oposiciones. Y es un pálido reflejo de lo que la Academia quiere que fuera. Por ello el libro sólo mantiene su sentido en los lugares marginales al Estado. Allí donde el que escribe no es propagandista de ningún Estado, presente o por venir. Ni es un chantajista del mismo. Es decir, donde no hay intelectuales.

En estos lugares puede ser también un acto de amistad. Que no niega sino incluye a la justicia. Pues donde hay amistad no se echa de menos la justicia. Y sólo en la amistad surge el conocimiento, encarnado en una tradición, y no desencarnado, deshumanizado, como pensaron esos racionalistas que tan poco gustan a Gambra. Amistad que supera la división generacional que es la que más ha ayudado a manipular al hombre. Sólo en esta superación cabe el conocimiento, sobre todo, el conocimiento moral. No hay conocimiento sin maestros. Magisterio cercano preferentemente, pero también lejano, es decir, mediante el ejemplo. Frente a éste: el conflicto generacional: «Con-

secuencia de esta aceleración hoy vertiginosa del acontecer histórico es lo que se conoce en nuestros días con el nombre de "conflicto generacional", cuyo alcance es universal. La mutación ha llegado a ser tan rápida que padres e hijos no encuentran ya un mundo espiritual y valoral que compartir, ni mucho menos resulta posible la continuidad en una misma labor o empresa. El joven interpreta entonces su juventud, no como un estado o situación, sino como una cualidad (por valernos de las categorías aristotélicas), y la utiliza como bandera y aun como arma arrojada. La demagogia ambiental encontrará en este nuevo frente de oposición cronológica un campo ubérrimo para sus fines» (*El lenguaje y los mitos*, Speiro, Madrid, 1985).

La tradición a la que pertenece Rafael Gamba gusta del ejemplo frente a la idea, nunca admira la Fraternidad ni levanta un sólo monumento a la Solidaridad, se detiene ante la imagen de madera de un frailecillo italiano o ante los huesos de un apóstol. Como dice la Elena de Waugh, antes la humilde tumba de S. Pedro que una fastuosa basílica a la Sabiduría. Por eso, en ella, debemos homenajear al hombre y a su obra. Y a ambas en cuanto vinculadas a quien sólo merece, en sentido estricto, el título de Maestro.

El homenaje tiene demasiadas veces el carácter de rescate. En estos casos, no se une al coro de una moda intelectual. Busca conducir al lector a una obra. Teme empañarla, no ser capaz de recoger la riqueza que ha conocido. Por eso, si el lector tiene poco tiempo, como ocurre con harta frecuencia entre nosotros, con esa falta de tiempo que nos produce el poderoso para evitar todo pensamiento, que deje estas líneas y se vaya a leer *El Silencio de Dios*, y si el editor tiene poco dinero, ese poco dinero que nos deja el Estado que nos administra el tiempo y el dinero, que no edite estas páginas y reedite *El silencio de Dios*.

No tener tiempo no es causa sino síntoma. No tenemos tiempo porque nos lo han quitado. Más bien nos lo han cambiado. Nos quitan nuestro tiempo y nos imponen un tiempo exterior. Siempre ha temido el hombre ese desbaratarse en el tiempo que implica perder la propia vida. Siempre ha buscado la permanencia, aunque fuese una efímera permanencia de poder detenerse a contemplar lo que nos rodea, y decidir, aunque fuese una pocas veces. El robo comenzó quitándonos el pasado y lanzándonos al futuro. «Naturalmente, lo que gana la vida en aceleración lo pierde en intensidad y en profundidad. Ni el dolor ni el goce de la conquista son comparables en un régimen de cambio vertiginoso a lo que son en un régimen de estabilidad humana. El hombre

se acostumbra al cambio y contempla con creciente indiferencia cuanto le rodea y adviene. El futuro se hace pasado casi sin sentirse como presente. Ni la tragedia ni el goce místico son de nuestra época. Ello es debido a que el principal factor de contención para esa especie de erosión aceleradora de la experiencia humana estribaba precisamente en aquel espontáneo enfrentamiento entre un tiempo interior de la propia vida, al que el hombre se apega, y un tiempo exterior y cósmico, al que el hombre resiste. Anulada esta tensión, la puerta queda abierta para todas las mutaciones, experiencias y también para todos los dirigismos, mentales o políticos» (*El lenguaje y los mitos*, op. cit.). El futuro, así entendido, no nos pertenece en cuanto es inevitable. Este futuro sustituye al propio presente, eliminando sus dudas en una labor constructiva basada en la pretensión de la racionalización. El proceso ha exigido la eliminación del hombre concreto, sustituido por la idea. De las libertades concretas, tan queridas, tan añoradas en nuestra Patria, en nombre de la Libertad. Del hombre virtuoso por la Virtud; recuerdan, la Virtud de Robespierre. Del Amor por la Filantropía, esa particular forma de amar a los antropoides, en afortunada frase de Chesterton: «Tan irreales son los llamados "derechos del hombre" como la filantropía o amor indiscriminado a la humanidad. Se ama a las personas o cosas concretas que de algún modo hemos hecho nuestras —se puede amar a todo prójimo por el amor concreto y personal a Dios—; se posee la propia libertad —capacidad concreta de obrar o de hacerse respetar— y se goza del derecho que personal o colectivamente hemos sabido ganar o, al menos, defender. Tal es "nuestro mundo", actualización de potencialidades en intercambio con otros seres que nos perfeccionan, precisamente por otorgar contenido y sentido a nuestra existencia» («El exilio y el Reino», *Verbo*, 231 (1985), pp. 73-94). En definitiva se pierde la tradición, eso que nuestros mayores nos han legado y nosotros debemos mejorar. Magníficamente explicada por Gamba, de la única forma que se puede explicar una tradición, desde su vivencia, desde un amor concreto y permanente.

De la idea procede la ideología, ese mal sustituto de la tradición que no rinde cuentas de la realidad demasiado ocupada en reconstruirla. No nos referimos tanto al concepto marxista, bien reseñado por Gamba: «En su empleo actual significaba sistema —o conjunto coherente— de ideas. El derivado ideólogo poseía ya una cierta connotación peyorativa al calificar con él a quienes juzgan y razonan sobre puras nociones abstractas, sin apoyo en la experiencia real. En el mismo sentido los ingle-

ses descalifican un juicio o una opinión diciendo de ella que es un punto de vista teórico» (*El lenguaje y los mitos, op. cit.*). Nosotros nos referimos a la reconstrucción idealista que encubre una voluntad de dominio, de alejamiento de lo real, siendo, en este sentido, el marxismo la ideología por excelencia. Y así, y a lo largo de nuestra vida, encontramos multitud de personas de firme ideología que carecen de una sola idea. Y personas desleales, avariciosas, incapaces de sentimiento humano profundo, capaces de perder hasta la vida o emocionarse hasta el llanto en nombre de la ideología. Quienes no fueron al entierro de su padre ni a la comunión de los hijos de ninguna de sus sucesivas o simultáneas compañeras agarran la mano de cualquier desconocido o se queman los dedos mientras sostienen su mechero de propaganda política oyendo «abre la muralla» —o «la puerta de Alcalá»— que la ideología, como todo, también se ha horterizado.

Hay ideologías de predicción concreta. Preveían un paraíso más o menos concreto y más o menos cercano. Les pasa lo que a las predicciones del fin del mundo. Llega el día y no se acaba el mundo, porque a Dios no le da la gana; que es al único que le puede dar la gana de que se acabe el mundo. Y tampoco llega el Paraíso sino más bien el Infierno, un Infierno inimaginable, peor por menos divertido del que imaginaron Dante o C. S. Lewis. Un infierno sin Gerión, Malebranche o Scarmiglione pero con Beria o Heidrich. Y esas ideologías se derrumban con la obra que engendraron.

Hay otras ideologías más hábiles, cambian de Paraíso como los «famosos» de pareja. Realmente se dedican a que identifiquemos cualquier cosa con el Paraíso a fuer de ocultar la realidad. Así, según ellas, el Estado que oprime a España se llama Estado del Bienestar. Éstas son las que subsisten. Las que olvidó matar aquel amigo nuestro que mató a las ideologías, frente al criterio de Gamba que siempre las ha visto muy vivitas y coleando. Como el liberalismo y la tecnocracia, que son la ideología de que no son ideologías. De nuevo con Gamba: «Esta connotación marxista del término ha influido, como muchos otros, en el lenguaje y en la mentalidad de quienes no son o se consideran marxistas. Así, la llamada “era de los tecnócratas” (el supuesto gobierno de las cosas y por las cosas), ha sido siempre precedida de una campaña de descrédito de las ideologías, que se reservan al ámbito universitario al modo como el protestantismo y el liberalismo recluyeron la religión en el ámbito de las iglesias» (*El lenguaje y los mitos, op. cit.*). Ideologías del desasistimiento, que aíslan al hombre y dicen aceptarlo mientras per-

manezca aislado, es decir, en cuanto no pretenda acudir con sus recuerdos, sus convicciones, su tradición. Sólo éste, el hombre libre, el que recuerda el Reino donde surgió es excluido del ámbito de la total aceptación que predica la sociedad abierta. Por eso Gamba, intransigente, es un excluido —qué bien suena intransigente en el lenguaje de Gamba, no modificado en la manipulación del lenguaje—, un excluido no es un exiliado. En nuestro mundo el incluido, el aceptado, es arrojado al permanente exilio del desbaratamiento en el tiempo exterior. Ése es el que el hombre teme diluirse. «En exilio no se está sólo a causa de una imposición de destierro por vía de castigo, como Adán y Eva al salir del Paraíso, o como Ovidio al abandonar Roma, ni tampoco sólo por los lazos vivos de amor y esperanza que unían a nuestro propio mundo, al Reino. Se puede estar también en el exilio simplemente por no haber entrado nunca en el Reino. Es decir, por no haber sabido —o podido— construir un mundo interior mediante el amor, el esfuerzo y la entrega, ni poseer tampoco un mundo circundante en el que cosas y personas adquieren un sentido y se hacen “ventanas hacia Dios”. Incluso resulta posible vivir permanentemente en el exilio sin saberlo, porque no sólo se carece de la capacidad de construir el Reino, sino también de conocerlo. “El infierno —ha escrito Simone Weil— es creerse en el Paraíso por error”. Idea ésta que ha sido ampliamente ejemplificada por C. S. Lewis» («El exilio y el Reino», *op. cit.*).

Desde la perspectiva del hombre encarnado en el mundo que le rodea, que percibe y, hasta cierto punto, controla su propio tiempo, ese tiempo en el que estamos trágicamente inmersos: «El propio yo y nuestro mundo cognoscitivo —las cosas que nos rodean— nos aparecen en perpetuo cambio, en movimiento, y la sucesión en que se ofrece este cambio engendra en nosotros la noción de tiempo. Nuestro existir es un presente fugaz que al punto es pasado, pero que se engendra y nutre de lo pasado y se orienta de continuo hacia el futuro, hacia lo por venir», es observable el fracaso del exilio y el éxito del fracaso. Pues en efecto el hombre que la generalidad califica como más libre, es decir, el más desasistido es el que aparece como más esclavizado, arrojado a la intemperie. «El hombre más dueño de sí y de su mundo y con mayor personalidad es también el más ligado y obligado a ese mundo propio, porque los lazos que con él le unen son los más firmes y exigentes; diríamos en términos hoy habituales, el menos libre. Al paso que el más libre en ese último sentido es el disponible al viento del vivir y de sus propias pasiones; es decir, el menos capaz de vida interior y de creación, el menos libre en la realidad» (*El lenguaje y*

los mitos, *op. cit.*). Y de nuevo «Quizá sea nuestro tiempo la refutación histórica de esa gran aventura —y de ese inmenso error— de la modernidad. Nunca, en efecto, se, ha dado un vaciamiento mental como el que presenciarnos, nunca tal necesidad de estímulos exteriores televisivos o sexuales, nunca tal necesidad de evasión por la droga, nunca un apogeo semejante de las depresiones psíquicas y de las auras suicidas. Eliminados los muros y columnas que condicionaban la vida del hombre, se ha averiguado que eran los sustentáculos de la mansión que lo albergaba y que “cuando todo es posible ya nada se puede hacer”» («Las raíces eternas de la libertad», *Verbo*, 261-262, pp. 179-191).

En la trilogía de *La espada del honor*, Evelyn Waugh ha mostrado, con singular acierto, el desengaño de las ilusiones del mundo moderno. Ejemplificado en el fracaso en la victoria, algo que en distinta perspectiva ha sentido también Gamba. Su protagonista, Guy Crouchback, busca en la guerra el sentido a una vida que no había realizado nada útil. Idealiza la causa británica para ir observando, a medida que pasa el tiempo, la ruptura y la traición a todos los ideales. Y empiezan pronto con la traición a Finlandia tras el abrazo aparentemente altruista a Polonia, y con la miseria del comportamiento en Chipre de un ejército desmoralizado, y con la alianza con los comunistas y su bárbara acción en Croacia, que todavía llamaban Yugoslavia. Y con el abandono real de los judíos reales cuando convenía a eso tan terrible que llamamos la alta política. Pero frente al éxito de los que se arrojan sin crítica al fluir del tiempo, la figura de Crouchback adquiere su grandeza en su desengaño real, y en el apoyo que recibe de su fe católica, y en la reconstrucción de su vida familiar, emergiendo al final como una figura íntegra.

Sin la Fe, esta observación aguda de la realidad, este desengaño en su sentido más barroco, sólo podía conducir a la desesperación. Desde ella es posible encontrar la esperanza. Por eso tanto Gamba como el propio Evelyn Waugh, según dice éste en sus memorias, se han visto especialmente afectados por la traición de los clérigos. Poco que añadir a lo que esboza magistralmente en *El lenguaje y los mitos*. No sé si hemos visto ya lo peor, sólo falta esperar resistirlo con la entereza de Gamba. Con nuestro autor: «A esta primera remoción de obstáculos —de origen hegeliano— ha seguido una segunda, precisamente la que, ya en nuestra época histórica, ha hecho posible esta rápida licuefacción espiritual del ámbito humano y de la civilización que nos cobijan.

»Se trata de la inaudita crisis sobrevenida a la Iglesia Católica a partir del llamado Concilio Vaticano II, es decir, de quince años a esta parte.

Naturalmente, no se trata de fenómenos independientes, sino que esta segunda remoción ha sido propiamente condicionada por la primera. Es —diríamos— la irrupción en la Iglesia de la temporalidad exterior, de aquel paralelo abandono del tiempo interior o de la tradición propia y de las posiciones de resistencia doctrinales e históricas. Se trata, sin duda, de un evento cuya posibilidad —con tal amplitud— difícilmente hubiera admitido un católico anterior a dicho Concilio; más todavía después de la interpretación maximalista e indiscriminada con la que la catequesis católica ha venido enseñando el dogma de la infalibilidad pontificia a las últimas generaciones» (*El lenguaje y los mitos, op. cit.*).

La Iglesia, constructora como nadie de su propio tiempo, anclado en la eternidad, imagen de nuestra propia situación, esperanza frente al dispersarse, es zarandeada por el temporal. «La Iglesia Católica, en efecto, resultó hasta aquí inmune al mito de la Historia y a la consiguiente aceleración vertiginosa de su tiempo interior; y ello por razones distintas —pero de efectos similares— a las que en otro tiempo vimos oponían las comunidades históricas a tal mentalidad y a sus efectos autodisolventes.

»Si éstas se resistían a la subsunción de su propio tiempo histórico en un tiempo universal por razones naturales, emanadas de su sentido de conservación, la Iglesia había de oponerse, aún más radicalmente, por razones sobrenaturales. El depósito de una verdad teológica considerada como absoluta, y la concepción de un fin y una norma moral necesarios para el hombre, no parecen conciliarse con la idea del flujo permanente de la Historia y del imperativo de esencial evolución del ser humano, de sus formas de vivir y de relacionarse» (*El silencio de Dios*, Ed. Prensa Española, Madrid, 1968).

Recordemos en lo que ha consistido la remoción de obstáculos referida. «Y ya en este terreno de la “remoción de obstáculos” para la producción de un fenómeno generalizado como el que presenciarnos, se hace preciso distinguir las varias posibles remociones, que —simultáneas o sucesivas— están abriendo cauce a la realidad del hecho. Creo que son tres las principales, las tres relacionadas en sus orígenes y —hoy más que nunca— coadyuvantes entre sí. Podrían designarse bajo las siguientes formulaciones que sucesivamente examinaremos:

— Una nueva noción de temporalidad.

— La traición de los clérigos.

— La “cosificación” de nuestra cultura» (*El lenguaje y los mitos, op. cit.*).

El valor del pensador reside en dar cuenta de la realidad que nos circunda, rompiendo si es preciso el prurito de sistema y el enganche ideo-

lógico, tan común en nuestra tardía modernidad. Más valioso es aún si desde esta observación va dando con los temas de nuestro tiempo, anticipándonos, por delante de las modas y al margen de las mismas.

En este sentido en Gamba se prefigurán temas que surgen ante nosotros con la novedad de lo extranjero. Gamba no llega a la tradición desde el exterior, redescubriéndola tras haber pasado por la terrible intemperie en la que nos sumen buena parte de las ideas de la modernidad, ha estado en ella de la única forma en la que cabe estar para no convertirse en un conservador, en un intelectual orgánico de ningún régimen, aunque se haya luchado por él, cierto que observando sus carencias desde el principio, incluso en la exaltación de la victoria que nunca le asaltó. Contrasta su figura con la de Rafael García Serrano, otro desengañado, pero incapaz de tomar distancia por la falta de penetración intelectual, sí, pero sobre todo por la carencia en este otro navarro de la incardinación en una tradición y por la adscripción a una ideología de moda de la que salieron Laín, Ridruejo y Aranguren a otras modas. Este otro navarro se quedó por honestidad pero quizá sin razón.

Desde la tradición Gamba ha hecho lo que otros han descrito. Estos otros descubren la necesidad de la tradición, la sitúan en el centro de la polémica contemporánea, y describen con acierto la dificultad de reconstruirla en el mundo liberal. La incapacidad de nuestros estados para garantizar, propiciar o tan sólo consentir la vida buena. Me refiero a Alasdair MacIntyre, que con acierto, viene señalando, en las últimas fases de su pensamiento, la dificultad de una tradición puramente intelectual, y la dificultad de evolucionar desde una tradición que no sea plenamente vivida. Porque la tradición supone enriquecimiento de lo recibido, que sólo se logra en la asunción plenamente vivida. Gamba no acude a ella desde fuera, como ahora MacIntyre o antes Maeztu o incluso antes Chesterton. Ha estado siempre en ella, y la ha vivido en el ámbito familiar, en este sentido su posición es envidiable. Sobre todo, porque la ha contrastado con el mundo que le rodeaba y ha sido tradición en su sentido más exacto, no sólo como «conservación y transmisión de algo a través de las generaciones» sino como «interpretación histórica de los pueblos, de las religiones, de las corrientes culturales, artísticas, literarias, etc.» («El concepto de tradición en la Filosofía actual», *Índice*, 130, 1958, p. 19). Significa: «El reconocimiento de que la realidad histórica de las naciones, de las culturas o civilizaciones, es de índole espiritual, y que, por tanto, su devenir está íntimamente liga-

do al tiempo o, más bien, es tiempo mismo». De ahí su etimología «del verbo tradere, entregar, y con terminación propia de la acción. Es decir, entrega, acto de entregar. Según esto, la obra de cada generación, como cada estado de conciencia en el yo, se proyectaría, se entregaría en cierto modo a las siguientes y se matizaría de las anteriores» («El concepto de tradición en la filosofía actual», *op. cit.*).

Es decir la tradición es tiempo interior, herencia reconstruida, esencial para situar al sujeto en el mundo y desde el mundo. En este sentido el acercamiento intelectual de Gamba a la tradición es desde la persona o al menos, en la primera fase desde la conciencia, en la respuesta existencialista al mecanicismo, éste que entrega el tiempo interior al abandono en el exterior. «Aquí tenemos claramente expresada, en el orden histórico social, la misma idea que, para la descripción de la conciencia, apuntan W. Jaspers y Bergson. Suponerla constituida por asociación de elementos o unidades, por estados de conciencia aislados, es no ver el dato inmediato y primario de una realidad total, fluyente, es afirmar el derecho de la onda sobre el río, cuando la observación y la intuición nos dan el derecho del río sobre la onda, de la conciencia sobre sus estados, de la Tradición en la Historia y la sociedad» («El concepto de la Tradición en la Filosofía actual», *op. cit.*).

La situación en el propio tiempo que permite la tradición contrasta con el estado en el que se encuentra el hombre moderno, subyugado por el fluir hasta en sus propias evasiones, provocando en su evasión la moderna forma del turismo, puro evadirse desvinculado, incapaz de vincularse incluso con las formas tradicionales que encuentra en su permanente fluir de turista. «Al turista de nuestros días le sucede algo semejante, quizá porque resulte imposible escapar de sí mismo y del propio tiempo histórico. Quiere huir del tiempo vertiginoso de la gran ciudad y también del vacío que produce en su alma el mundo tecnificado en que vive, impermeable a una auténtica vinculación humana. Sin embargo, lleva consigo a todas partes el medio tecnificado, la velocidad y la desvinculación ambiental. El turista en vacaciones no construye o inventa su camino, sino que lo recibe prefabricado de las guías y de las agencias, de la rotulación de las grandes vías turísticas. Aunque recorra en poco tiempo grandes distancias y países, no sale, en rigor, del ambiente tecnificado de su propio coche y de los hoteles de turismo, iguales en todo el mundo. Las incidencias de su motor o la media de velocidad alcanzada son lo único que conoce de una manera *engagée*. El mundo exterior y su ambiente permanecen al otro lado de su ventanilla

o en las fronteras del camping, irremediablemente ajenos y desconocidos para él, ya que *on ne connaît que les choses que l'on apprivoise*. («Formas históricas de evasión», *Índice*, 130, 1958, p. 19).

Pero al modo de la vida personal también la tradición es susceptible de valoración de forma que no caiga en un vano historicismo. «Su concepción, aunque reconozca la corriente acumulativa y continua —tradicional— como el medio natural de la vida de los pueblos, no puede agotarse en un vitalismo o historicismo que afirme sólo la realidad existente y respete cualquier evolución por el hecho de serlo. La evolución tradicional se halla regida, antes bien, por normas morales —universales y eternas— que la orientan y cuyo cumplimiento le otorga, como en la vida de los individuos, su valoración moral» (*Tradición y mimetismo*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1976.).

El acercamiento desde el existencialismo, permanente desde su estancia francesa —1950-52— se realiza como es razonable desde el existencialismo abierto a la trascendencia de los últimos Saint-Exupéry y Camus. «Es en este punto, sin embargo, cuando se produce en Saint-Exupéry una evolución a la vez caracteriológica e intelectual que Pierre Mesnard ha definido como “conversión a la trascendencia”. Algo semejante acontecerá a Camus en su última época a través de las tesis desarrolladas en su libro “*l'homme revolté*” prefiguradas en cierto modo en “*La peste*”» («El exilio y el Reino», *op. cit.*).

El existencialismo es para Gamba vía de oposición al mecanicismo, a la radical racionalidad moderna y al idealismo, las diversas ideologías confluyentes en el desastre del 39-45. Es vía de acercamiento al propio tiempo, a la propia morada. En este sentido, y como se ha entrevisto en páginas anteriores, la vía de relación es existencialista, utilizando para la explicación de unas formas de relación bien clásicas los términos «*engagement*» y «*apriivoisement*». De nuevo con el turista, que tanta lata le da en Roncal, es observable la diferencia entre la forma de relación que nos atrevemos a llamar consumista y la relación que propiamente realiza el hombre con lo que le rodea, aquella que le enriquece. «La técnica turística ha instalado hoy grandes teleféricos que permiten al turista alcanzar en pocos minutos y sin esfuerzo algunas de las más elevadas cumbres. Sin embargo, creo que media entre esta contemplación panorámica y la del que la alcanzó por su propio esfuerzo la misma diferencia que separa la fotografía de la realidad. El caminante que vence una alta cima se ha comprometido en la montaña y la montaña en cierto modo se ha hecho suya... El término *engagement* puede traducirse por

compromiso, aunque insuficientemente porque supone también la noción de entrega al objeto o a la acción misma... ¿Qué significa *apriivoiser*?... —Es algo muy olvidado hoy día. Significa crear lazos» («*Engagement y apriivoisement*», Sociedad Española de Filosofía, pp. 427-431).

Y sin embargo como se observa en la trágica biografía de los mejores existencialistas, esta filosofía es incapaz de situar al hombre. Gamba estudia el tema especialmente a través de la moral. En la moral existencialista, y por el voluntario abandono del prius personal, el único valor integrador es el estético. «Sin embargo, al término de este análisis, surge siempre la cuestión axiológica o realmente ética. ¿Cuál es ese valor último que determina, en las tres perspectivas de la existencia, la dignidad, la creadora intensidad y la útil consciencia de los actos? Y fuerza es concluir que, en la determinación de ese valor, no se puede ir más allá de la coherencia, de la elegancia, de la altura estética de esa conducta en que el sujeto obra libremente y se construye a sí mismo. Volvemos así sobre la teoría del *bel cadere*. No puede caracterizarse al existencialismo ético más que como un esteticismo moral y cuanto de auténtico bien impulse en su vacua normatividad será debido a la trascendencia del concepto de belleza» («La moral existencialista y los cauces de su posible superación», *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*, Año VII, Cuaderno segundo, Madrid, 1955, pp. 427-492).

El apunte de la superación desde el propio existencialismo aparece en el concepto de rebelión, que exige el tiempo interior, del último Camus. «Antes al contrario, la rebelión suele constituir un acto único y nuevo, la vivencia de un valor superior que exige una actitud imperativa o resistente ante el discurrir vital y las situaciones subjetivo-objetivas planteadas» («La moral existencialista y los cauces de su posible superación», *op. cit.*).

Peró el valor que explica esta rebelión metafísica no se encuentra en la obra de Camus, superadora del existencialismo de escuela. Y al buscarlo, Gamba lo encuentra en la filosofía perenne de Tomás de Aquino. Es decir en la tradición que constituye el valor de la cultura occidental. Y así, Gamba enriquece el debate contemporáneo desde la tradición, que es el acto más tradicional que puede hacer el hombre inserto en una. Valora la superación del racionalismo contemporáneo no a través del acto desesperado, el más noble, ni el pensamiento débil, es más innoble sino mediante el anclaje del hombre en la trascendencia, aque-

llo que nos devuelve el tiempo. Y aquí Gamba habla con palabras de Tomás de Aquino. «Sin embargo, es éste, según Tomás, uno de esos puntos cruciales donde las sucesivas exclusiones de un proceso racional conducen de la mano a una confirmación intelectual de la fe. Esa trascendencia del supremo bien puede no ser una contradicción, sino la exigencia misma de la naturaleza humana ontológicamente considerada... Pero el alma racional puede llegar a poseerlo todo por su doble conocimiento sensible e intelectual. El hombre no es todo en acto, pero su espíritu puede llegar a poseerlo todo (sucesivamente, y por lo mismo se halla siempre insatisfecho, porque su dinamismo no puede saciarse con los objetos que le rodean, término adecuado de la apetición animal). De aquí que el objeto natural y propio de la voluntad humana sea el bien universal, que puede hallarse sólo en Dios, suprema concreción del ser» («La moral existencialista y los cauces de su posible superación», *op. cit.*).

He hecho alusión a la obra, pero de Gamba permanece sobre todo su Magisterio; es decir, su ejemplo. Nunca se ha doblado pero tampoco se ha quebrado, porque el alma no se quiebra, si posee su tiempo de la única forma que cabe poseerlo, anclada en la trascendencia. Acabo. Los homenajes deben darse en vida; no sólo por el homenajeado sino como estímulo para la continuación del magisterio; es decir, de la tradición. Y así nosotros mismos poseemos nuestro tiempo.

14. EL LENGUAJE, SUGESTIONES DE RAFAEL GAMBRA.

MARIO SORIA

Ha seducido el tema lingüístico al filósofo navarro e inducido a dedicarle todo un libro, cuya parte primera se compone de profundas y agudas consideraciones, y la segunda, de una especie de diccionario de términos usuales alterados y de neologismos, referidos sobre todo a la política y la religión (1). Preferentemente habla Gamba de las distorsiones del lenguaje y sus consecuencias; de la faceta doble, mítica y racional, que presentan las palabras; de la faceta doble, mítica y racional, que presentan las palabras; de la publicidad como hija legítima del falseamiento idiomático, etc. Pero todas estas consecuencias las apoya en la tesis de ser la palabra, o deber serlo, indicadora de la realidad. Las palabras, ante todo, significan las cosas y a las cosas nos conducen (2). Y en otra parte (3) recuerda los análisis semánticos de Heidegger, análisis coincidentes con los de Gamba, y que quizá se cuenten entre lo más profundo que lucubró el pensador de Marburgo. Las palabras —sostiene el alemán— permiten la aprehensión del ser, porque éste se ofrece mediante el lenguaje al hombre: «El lenguaje es la casa del ser y el abrigo de la

(1) R. GAMBRA, *El lenguaje y los mitos*, Speiro, Madrid, 1983.

(2) *Ibid.*, p. 37.

(3) *Ibid.*, p. 113.

esencia del hombre», siempre que advierta quien habla que «no es dueño del ente, sino pastor del ser» (4).

El lenguaje se refiere al ser; si se alteran las palabras, pierden su contenido ontológico, mas no para disiparse en nada, para no significar: adquieren un contenido espurio. Como dice el pensador navarro: «Cambiar de lenguaje es cambiar de alma» (5). Por esto su diccionario de términos adulterados lo incluye en un capítulo titulado «Desmitificación y remitificación» (6), señalando ese hecho dual de perder los vocablos la realidad genuina y llenarse de un sentido adventicio. Sigue una lista de términos así corrompidos, relativos principalmente —como dijimos— a los campos religioso y político.

Recorriendo este camino, aprovechemos las sugerencias que de él nazcan. Y veamos, en primer término, un paradigma de escritura absurda, complicada y conceptuosa: el fragmento traducido de un artículo de Jürgen Habermas, cuyo título es «Ideales teóricos y acción comunicativa» (7). No tenemos a la vista el original del escrito, pero es de suponer, conforme a lo que conocemos del filósofo de Fráncfort, que la hinchazón estilística probablemente no aparezca en el texto alemán. Dice, pues, el autor del artículo susodicho o más bien su traductora, Carmen García Trevijano: «Yo no construyo con tiralíneas, aun cuando ello sea, por supuesto, una tarea que tiene perfecto sentido, las normas básicas de una "sociedad bien ordenadas". Lo que hago es más bien reconstruir las relaciones fácticas del caso, pero dando, ciertamente, por sentada la premisa de que los individuos implicados en la sociedad pueden "también", en la diaria praxis comunicativa, hacer de su habla cotidiana un uso orientado a la elucidación o comprensión reflexiva. Para ello han de partir forzosamente de determinadas suposiciones prácticas en las que entra válidamente en juego algo que podemos llamar razón pragmática. Es bien sencillo: el mero acto de pensar lo que decimos presupone la pretensión de que eso mismo que decimos es verdadero, o correcto, o veraz; con ello se instala un fragmento de idealidad en nuestra vida cotidiana. Porque, en definitiva, esas pretensiones de validez sólo pueden ser ventiladas ape-

(4) HEIDEGGER: *Carta sobre el humanismo* (traducción de Alberto Wágner de Reyna, Santiago de Chile, s/d), p. 201 del volumen que incluye también *Doctrina de la verdad, según Platón*.

(5) R. GAMBRA: *op. cit.*, p. 11.

(6) *Ibid.*, pp. 111 y ss.

(7) Publicado en el diario madrileño *El Independiente*, de 30 de junio de 1991.

lando a argumentos; pero al mismo tiempo sabemos que argumentos que hoy nos parecen atinados pueden revelarse mañana como falsos a la luz de nuevas experiencias e informaciones».

Tratemos de entender esta algarabía, haciendo lo contrario de lo que recomendaba Eugenio d'Ors, y para ello pondremos el trozo en lenguaje comprensible. Nos bastará podar los términos inútiles. Así: «Yo no construyo con tiralíneas, aunque ello sea legítimo, una sociedad bien ordenada. Más bien recompongo las relaciones de hecho, suponiendo que los miembros de la sociedad también pueden, en su vida diaria, hablar con la intención de aclarar y comprender. Para esto han de apoyarse en normas inspiradas por lo que podemos llamar razón pragmática. El mero acto de pensar lo que decimos, supone que esto último es verdadero o correcto. Así existe un elemento ideal en nuestra vida cotidiana. Porque tales suposiciones de validez sólo pueden fundarse en argumentos, si bien estos argumentos que hoy parecen atinados, mañana podrán resultar falsos, según experiencias e informaciones nuevas».

¿Qué hemos hecho para desbastar el texto? Simplemente suprimir metáforas inútiles o absurdas, expresar con la menor cantidad posible de palabras acciones verbales que se diluyen en una verborrea confusísima, como «los individuos... pueden también, en su diaria praxis comunicativa, hacer de su habla cotidiana un uso orientado a la elucidación o comprensión reflexiva». Asimismo, reducir circunloquios, suprimir substantivos abstractos y substituirlos por concretos o por las acciones correspondientes del verbo. Igualmente, podar repeticiones inútiles como «verídico» o «veraz». En suma, hemos tratado de reemplazar un zurriburri de ideas oscurecidas a causa de la palabrería, por un conjunto más o menos bien trabado de expresiones inteligibles, relacionadas con la realidad cotidiana y, por lo tanto, menos estrafalaria que el enfático texto criticado.

Este escrito absurdamente intrincado es sólo un ejemplo donde se mezclan la pedantería y la confusión mental. Miles de casos análogos cabe aducir, lo mismo de filosofía que de política, literatura, religión, economía, crítica de arte, etc. Pero, dejando aparte ejemplos concretos y remontándonos al principio del embrollo, ¿qué diremos?

Adolece el lenguaje, de modo paralelo a la información, al menos de tres gravísimos defectos: alejamiento de la realidad, cambio semántico erróneo e hipertrofia de las abstracciones. Limitémonos ahora a hablar del efecto primero.

En un autobús madrileño leemos esta recomendación: «Conserve su título de transporte validado...». Al principio, sonreímos al advertir que

el boleto o billete, pedacito de cartulina, habíase transformado nada menos que en un título, como si lo fuera de propiedad o de la deuda pública. Sonreímos por el rebuscamiento de la expresión, nacida del mismo criterio que concibió esos rótulos que se ven a menudo por las calles, empenachando birriosos chiscones: «Boutique del churro», «Boutique del queso», «Palacio del pescado» etc., como si denominar una tienda en francés o darle un apelativo rimbombante proporcionara al establecimiento la distinción o categoría de que parece estar exento el román paladino. Pero, lo que a primera vista no denota más que fatuidad o cursilería, es indicio de algo tan grave que merece meditada consideración.

Quizás alguien nos objete que matamos moscas a cañonazos, porque ni el alambicamiento de una expresión burocrática (el autobús era municipal) ni la pedantería de un tendero pueden tener la pretensión de que se les dedique mucho tiempo. Tales ponderaciones parecen achaque de la raza, que de cuando en cuando aflora, no un acontecimiento especial. Y ello lo abona el ejemplo ilustre de Góngora, que hiperbolizó expresiones hasta un extremo que no hubieran podido soñar covachuelistas ni carniceros. Quevedo se burlaba de la *Culta Latiniparla*, que al rosario llamaba «nudo rezante». Y los poetas de los dos siglos de oro de la literatura española, Quevedo incluido, y Miguel Hernández, y Gerardo Diego, y García Lorca, y Rafael Alberti, tienen versos que son prácticamente metáforas de metáforas, retruécanos anudados a retruécanos, símiles y analogías que, examinados con el escalpelo de la razón, no podrían menos de parecer absurdos. Repliquemos que es distinto el lenguaje de la poesía y privativa suya la facultad de usar ilimitadamente de toda clase de figuras literarias; distinto —decimos— del lenguaje prosaico, cotidiano, que es el que ahora nos interesa. Sin contar que sería interesante analizar el concepto que de la realidad tienen los diversos culteranismos poéticos.

Aun dando por cierto que España tienda a la exageración expresiva y al floreo palabrero, eso no es óbice para que tal exageración obedezca en cierta época a unos cánones culturales y en otra época a otros. La latinización y helenización del lenguaje gongorino nada tiene que ver con el culteranismo actual, cuya expresión más notable la encontramos en la publicidad, las declaraciones políticas, la propaganda de toda laya, cierto periodismo de premeditada confusión. La ampulosidad y la hinchazón de hoy nacen, a nuestro juicio, del divorcio entre la palabra y las cosas designadas. Para darse cuenta de ello basta pensar cómo cuidadosamente se elude el llamar por su nombre toda una serie de situaciones, objetos, actos y personas. La designación no tiene muchas veces por fin indi-

car de forma clara algo, sino que intenta enmascarar lo designado. Así, las sirvientas se han convertido en «empleadas de hogar», cuando no en «colaboradoras domésticas»; los porteros son «conserjes»; los prostíbulos, «salones de masaje»; los chupatintas, «oficinistas»; los albañiles, «trabajadores de la construcción»; las queridas, «compañeras sentimentales». De ningún político poderoso o dirigente sindical cabe decir que «caudillo» a su país o sus huestes, porque se teme que el término «caudillo» despierte recuerdos ingratos; se dice, por lo tanto, que el personaje «lidera» o es «líder», prefiriendo el barbarismo a la palabra castiza, pero incómoda. Del mismo modo, los países comunistas únicamente eran «socialistas»; Alemania oriental se titulaba «democrática»; el concubinato se llama «relación sentimental», igual que en pleno romanticismo; «hacer el amor» ha substituido a «yacer», «cohabitar» u otros verbos, como si el mero coito supusiera el sentimiento. Dependiendo de la facción política a que pertenezca la víctima, el asesinato se transforma simplemente en «muerte» u «homicidio»; el robo, en «expropiación»; la violación, en «abuso», etc.

Además de la ambigüedad a que dan lugar tales denominaciones y de la afectación de las mismas, hay que observar la intención de hacer resaltar un aspecto de lo denominado a expensas de otros aspectos, tan importantes o más que el puesto parcialmente de relieve. De ese modo, se intenta que la cosa, persona o hecho no sea lo que espontáneamente es. A la realidad la substituye un juego de apariencias verbales. El neologismo, el circunloquio, la paráfrasis, la preterición, los mil medios de que se vale una retórica barata tienden a crear una realidad distinta de la genuina, que cubra a ésta como una costra y acabe substituyéndola. La palabra crea, pues, cosas. Sigue siendo verdadera la fórmula con que comienza el evangelio de San Juan: «En el principio era el Verbo»; sólo que el verbo actual concibe realidades ficticias y facticias, tapando y destruyendo la realidad extraída de la nada por la Palabra Divina.

Quizá este apartarse el lenguaje de cuanto son naturalmente las cosas, sea consecuencia de haberse separado la vida misma de la naturaleza. ¿Qué de extraño tiene que en un mundo hecho casi completamente por el hombre, como es la ciudad moderna, la palabra pierda su relación original y cree también su propio cosmos significativo? Esta revolución semántica entraña cortar o, por lo menos, debilitar la relación entre las cosas y la palabra, pero no sólo porque a la precisión y la claridad de antaño se substituyan nombres y perífrasis arbitrarios, cosa que también

se nota en la oración y los juicios, sino sobre todo a causa de suprimirse el vínculo natural, casi orgánico, existente entre el término designante y lo designado. La etimología aclara esas relaciones que, por otra parte, únicamente de algunos lingüistas son conocidas y cada vez resultan más borrosas. La etimología, ciencia del origen o causa de las palabras descubre el origen natural de las mismas, el sentimiento o idea primera de donde aquéllas brotaron. Huelga decir que no toda palabra surge por una especie de generación o de transposición oral de un objeto o un fenómeno de la naturaleza; también las hay nacidas por legítima derivación de las primigenias, y las hay hijas de la convención. Quizá el lenguaje más humano sea aquel que mantenga el equilibrio entre la palabra natural y las derivadas convencionales, cual sucede a menudo con el alemán (para señalar una lengua moderna) y como sucedió con el sánscrito y el griego de la época bizantina.

Es curioso comprobar cómo desaparecen las onomatopeyas del lenguaje moderno o aparecen referidas no a fenómenos naturales, sino a ruidos de objetos artificiales o a la interpretación vocal de tales ruidos. La comparación entre unas palabras y otras aporta una flagrante diferencia. Así el término «viento» nace en chino, sánscrito y latín de la imitación del silbido que produce el fenómeno atmosférico: *fēng*, *vātas*, *ventus*, respectivamente. *Māo*, significa «gato»; *gōu* (pronunciado *kōu*), «perro», etc., en la lengua de Confucio. Ejemplos de otros idiomas a carretadas podrían aducirse. Señalemos del griego βόαω, «gritar»; βολοζ, «buey»; κράξω, «croar»; κύμβαλον, «címbalo». En castellano, «rechinar», «crujido», «traspíe» y un sinnúmero más. La sílaba «ma», que corresponde a una de las primeras y más espontáneas expresiones infantiles, hállase universalmente extendida para indicar lo más próximo al niño: su madre. De ahí que el chino diga *māma*; el sánscrito, *mātr*; el griego, *μῆτηρ*; el latín, *mater*. Por el contrario, el habla moderna, si crea alguna onomatopeya, lo hace, como ya observamos, imitando el ruido de un objeto artificial, que es el caso de la expresión inglesa *big bang*, para indicar el principio del mundo, un gigantesco zambombazo, y de la también expresión inglesa *big crunch* o destrucción del universo, que suena igual que el aplastarse de un montón de hierros. Otras expresiones como *ipum!* (estallido de un explosivo) o *iratatatá!* (tableteo de una ametralladora) siguen la misma pauta. También es digno de notarse que si antiguamente la onomatopeya daba origen a sustantivos o verbos, modernamente genera sobre todo interjecciones o formas orales que por su pronunciación parecen ser de aquéllas.

La creación principal del lenguaje moderno es la de símbolos, abstracciones, convenciones. El color de una luz prohíbe o permite; una figurita despersonalizada quiere decir «camino», «hotel», «montaña» o cualquier accidente geográfico, construcción o peculiaridad de una región; un número reemplaza a la palabra y entraña un sentido extramatemático que puede referirse lo mismo a la policía secreta, a una compañía teatral o a un restaurante. El cine, que ha contribuido tal vez como nadie a divulgar el lenguaje simbólico, ya que, poniendo la palabra totalmente al servicio de la imagen, ha dado a cualquier estupidez un sentido, sin importar la relación estricta entre el diálogo de los personajes y sus vicisitudes vistas en la pantalla; el cine —decimos— logra hacer simpáticos o antipáticos a esos personajes mediante sugerencias del color de piel, raza, actitud, léxico, modo de caminar, ropa, vivienda, etc. Convicciones políticas, creencias religiosas, situación económica, prejuicios sociales se expresan por un cuadro, el color de una tapicería, una biblioteca, un parque o cualquier otro objeto completamente ajeno, en principio, a lo que se pretende expresar y cuya heteróclita relación sólo existe en la mente del director y del espectador. En fin, la lógica matemática lleva hasta el paroxismo la transformación del significado en símbolo. En ella, las proposiciones, juicios, funciones y demás se expresan mediante igualdades algebraicas, siendo los elementos de las mismas simples letras.

El de los nombres es otro capítulo donde estridentemente aparece la diferencia entre el lenguaje antiguo y el de nuestros días. *Nomen, omen*. Porque también se muestra aquí la separación antedicha, sólo que en este caso no se trata del alejamiento entre la naturaleza y la designación, sino entre ésta y una realidad suprasensible negada. Si para el hombre antiguo era tan auténtica, estaba tan presente, actuaba con innegable fuerza el conjunto de seres materiales como el de los inmateriales y la corriente de hechos extraordinarios (dioses, genios, santos, profecías, prodigios...), en cambio, no cree el moderno más que en lo que ve, y sólo en lo que ve con las anteojeras del concepto falaz o prejuicio.

Así, antes el nombre de las personas solía derivarse de una cualidad estimable. Alejandro significaba «protector de varones»; Aristóteles, «perfecto»; Herodoto, «don de Hera»; Aristarco, «soberano»; Pisístrato, «persuasor de ejércitos»; Lisístrata, «disolvedora de ejércitos». Y de este modo sucesivamente. Entre los romanos, Cneus se llamaban quienes nacían con algún signo especial; Escipión, «el del bastón de mando», «general»; Torcuato, «encollarado»; Germánico, en recuerdo de las victorias sobre Germania; César, probablemente «cortador», «matador»;

Eneas, «alabanza», «loa», etc. Los cristianos atendían menos al sentido del nombre en sí y más a la fecha del nacimiento, para poner al neonato bajo el auspicio del santo del día. Así, el nombre tenía una relación mística que significaba no sólo protección durante toda la vida del hombre, sino también la obligación de imitar las virtudes del personaje cuyo apelativo se llevaba. Los orientales siguieron un criterio análogo, aunque extremándolo, de tal modo que sus nombres casi parecen apodos, bendiciones a exhortaciones. Mencionemos Asoka, «feliz», «el que no sufre» o «el que no hace sufrir»; Brahmaputra, «hijo de Brahma»; Buda, «iluminado», etc., por lo que se refiere a la India. China no difiere: Laocío o Lǎo Tǎ, «maestro viejo»; Huáng Tǐ, «emperador», nombre que correspondía a la dignidad del unificador del imperio (221 a 210 antes de Cristo); Kāng Xī, emperador de 1662 a 1722, «esplendor tranquilo». Y mil ejemplos más. Además, no debe olvidarse otra relación objetiva, más sutil que la antes indicada, conforme a la cual los propios ideogramas con los cuales se escriben los nombres, son casi siempre representaciones estilizadas de la realidad concreta o, en otras palabras, dibujos de caballo, casa, mujer, persona, sol, etc., a los que se les ha dado una especie de configuración abstracta, pero sin abandonar del todo sus rasgos sensibles.

¿Y qué sucede con los nombres modernos? Entre las personas se ha perdido la relación con el santo homónimo. El nombre se elige exclusivamente atendiendo al gusto de los padres o a conveniencias de cualquier índole. Ninguna regla decide el que alguien se llame Pedro o Juan. En cuanto a los objetos nuevos, sean medicinas, detergentes, métodos, ropa, marcas, muebles o personajes ficticios, reciben las denominaciones más estrafalarias, unas veces tomadas del extranjero, otras formadas «ad hoc», para designar el invento correspondiente. Como, por otra parte, muchas sustancias nuevas son producto de laboratorio por combinación de varios elementos, y como éstos ya tienen nombres inmemorizables a causa de su extensión desmesurada y de su estructura bárbara (caso del ácido lisérgico dietilamídico o LSD), la designación del compuesto último forzosamente ha de ser una palabra más o menos sencilla que sirva, igual que la etiqueta pegada a una botella, para su mera identificación. Las siglas y los números sirven a maravilla para este fin. Y así se aplican a todo: empresas, países, personas, edificios, relojes, monedas, remedios, ciudades, fenómenos físicos. El ideal de la lógica matemática parece realizarse, y más se extiende el uso de tales monogramas cuanto mayor sea la ignorancia de la gente, su frivolidad o su estolidez. Un país es USA o URSS; el protagonista de películas y novelones policíacos, 007; una ave-

nida neoyorquina principalísima, sencillamente la Quinta; una moneda, ECU; un rayo de luz atómica y molecular, LASER; una institución, CIA; una transacción económica, OPA; una enfermedad, SIDA (8) Lo mismo los países liberales que los totalitarios, todos se pirran por los acrónimos. Las potencias occidentales tienen su OTAN. La Alemania de Hitler contaba con la *Gestapo* o *Gheimstaatspolizei* («policía secreta estatal»), *S. A.* o *Sturmabteilung* («sección de asalto»), *S. S.* o *Schutzstaffel* («escuadrilla defensiva»), *Stuka* o *Sturzkampfflugzeug* («bombardero ligero»). La Rusia estalinista, con la *Cheka* o *Chrezvicháinaia Komissia dlia borbi s Kontrrevolutsiei i Sabotazhem* («comisión extraordinaria para combatir la contrarrevolución y el sabotaje»). Sukarno derrochó tales abreviaturas, convirtiéndolas en lemas de su política: Manipol («manifiesto político»), Nasakom («nacionalismo, religión, comunismo»), Ampera («mensaje del sufrimiento del pueblo»), etc. A menudo se pierde de vista el origen de esas palabras o el porqué de los números, convirtiéndose unos y otras en vocablos o conjuntos autónomos, cuyo sentido ya no se deriva de otro anterior y que para colmo dan origen, a su vez, a términos nuevos.

La medicina ha creado gran cantidad de neologismos. Unos, como arriba apuntábamos, completamente artificiales, siendo por lo general nombres de medicamentos; otros, en cambio, derivados del griego, tales como «electroencefalograma», «otorrinolaringólogo», «oftalmoscopio», «litiasis», «diálisis», «neuroleptoanalgesia», etc., helenismos que, además de ser tan legítimos como «filosofía», «teología», «física», «química» o «economía», mantienen una relación objetiva entre el término designante y la cosa designada. En este caso ni siquiera cabe hablar de barbarismos. Pero, al contrario de la medicina, la técnica actual, el deporte y la economía han elegido el camino fácil de adoptar sin modificación los términos ingleses respectivos, en vez de buscar el vocablo adecuado en cada idioma, bien adaptando una palabra ya existente, bien derivándola de las lenguas maternas. El desconocimiento de la propia riqueza lexicográfica, la pedantería, el deseo de asombrar a un público «in albis», de cuanto se dice con tanta palabreja inusitada, impelen a empedrar de anglicismos el habla. Y, al menos respecto de ese público, se forja una ter-

(8) Nombre adecuado y breve del síndrome de inmunodeficiencia adquirida puede ser «disanosia», helenismo compuesto del prefijo «dis», defectuoso, malo; del infijo (en este caso) «a», no, y «nosos», enfermo. En griego demótico ya existen los términos *ánoropopewé*, «inmunizar», y *ánoríw*, «inmunidad». Damos este ejemplo de cómo se pueden evitar los acrónimos, tan usados por el lenguaje norteamericanizado.

minología artificiosa que nada tiene que ver con los objetos nombrados, salvo una atribución arbitraria.

La separación entre lenguaje y naturaleza no se realiza sólo mediante la hiperracionalización y el cúmulo de abstracciones o de cultismos impertinentes. También se efectúa por un proceso inverso, aunque no menos nocivo: el de reducir la riqueza del lenguaje a pocos términos y darles a los mismos un sentido paupérrimo que sirva para expresarlo todo, si bien sin decir verdaderamente nada especial. Además, este proceso vacía las palabras de la sutileza conceptual nacida de las relaciones del pensamiento con la realidad, esquilmandolas hasta el extremo de dejar indemne exclusivamente un núcleo semántico afín a la mera impresión. Si en un caso el lenguaje ignora lo concreto, en el otro tiende a hacerse expresión de la subjetividad más elemental e ineducada.

Una de las consecuencias notorias de esta subjetivación del lenguaje es —como dijimos— el empobrecimiento del mismo. Cosa que no es de extrañar, porque la propia percepción del hombre se ha debilitado en cantidad y en calidad. El hombre encerrado en la ciudad, sometido a multitud de impresiones que, no obstante ser múltiples, son muy parecidas y todas artificiales, termina olvidándose de las sensaciones que le ofrece la naturaleza, incontables y variadas, de la mañana a la noche y desde la tierra hasta el cielo, lo mismo de los seres inanimados que los animados, sin mencionar el conocimiento que aportan los instrumentos de labranza, construcciones, obras artesanas, enseres domésticos, labores agrícolas y demás. Por lo general, son los estímulos urbanos más intensos y frecuentes que los del campo, resultando casi imposible ignorarlos; ruidos y luces abruman, lo mismo en la calle que dentro de las casas; todo tiende a imitar una discoteca, con la música retumbante, el gentío semiasfiado en recintos estrechos, al centelleo incesante de las luces estroboscópicas. Se reducen las palabras a designar objetos fabricados en serie e impresiones violentas, donde no cabe distinguir nada, sino el golpe visual o sonoro y el atontamiento correspondiente.

El habitante de las urbes, en contraposición al rústico (que tiene sus muletillas y refranes heredados, por lo general, referidos al ciclo de las estaciones y a los fenómenos atmosféricos, a la índole de hombres y mujeres, a la condición de animales y plantas), repite servilmente las expresiones de los medios de comunicación, cuyas palabras hallanse con frecuencia bastardeadas por la publicidad y la propaganda política. El lenguaje se uniforma en su pobreza, como las costumbres. A veces surgen expresiones características de las llamadas tribus urbanas; pero tales

expresiones son efímeras y tan artificiales como los grupos creadores. Cierta diario británico —según nos contó el periodista español Manuel Blanco Tobío— procuraba no emplear en sus artículos y editoriales más de quinientas palabras distintas, con objeto de ser para todos inteligible. ¿Es de extrañar, con semejante criterio, que una gran cantidad de ingleses sea incapaz de situar a su patria en el mapa o de realizar operaciones aritméticas un poco complicadas?

Las simplificación morfológica, que algunos lingüistas ensalzan como progreso, es uno de los signos más claros de poquedad semántica, porque entraña suprimir de la palabra la indicación de las múltiples relaciones de personas y cosas, confundíendolas en una relación incolora cuyo sentido se concreta arbitrariamente o se deja en suspenso. Es cierto que los idiomas indoeuropeos no han llegado hasta las sutilezas del japonés, que señala en el habla la categoría social de los interlocutores; mas, por lo general, han tratado de señalar minuciosamente las circunstancias naturales y más notables. Y cuanto más fino y sabio es el lenguaje, con mayor agudeza se indican ciertas particularidades. Así, el sánscrito tiene respecto del nombre, formas distintas para expresar la propiedad, el objeto sobre el que recae directa o indirectamente la acción del verbo, el lugar, el medio con que se lleva a cabo un acto, la situación, etc. De modo similar las lenguas eslavas modifican los substantivos. El griego clásico y el latín indican parecidamente esas peculiaridades. En todos estos idiomas también el verbo denota las particularidades de la conjugación personal y temporal, amén de las formas desiderativas, frecuentativas, incoativas, que corresponden a características de la acción. Los adjetivos señalan la aptitud, obligación, posibilidad y otras circunstancias.

Aprender todo ello entraña bastantes dificultades, porque además de la memoria hay que ejercitar una especie de intuición de situaciones que no todos tienen muy desarrollada. ¡Cuán fácil es entonces ceder a la tentación de simplificar la relación semántica, dando la espalda a la realidad, que ha creado la morfología. En tal tentación ha caído de bruces el inglés moderno, aunque no contento con empobrecerse él solo, pretende que las demás lenguas lo imiten.

La indigencia altera también los modos verbales, como el subjuntivo, indicador de posibilidad y cada vez menos usado. Afecta igualmente a la sintaxis, con el predominio de la coordinación en perjuicio de la subordinación oracional, debido a la pereza o a la dificultad de desarrollar un pensamiento, si no es a trompicones. Además, se multiplican bordoncillos e interjecciones. Aparecen palabras-comodines, que sirven lo mismo

para un barrido que para un fregado, con lo cual no es necesario molestarse en buscar el término adecuado. La penuria del lenguaje entraña la del concepto mismo. El empleo de tranquillos y exclamaciones (que a menudo son palabrotas) hace perder la costumbre de juzgar o de desarrollar una idea; los términos empleados se consideran omniexpresivos y evitan el esfuerzo intelectual. El desconocimiento de las voces exactas obliga, cuando es necesario desenvolver una idea, a circunloquios que vuelven imprecisa la explicación y la oración verbosa, de lo que resulta que el lector u oyente ha de atenerse más que al sentido a una especie de impresión. Se intenta decir algo (o no decirlo, que de esto maestros son los políticos), pero apenas se consigue un galimatías, si no la vaciedad. Las aclaraciones no suelen hacer otra cosa que poner de relieve lo hueco de las palabras. Como la pintura abstracta, que (mérito de algunos pintores salvado) deja por lo general al espectador imaginar lo que quiera, porque tales cuadros no contienen absolutamente nada, el lenguaje actual muchas veces se abandona a la subjetividad del oyente, el cual, merced a la mezcla de las semiideas y sugerencias que le proporciona el parloteo ajeno, comprenderá o creará comprender algo.

15. EL CONCEPTO DE TRADICIÓN EN RAFAEL GAMBRA.

PATRICIO H. RANDLE

De la Universidad Nacional de Buenos Aires

El tema de la tradición está omnipresente en toda la obra de Gambra. Intentaremos comentar lo más definitorio del concepto así como desvirtuar lugares comunes o versiones desviadas en lo que ciertamente no cae nuestro autor.

Así, puesto a definir en pocas palabras el concepto de tradición, escribe: «proceso por el cual llegan a nosotros conocimientos, valores y finalidades que, a nuestra vez, entregamos o transmitimos a generaciones siguientes» (1).

Gambra va a indagar lo más profundo del marxismo y a la vez va a descubrir el vínculo que lo une con el liberalismo ideológico: la subestimación del pasado común, a la ignorancia de la *pietas*; los padres y la patria, así como la propensión a la novedad, al desarraigo, a un futuro borroso pero imaginariamente promisorio.

El genuino concepto de tradición —más allá de sus connotaciones históricas circunstanciales— es de una naturalidad, de una simplicidad, que sólo puede haber sido desnaturalizada por una de dos causas: 1. quienes le han atribuido injustamente el carácter de inmovilidad, conformismo, pasividad, *statu-quo* y 2. quienes complacientes con situaciones que personalmente les favorecen no quieren arriesgar ningún cambio, ni aun el más conveniente.

(1) R. GAMBRA, *El lenguaje y los mitos*, Speiro, Madrid, 1983, p.136.